

Либерально-демократические ценности / Journal of liberal democratic values <https://liberal-journal.ru>

2025, №4, Том 9 / 2025, No 4, Vol 9 <https://liberal-journal.ru/issue-4-2025.html>

URL статьи: <https://liberal-journal.ru/PDF/02KLLD425.pdf>

Ссылка для цитирования этой статьи:

Лебедева О. П. Магическое мышление, квази- и парарелигии в мире рациональности и технического прогресса современных цивилизаций / О. П. Лебедева // Либерально-демократические ценности. — 2025. — Т. 9. — № 4. — URL: <https://liberal-journal.ru/PDF/02KLLD425.pdf>

For citation:

Lebedeva O. P. Magical thinking, quasi- and parareligions in a world of rationality and technical progress of modern civilizations. *Journal of liberal democratic values*. 2025; 9(4): 02KLLD425. Available at: <https://liberal-journal.ru/PDF/02KLLD425.pdf>. (In Russ., abstract in Eng.)

УДК 001.9

Лебедева Ольга Павловна

Университет мировых цивилизаций имени В.В.Жириновского», Москва, Россия
кандидат философских наук, доцент
кафедра мировой политики и
межцивилизационного развития,
кафедра зарубежного регионоведения
E-mail: oplebedeva@bk.ru

Магическое мышление, квази- и парарелигии в мире рациональности и технического прогресса современных цивилизаций

Аннотация. Влияние магического сознания и его различных модификаций в современном, стремительно меняющемся мире неуклонно возрастает, несмотря на мощное развитие науки, техники, социальных коммуникаций. С середины XX века квазирелигии становятся объектом внимания многих зарубежных исследований. Религиозное сознание подвергалось осторожному, в условиях идеологических ограничений, анализу и отечественными авторами. Сторонники существования квазирелигий трактуют это понятие широко – сюда относят этатизм, кино, поп- и рок-музыку, спорт, любовь и многие другие явления, подпадающие под специфические признаки, о которых идет речь в данной статье. Понятия «магическое мышление» и «квазирелигии» пересекаются по смыслу, но далеко не совпадают. Магическое мышление в большей степени и напрямую связано с миром волшебного, магического, сверхъестественного. Оно выражается в суевериях, бытовых ведовстве и магии, вере в чудо, принятие виртуальной реальности за подлинное бытие и некоторых других явлениях архаического религиозного сознания. Магическое мышление отражает возврат к примитивным формам восприятия. Квазирелигии и парарелигии представляют собой ответ общественного сознания на фундаментальную модернизацию социума, научно-технический прогресс, усложнение социальных связей, кризис «исторических» религий и падение интереса к классической рациональности и традиционной культуре. Автор рассматривает наиболее заметные идеи, касающиеся данного процесса.

Ключевые слова: магическое мышление; религия; религиозность; теология; догматы; культура; социум; квазирелигии, парарелигии; религиозно подобное сознание; мифология; идолопоклонство, фетишизм, отчуждение; гуманизм; этатизм; идеология; наука; техника; технологии; научно-технический прогресс; общество потребления

Многие исследователи рассматривают магию как одну из форм религиозного сознания [10; 5; 1]. Одной из черт магического сознания считается заимствование отдельных доктринальных элементов у каких-либо традиционных религий с приданием им нового смыслового содержания [10].

Исследователи отмечают также, что в современной культуре наряду с традиционными религиозными системами присутствуют значимые для людей мифологемы, возникающие, развивающиеся и оказывающие влияние на сознание и поведение независимо от религии [12]. То есть феномен магического мышления может быть связан с мифологией, и прежде всего, автохтонной. Автохтонные мифы существуют в скрытом виде, напрямую не влияют на вероучительную, каноническую часть религиозной системы и выражаются в виде бытовых верований, народных праздников, ересей. Религия содержит также собственную мифологическую систему, связанную с верованиями, религиозными сюжетами.

Религия же в свою очередь, по мнению многих исследователей, представляет собой сложный феномен, в котором содержатся не только специфически религиозные черты [12; 11]. Все религии содержат в себе мифологический компонент, при этом мифологическая константа в общественном сознании на религиозную не замещается. Между собственно религиозным учением и религиозной мифологией отношения могут быть достаточно противоречивыми. При этом религиозное учение в своем абстрактном, первозданном виде является уделом духовной элиты, малопонятна большинству верующих. Мифология же более доступна, поскольку эмоционально окрашена, построена на образах и сюжетах близких большинству людей.

Некоторые исследователи объясняют живучесть магического сознания высоким уровнем потребности в интенсивной религиозной жизни в обстоятельствах низкого уровня знакомства с чистыми, ортодоксальными религиозными учениями и отсутствия способных эффективно влиять на сознание паствы пастырей [12]. Так психологическая природа, не терпящая пустоты, заполняет брешь бытовым, упрощенным вариантом религиозности и веры в магию. Религиозная система по мере своего развития стремится ограничить мифотворчество каноническими нормами.

Сам термин «религиозное мышление», отмечают некоторые авторы, может использоваться в различных значениях [11]. Еще Эмиль Дюркгейм обращал внимание на различия религиозного мышления, религиозной деятельности и религиозной жизни у различных слоев населения, а также теологов и монахов [6]. Макс Вебер показал зависимость понимания большинства важных религиозных идей от социального статуса людей, специфики профессиональной деятельности, образа жизни и географической среды обитания людей [4].

В русской религиозной философии традиционно принято рассуждать о существенных отличиях русского и западного типа религиозности как противоположных явлениях. Г.В. Флоровский писал о существовании в русском религиозном сознании двух типов культур: «дневной» и «ночной» [16]. Носители первой – образованное, интеллектуальное меньшинство, сознание которого сформировалось под влиянием византийской традиции. Второй, «ночной» тип – удел большинства, представляет собой синтез народных языческих верований и собственно христианства [16].

Н.А. Бердяев также отмечал отличие религиозного сознания меньшинства и большинства [2]. Святость – прерогатива отдельных харизматиков, это космическое, вселенское сознание, полагал философ. Религиозное сознание большинства формируется под влиянием непосредственного социального окружения («органического коллектива»), традиционного уклада жизни, особенностей трудовой и профессиональной деятельности и

отличается большей простотой и наивностью [2].

В контексте рассматриваемой проблемы представляют интерес методологические идеи советского философа З.И. Файнбурга о религиозно подобном сознании [15]. По мнению этого исследователя, религиозно подобное сознание причудливо сочетает в себе светскую культуру, государственную идеологию, традиционные религиозные ценности и бытовую магию. Файнбург, конечно же, будучи ревностным стражем советской идеологии, опирался на представления Маркса о религии и ином ложном сознании как результате отчуждения от подлинных ценностей и зависимости личности от мира вещей, поклонение этим вещам, восприятие вещей в виде фетишей. Но в условиях марксистско-ленинской идеологии Файнбург взялся за весьма опасную и щекотливую по идейным соображениям тему. Логически требовалось развивать мысль дальше и рассуждать о живучести религиозно подобного сознания в XX веке, его возможных модификациях, возможности обожествления новых явлений социального мира, создании кумиров, вера в которых может оказаться даже важнее веры в Бога, новых ритуалов, праздниках и традициях. Логическое развитие исходного постулата неизбежно должно было привести к выводу о связи идеологических явлений с религиозно подобными феноменами. Поэтому рассуждения Файнбурга не носили характера логически оформленной концепции, он остановился в опасной точке движения мысли, на лезвии идеологической бритвы [15].

О квазирелигиозных верованиях рассуждали многие западные социологи, теологи и философы XX века, например, Пауль Тиллих, Джон Смит, Артур Грилл, Эрих Фромм и многие другие [7]. Все эти мыслители весьма отчетливо отделяли собственно религию и квазирелигиозные явления друг от друга как социальные явления. Предметом «настоящей» религии является область трансцендентного, а квазирелигии обожествляют народ, науку, политических лидеров, какой-либо этап в истории, социальные идеалы и т.п. [7].

В зарубежной науке середины XX века сформировались и развивались два основных подхода к изучению квазирелигий: феноменологический (а также неотделимый от него теологический) и социологический, основанный на принципиально иных методах научного исследования [7]. Наиболее ярким представителем теологического подхода был П. Тиллих [14]. Будучи теологом по роду занятий, он впервые обратился к данной теме в 50-60-х гг. XX века. В 90-е гг. схожие идеи развивались теологически ориентированными мыслителями Джоном Смитом и Йоахимом Вахом. Последний, впрочем, предпочитал термин «псевдорелигии» в своих рассуждениях [7].

В ряде работ: «Социология религии», «Сравнительное религиоведение» Й.Вах предлагает заменить в исследовательских целях понятие «Бог» термином «Предельная реальность», который, по его мнению, более точно выражает специфические различия между религиями в традиционном смысле и т.н. псевдорелигиями. В духе феноменологической традиции религия определяется как Вахом как общение с Богом (предельной реальностью), то есть особый религиозный опыт, мир переживаний верующих. Именно это должно быть основным предметом религиоведения. Религиозное переживание от прочих других отличает тотальный характер. По Ваху, переживание Бога – это тотальный ответ тотального существа. В псевдорелигиях человек соотносится не с предельной, с какой-нибудь конечной реальностью [7].

Вах вычленил четыре типа псевдорелигий, свойственных людям середины XX века. Во-первых, это марксизм, трансцендирующий материалистическое мировоззрение и облекающий его в свои «священные книги», догматы и ритуалы. Во-вторых, это биологизм, согласно Й.Ваху. Речь идет о культе жизни, сексуальных побуждений, красоты тела и следования его стандартам, здоровья, долголетия и др. Биологизм как псевдорелигия имеет различные

проявления. В-третьих, это популизм или расизм. Это явление возникает, если конечной реальностью, к которой всецело устремлен человек является этническая, политическая, культурная группа. В качестве примера приводился нацистский режим в Германии. Четвертый тип псевдорелигий – этатизм, понимаемый как культ государства. Некоторые исследователи называют его гражданской религией. Этатизм, по мнению Ваха, распространен в Америке, России, Японии и других странах [7; 13].

Близкий Й. Ваху мыслитель по основным идейным установкам и методам исследования Пауль Тиллих тщательно анализировал марксизм, социализм, фашизм и гуманизм, находя в них признаки квазирелигий [14].

Тиллих модифицировал определение религии Ваха. По его мнению, религия представляет собой состояние захваченности предельным интересом, который делает все другие интересы предварительными, а также содержит ответ на вопрос о смысле жизни. Под это определение попали и квазирелигии, так как в них как раз вполне выпукло обнаруживает себя т.н. «предмет предельного интереса»: наука, народ, освоение космоса, строительство коммунизма [14].

Джон Смит, пик интереса к квазирелигиям которого пришелся на 90-е гг., заменил понятие «предельный интерес» категорией «предельная верность», которая показалась ему более точной. При этом он уверенно продолжил мысль о том, что специфика квазирелигий заключается в том, что на место религиозного «предельного» они ставят конечную и более или менее осязаемую, привязанную к повседневности реальность. Для обоснования своей мысли Смит внимательно проанализировал важнейшие, на его взгляд, квазирелигии – либеральный гуманизм, марксизм и национализм. Высокие идеи и идеалы «исторических религий» (термин Дж. Смита) в квазирелигиях превращаются в суррогат. При этом Смит усиленно подчеркивал, что понятие «квазирелигии» не несут для него отрицательных коннотаций, а воспринимаются как часть социальной реальности [7].

Феноменологический (теологический) подход в объяснении феномена квазирелигий, как было сказано выше, существует в современной науке наряду с социологическим. Идейными вдохновителями этого направления выступили Артур Грил, Дэвид Руди, Дэвид Бромли [7; 13]. Социологи определили квазирелигии как крайне распространенные в современном мире феномены, осознанно располагающие себя на границе между сакральным и секулярным, что должно надежно гарантировать эффективность их влияния на умы. Иными словами, в рамках этого направления квазирелигии рассматриваются как организации, по многим своим чертам близкие религиозным. Они имеют схожую организационную структуру, но без явной веры в высшие силы и откровенно сверхъестественное.

Представители этого направления уделяют большое внимание анализу реальных примеров различных групп и движений – это группы взаимопомощи, сайентология и др. А.Грил и Д.Руди, внимательно изучив материал, показали наличие различных черт квазирелигий в функционировании общества анонимных алкоголиков [7]. При этом современные квазирелигиозные организации позиционируют себя близкими научному мышлению, прагматичными, выполняющими при этом реальные терапевтические функции для людей. Все они используют «социальный кокон», ограждающий причастных от внешних воздействий. Достигается это через изменение идентичности в рамках нового, всеохватного мировоззрения [5; 7; 13].

Артур Грил ввел еще один термин помимо квазирелигий – парарелигии. К ним, по мнению ученого, относятся, например, спорт, политика, национализм, бизнес, медицина, здоровое питание, вегетарианство и др. Парарелигии являются как будто бы нерелигиозными

явлениями, но обращены к «предельным интересам» и «широкой всеохватности» [7].

Некоторые психологи предлагают рассматривать и мифологию любви, представленную в литературе, кино, стихах и песнях как разновидность квази- или парарелигий. Миф о любви, распространенный в обществе, соответствует всем основным признакам квазирелигий: требует подчинения себе, а взамен обещает невиданное и всеобъемлющее счастье. У такой общественной квазирелигии есть свои праздники (День Святого Валентина, годовщина знакомства или свадьбы), символы (сердце), молитвы (например, «Я тебя люблю» и проч.), иконы (фотографии пары и прочее), гимны (хватающие за душу песни и романсы о любви, особенно эстрадные, в жанре попсы). Именно поэтому любовь может легко превратиться в навязчивое состояние, форму невроза вместо того, чтобы быть источником радости, стимула к действиям и свершениям. М. Литвак предостерегал молодых, и не очень, людей, что любовь – это не про возвышенное и сверхценное, а про взаимную опору, активную заинтересованность в жизни развитии друга, реальные отношения, которые выражаются в поступках и ненавязчивом, вязком, постоянном застревании мысли об объекте воздыханий [9]. Базовым у популярного психолога стало утверждение – в любви нужно находить себя, а не терять [9]. Об «искусстве любить» и угрозах невротизации личности под влиянием того, что человек может ложно принимать за любовь, много писал Эрих Фромм, именно об опасности этого явления, если оно становится квазирелигией в условиях тотального общества потребления и ценностей, сформированных рыночной экономикой [20; 3; 8].

Эрих Фромм, много сил и времени посвятивший рассуждениям о динамике общественного сознания, в центр нового квазирелигиозного сознания ставил материальные ценности, сферу потребления, рынок, бурное развитие техники и технологий. Технические возможности общества превращаются в своеобразную сверхэтику [17; 18; 8; 3]. То же самое касается стремления к максимально возможной производительности и выпуску продукции, когда человек должен максимально идентифицировать себя с корпорацией, ее деятельностью, собственной производительностью. Религию нового общества Э. Фромм описал как кибернетическую религию рыночного характера [18; 19; 21]. Человек воображает себя всемогущим благодаря использованию техники и технологий., однако, при этом человек является не хозяином техники, а ее подданным. Фромм много писал о кибернетизации современного ему общества, его патологических симптомах – подавленности, безразличии, тревоге, насилии. Сущность современного идолопоклонства он видел в особом подчиненном отношении людей к вещам [17; 18; 19; 20; 21].

Многие исследователи отмечают, что религия была предметом исследования Эриха Фромма всю сознательную жизнь, взгляды на религию и религиозность при этом существенно видоизменялись в течение его жизни. [3; 8; 11]. Юношей Фромм собирался стать знатоком Торы, а диссертация была посвящена психологии еврейской диаспоры в духе радикального гуманизма [8]. В дальнейшем Фромм испытал сильное влияние идей Маркса и Фрейда, под влиянием которых сформулировал свою критическую теорию религии. Она была представлена на суд общественности в 30-е гг. XX века в Институте социальных исследований во Франкфурте-на-Майне. Характерной чертой его взглядов стало «негативное богословие», внимание к феномену идолопоклонства, формам примитивной религиозности. Концепция идолопоклонства у Фромма совпадает в своих основных чертах с теорией отчуждения Маркса [8].

Религиозность Фромм рассматривал не в духе теистической традиции, как отношение к сверхъестественному, посредством отношения человека к окружающему миру. Фромм подчеркивал, что под религией и религиозностью люди могут подразумевать различные смыслы. Они могут поклоняться животным, деревьям, золотым или каменным идолам,

невидимому Богу, собственным предкам или вождю. Истинной религией, полагает мыслитель, является не та, которую он декларирует, а та, которой он следует в реальной жизни. «Тайными» религиями могут выступать религия любви, религия власти, религия денег и достатка. Потребность в смысле и служении, являющиеся основой и традиционных религий и квазирелигий глубоко укоренена в человеческой природе.

Исследователи идей Фромма обращают внимание на его концепцию «икс-опыта» [18]. Это своеобразная альтернатива отчуждению, избавление от собственного эго, нарциссизма, жадности, собственности и страхов. Это вполне возможно, если человек переживает собственную жизнь как проблему, как вопрос, постоянно требующий ответа. Также, по Фромму, требуется определенная иерархия ценностей – ее вершиной являются собственные силы разума, любви, сострадания и мужества [18]. Деньги, удовольствия, власть, возведенные в фетиш, не способны дать человеку настоящего смысла жизни. Жизнь должна быть направлена в сторону самотрансформации в сторону большей человечности и гармонии с миром как средой собственной трансформации.

Фромм, как и многие другие исследователи квазирелигиозного сознания, не был атеистом. Задачей человечества, согласно рассуждениям большинства исследователей квазирелигиозности, является движение к «истинно гуманистическим» религиям [7; 8; 11]. Их критерием является способность реализовать потребность людей в равновесии и гармонии с миром. Также стоит отметить, что реакция на мысли Эриха Фромма со стороны различных современных Фромму крупных научных школ была отрицательной. Одной из главных причин была симпатия Фромма к марксизму и левым движениям [3; 8].

Важным, на наш взгляд, направлением последующих исследований должен стать ответ на вопрос о месте атеизма в современном мире. Существует ли он в принципе или также сводим к квазирелигиозному сознанию? Действительно ли, как убеждали общественность «прорабы перестройки», атеизм является синонимом цинизма? И почему в современном обществе быть атеистом стало неприличным.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андреева Л.А. Православие и коммунистическая квазирелигия // Социосфера. – 2010. - № 4. – С. 24 -30.
2. Бердяев Н.А. Судьба России. Опыт по психологии войны и национальности. – М.: Philosophical society USSR. – 1990. – 344 с.
3. Бродецкий А.Е. Этико-антропологический контекст религиозности и ее ценностные векторы в интерпретации Э. Фромма // *Studia Humanitatis*. – 2015. - № 2. – С. 15 – 24.
4. Вебер М. Избранное. Образ общества. – М.: Юрист. – 1994. – 704 с.
5. Гараджа В.И. Социология религии. – М. – 2005. – 348 с.
6. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни// Мистика. Наука. Религия. Классики мирового религиоведения: антология. – М.: Канон+. – 1998. – кн. 2. – 432 с.
7. Колкунова К.А. Теологические корни концепций квазирелигий // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие, Философия. – 2012. – Выпуск 4 (42). – С. 62 – 75.
8. Коростиченко Е.И. Критическая теория религии Эриха Фромма: от мессианского иудаизма до радикального гуманизма // Концепт: философия, религия, культура. – 2021. – Т. 5, № 4. – С.68 – 78.

9. Литвак М.Е. 4 вида любви. – М.: АСТ. – 2023. – 224 с.
10. Попов А.В. Специфика магии как формы религиозного сознания // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2016. – Выпуск 7-1
11. Пудовкина И.М. Теоретические обоснования типов религиозного сознания как полисемантического понятия // Вестник ПНИПУ. Социально-экономические науки. – 2017. - №2. – с. 109 – 117.
12. Рязанова С.В. Структура современного религиозного сознания: общее и особенное. //Вестник НГУ. Серия: Философия. – 2012. – Том 10. – выпуск 3. – С. 197 – 204.
13. Свечников В.С. Религиозность и магические мистификации в массовом сознании // Социологический журнал. – 2003. - № 1. – С. 136 – 145.
14. Тиллих П. Избранное. Теология культуры. – М. – 1995. 450 с.
15. Файнбург З.И. Развитие социалистического общества и научно-техническая революция: автореф. дис. ... д-ра филос. Наук. – Ростов н/Д. – 1972. – 36 с.
16. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. – М.: Институт русской цивилизации. – 2009. – 848 с.
17. Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: АСТ. – 2011. – 288 с.
18. Фромм Э. Вы будете как боги. – М.: АСТ. – 2021. – 256 с.
19. Фромм Э. Иметь или быть. – М.: АСТ. – 2011. – 320 с.
20. Фромм Э. Искусство любить. – М.: АСТ. – 2023. – 172 с.
21. Фромм Э. Психоанализ и этика. – М.: Республика. – 1993. – 416 с.

Lebedeva Olga Pavlovna

Zhirinovsky University of World Civilizations, Moscow, Russia

E-mail: oplebedeva@bk.ru

Magical thinking, quasi- and parareligions in a world of rationality and technical progress of modern civilizations

Abstract. The influence of magical consciousness and its various modifications in the modern, rapidly changing world is steadily increasing, despite the powerful development of science, technology, and social communications. Since the mid-20th century, quasi-religions have become the focus of attention for many foreign studies. Domestic authors have also conducted cautious analyses of religious consciousness, albeit with ideological limitations. Supporters of the existence of quasi-religions interpret this concept broadly - this includes statism, cinema, pop and rock music, sports, love and many other phenomena that fall under the specific features discussed in this article. The concepts of "magical thinking" and "quasi-religions" overlap in meaning, but are far from coinciding. Magical thinking is more directly related to the world of magic and the supernatural. It manifests itself in superstitions, everyday witchcraft and magic, belief in miracles, the acceptance of virtual reality as genuine existence, and other phenomena of archaic religious consciousness. Magical thinking reflects a return to primitive forms of perception. Quasi-religions and para-religions are the public consciousness's response to the fundamental modernization of society, scientific and technological progress, the complexity of social relations, the crisis of "historical" religions, and the decline in interest in classical rationality and traditional culture. The author examines the most notable ideas related to this process.

Keywords: magical thinking; religion; religiosity; theology; dogmas, culture; society; quasi-religions; para-religions; religious-like consciousness; mythology; idolatry; fetishism; alienation; humanism; statism; ideology; science; technology; scientific and technological progress; consumer society