

В. А. Мартинович

## «МОРАЛЬНАЯ ПАНИКА» В ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА И ФЕНОМЕН НЕТРАДИЦИОННОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

Настоящая статья посвящена анализу современных теорий моральной паники, а также освещению истории описания с их помощью различных типов и явлений нетрадиционной религиозности. На примере разработок С. Коэна, Е. Гууда, Н. Бена-Йегуды, Ч. Критчера, П. Джэнкинса и других ученых делается обзор современных исследований феномена моральной паники. С опорой на труды Дж. Виктора, Б. Дормана, П. Джэнкинса, Ричардсона и др. приводится обзор некоторых попыток применения этих теорий к нетрадиционной религиозности. Особое внимание уделяется анализу факторов, сильно затрудняющих развитие моральной паники вокруг сектантства. Среди них выделяется специфика идентификации сектантства в обществе, уровень чувствительности населения к теме сект, особенности представления нетрадиционной религиозности в СМИ, отсутствие интереса к развитию моральной паники у профессиональных сектоведов и др. Анализируется степень применимости теорий моральной паники к феномену нетрадиционной религиозности. Подчеркивается важность научного подхода к анализу данного явления.

**Ключевые слова:** моральная паника, нетрадиционная религиозность, секта, сектантство, маркер сектантскости, сектоведение, сатанизм.

Теории так называемой «моральной паники» располагаются на периферии современной социологической мысли. Некоторая осторожность обращения к ним ученых обусловлена как степенью обоснованности ряда их положений, так и активным использованием оных в общественных баталиях и дискуссиях в качестве инструмента идеологического противостояния сторон. В последнем качестве они часто применяются для описания и интерпретации публичных дискуссий и массовых волнений вокруг темы сект и культов<sup>1</sup>. При этом делаются попытки показать, что:

а) на пустом месте, при активном участии СМИ создается и всемерно раздувается массовая истерия вокруг новых религиозных движений;

---

*Владимир Александрович Мартинович* — доктор теологии, заведующий кафедрой апологетики, доцент Минской духовной академии (nrm2@yandex.ru).

<sup>1</sup> См., напр.: *Wessinger C.* How the Millennium Comes Violently. New York: Seven Bridges Press, 2000; *Hall J.R., Schuyler P.D., Trinh S.* Apocalypse Observed: Religious Movements and Violence in North America, Europe and Japan. London & New York: Routledge, 2000.

б) ни в чем неповинные религиозные организации необоснованно стигматизируются<sup>2</sup> СМИ и подвергаются всяческому преследованиям;

в) под влиянием общественного давления у них развивается деструктивная составляющая, направленная как на самих членов группы, так и на внешний мир.

В этом контексте возникает вопрос о том, насколько в действительности применимы теории моральной паники к дискуссиям и волнениям вокруг феномена нетрадиционной религиозности. В настоящей статье предпринята попытка дать ответ на поставленный вопрос. При этом в силу ограничений по объему материала, будет опущен анализ всего комплекса смежных теорий стигматизации<sup>3</sup> и расширения девиации<sup>4</sup>, которые вместе с теориями моральной паники активно используются в процессе критической оценки обращения к теме сектантства в общественном дискурсе. Материал в целом не может претендовать на полноту освещения вопроса, но лишь на общее введение в проблему.

### Основные теории моральной паники

В 1972 г. Стэнли Коэн первым разрабатывает теорию моральной паники, суть которой сводилась к следующему. В истории каждого общества существуют определенные периоды моральной паники, на протяжении которых разные его институты, прежде всего под влиянием СМИ, мобилизуются на борьбу с более или менее воображаемым врагом или проблемой<sup>5</sup>. Формирование образа врага или объекта моральной паники не является процессом совершенно случайным, но находится под влиянием целого ряда факторов. Так, в любом обществе существует достаточно большое количество разновидностей отклоняющегося поведения, многие из которых наносят тот или иной вред и формально могли бы стать поводом для начала моральной паники. Эти девиации порождают среди широких слоев населения определенный уровень

---

<sup>2</sup> **Стигматизироваться** — подвергаться навешиванию ярлыков, когда происходит увязывание какого-либо отрицательного качества с отдельным человеком (множеством людей) либо организацией (организациями), хотя эта связь отсутствует или не доказана.

<sup>3</sup> *Goffman E. Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity. Englewood Cliffs: A Spectrum Book, 1963.*

<sup>4</sup> *Hampshire A.P., Beckford J.A. Religious sects and the concept of deviance: The Mormons and the Moonies // British Journal of Sociology. 1983. Vol. 34:2. P. 208-229.*

<sup>5</sup> *Cohen S. Folk Devils & Moral Panics. The Creation of the Mods and Rockers. Oxford: Basil Blackwell, 1990.*

недовольства ситуацией, которое готово обрушиться на тот или иной воображаемый или реальный источник проблем. Дополнительным фактором, влияющим на зарождение паники, является наличие влиятельных сил, заинтересованных в ее раздувании с целью решения своих проблем<sup>6</sup>. Вне зависимости от того, что эти силы сами думают по этому поводу, они не могут самостоятельно инициировать моральную панику и впоследствии контролировать весь процесс ее развития. Паника возникает спонтанно, на перекрестке всех означенных факторов.

На первом ее этапе те или иные девиантные модели поведения, общественные явления, участники каких-либо событий, организации, группы или сообщества людей начинают все отчетливее восприниматься в качестве особо злостных нарушителей каких-либо нормативов общества. За первой негативной общественной реакцией следует непропорционально мощная негативная реакция СМИ. При этом пресса сильно искажает информацию об избранном объекте паники, многократно усиливает уже курсирующие о нем в обществе слухи, преувеличивает масштабы проблемы, непомерно завышает реальную степень его вредности. При активном участии СМИ формируется убеждение в том, что самое плохое еще только случится в будущем, а потому все общественные институты срочно должны начать предпринимать меры для предотвращения представляющихся неотвратимыми проблем. Вместе с этим за объектами моральной паники закрепляются особые слова, термины, символы, эмблемы, объекты и стили поведения, которые могли существовать задолго до этого, но отныне начинают восприниматься в качестве маркеров опасности и вреда, характеризующих объект паники. Вокруг последнего формируется система верований, мифологем и конспирологических теорий, которые оказывают сильное влияние на его восприятие со стороны общества. При этом резко повышается чувствительность населения и всех ключевых институтов общества к означенным маркерам и объекту паники в целом. Развивается особая культура социального контроля, в границах которой формируются общественные организации и группы самопомощи, инициируется принятие различных поправок к законам, проводятся профильные конференции и мероприятия. Силовые и иные органы государственного управления

---

<sup>6</sup> Коэн приводит соответствующий пример: в моральной панике вокруг молодежных субкультур «модов» и «рокеров», которым посвящена книга ученого, был заинтересован ресторанный и гостиничный бизнес побережья Англии, терпевший от их хулиганств определенные убытки во время «банковских каникул».

корректируют свою работу с учетом объекта моральной паники, общество в целом предупреждено и готово во всеоружии встретить новые проявления девиации с его стороны.

Бурная общественная реакция, по Коэну, многократно увеличивает вероятность повторения событий, связанных с объектом моральной паники. От последнего не только ожидается определенный тип поведения, но для него невольно формируется своеобразная площадка для его же реализации. Столь пристальное внимание общества к нему порождает определенное количество людей, которым симпатизирует роль девианта. В лучших традициях самоисполняющегося пророчества объект моральной паники начинает невольно подстраиваться под сформированный о нем образ и до определенной степени ему соответствовать. Вызвавшие первоначальную негативную реакцию события или явления повторяются снова в несколько более серьезных объемах. Однако, даже несмотря на некоторое увеличение их объемов, неожиданно становится понятно, что масштаб общественной реакции на объект паники был непропорционально высок по сравнению с его совершенно незначительным реальным местом и ролью в жизни общества. В результате объект моральной паники никуда не исчезает, но к нему достаточно быстро пропадает интерес СМИ и всех тех, кто стоял в числе ее инициаторов<sup>7</sup>. Постепенно о нем забывает и само общество, которое спустя некоторое время находит для себя новый объект для масштабной критики, которого можно бояться и с которым нужно бороться.

После работы Коэна наиболее существенное развитие теория моральной паники получила в труде Эриха Гууда и Нахмана Бен-Йегуды, изданном в 1994 г. и переизданном в несколько дополненном варианте в 2009 г.<sup>8</sup> Как и в теории Коуэна, необходимым предрасполагающим к моральной панике условием ученые выделяют переживание определенной напряженности или проблем на низовом уровне общества. Однако Гууд и Бен-Йегуда подошли системно к анализу темы и попытались

---

<sup>7</sup> Коэн отмечает, что ресторанный и гостиничный бизнес очень быстро понял, что идея предотвратить в будущем отдельные противоправные действия «модов» и «рокеров» созданием моральной паники вокруг них до определенной степени можно (полиция перешла на усиленный контроль над побережьем в банковские каникулы). Однако обратной стороной медали такой паники становится страх людей приезжать в курортную зону в это время. В результате моральная паника вокруг «модов» и «рокеров» в целом была невыгодна, так как решала одну проблему, но создавала другую.

<sup>8</sup> Goode E., Ben-Yehuda N. *Moral Panics. The Social Construction of Deviance*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.

конкретизировать все основные компоненты моральной паники. Ими было предложено пять ключевых ее составляющих<sup>9</sup>:

- повышенный, доступный для измерения и оценки уровень общественных переживаний и беспокойства относительно того или иного явления или поведения какой-либо группы, которые воспринимаются в качестве вредоносных для всего общества или отдельных его сегментов;
- повышенный уровень враждебности по отношению к явлению или группе, выливающийся в их демонизацию, стигматизацию и конструирование набора негативных представлений о них;
- согласие всего общества либо его части с тем, что опасность реальна, серьезна и исходит от объекта моральной паники;
- диспропорция или неадекватная, сильно искаженная оценка как размера вреда и опасности, исходящих от объекта моральной паники, так и реальных масштабов его распространения;
- недолговечность, изменчивость и непредсказуемый ход развития моральной паники.

Далее ученые посчитали принципиально важным операционализировать диспропорцию или четвертый компонент моральной паники, который представляется им ключевым в понимании этого феномена. При этом они опять же выделили пять измеряемых индикаторов диспропорции<sup>10</sup>:

- а) сильно завышенная статистика проблемы;
- б) сфабрикованные данные о вреде объекта моральной паники;
- в) сфабрикованные слухи о вреде объекта моральной паники;
- г) повышенное внимание к иллюзорным или малозначимым проблемам при забвении действительно актуальных проблем и вопросов;
- д) неадекватное распределение внимания к проблеме в разные периоды времени.

По мнению Гууда и Бен-Йегуды, моральная паника как явление не привязана к СМИ, так как существовала задолго до их появления. Однако СМИ стали самым эффективным средством ее инициирования, поддержания на плаву и направления в то или иное русло. Пресса заинтересована в продвижении и развитии любой моральной паники,

---

<sup>9</sup> Там же. С. 37–42.

<sup>10</sup> Там же. С. 44–46.

так как вне зависимости от ее содержания она выигрывает за счет внимания к ней населения, ведущего к увеличению тиражей и продаж. Более того, ученые отмечают, что сам по себе факт обеспокоенности прессы по поводу чего-либо в соответствии с вышеупомянутыми критериями является моральной паникой уже в силу огромной аудитории СМИ. При этом не так уж и важно, порождает ли она у населения чувства страха, озабоченности или враждебности по отношению к объекту моральной паники<sup>11</sup>. Мнение, с точки зрения автора данной статьи, достаточно спорное. Интересно также замечание ученых о том, что процесс децентрализации и специализации СМИ, а соответственно и аудиторий читателей усложняет распространение моральной паники<sup>12</sup>. Феномен постоянных преувеличений и искажений СМИ информации ученые считают естественным и неизбежным следствием стремления журналистов к рассказу о новых, редких, малоизученных и сенсационных явлениях и событиях<sup>13</sup>. Они не могут адекватно оценить реальные, как правило, достаточно скромные масштабы явления и по вполне понятным причинам представляют его как важнейшее событие на повестке дня.

Анализируя место и роль феномена моральной паники, Гууд и Бен-Йегуда обращают внимание на неспособность общества в целом адекватно реагировать на серьезные опасности и проблемы, стоящие перед ним, и оценивать их. Объективно обусловленная серьезность, важность и актуальность проблемы не является залогом того, что на нее кто-то обратит внимание даже в том случае, если пренебрежение ею приведет к многочисленным жертвам со стороны населения<sup>14</sup>. Последнее совершенно искренно и усердно будет корпеть над разрешением призрачных и иллюзорных проблем и явлений во время очередной моральной паники. При этом выбор важных и/или иллюзорных проблем для разрешения определяется специфической социально-политической, экономической, религиозной и т. п. ситуацией в конкретном обществе в тот или иной период времени. На протяжении всей работы авторы в качестве примеров моральной паники приводят в числе всего прочего преследования ведьм в Средневековье и панику американцев в 1980–1990-х гг. относительно ритуального насилия сатанистов над детьми.

---

<sup>11</sup> Там же. С. 89–91.

<sup>12</sup> Там же. С. 98–99.

<sup>13</sup> Там же. С. 101.

<sup>14</sup> Там же. С. 159.

В 1995 г. Ангела МакРобби и Сара Торнтон отмечают, что моральная паника меняет с течением времени специфические особенности своего протекания. Она трансформируется вслед за изменениями в структуре современного общества, находит новые пути развития, получает новое значение для институтов общества, вовлеченных в ее воспроизводство. Так, например, увеличение разнообразия СМИ привело к появлению специализированных изданий, принадлежащих в том числе и сообществам, избираемым в качестве объекта моральной паники. При зарождении последней они транслируют в общество альтернативную позицию и тем самым ограничивают масштабы ее влияния и распространения. Этот же процесс увеличения СМИ, имеющих собственную аудиторию, способствовал разрастанию локальных моральных паник, остающихся незаметными для основной массы населения. На этом фоне увеличивается как коммерческая заинтересованность инициаторов моральной паники, так и влияние на ее ход протекания самой публики, занимающей более активную позицию<sup>15</sup>.

В 2003 г. Час Критчер выдвигает, а в 2009-м развивает тезис о том, что моральная паника является лишь крайней, экстремальной формой процесса морального регулирования<sup>16</sup>. Последний имеет широкое распространение во всех обществах и представляет собой попытку отдельных групп и институтов оказать влияние на поведение и представления о морали и нравственности населения вообще и отдельных людей в частности. Ученый выделяет три основных измерения морального регулирования, каждому из которых соответствуют разные степени выраженности тех или иных характеристик. Так, *измерение морального порядка* характеризует степень ощущаемой опасности для базовых ценностей группы. *Измерение социального контроля* отражает степень, в которой решение для моральных проблем разного плана может быть найдено в области правового регулирования. *Измерение саморегулирования* включает соотношение степени внешнего влияния на поведение и моральное развитие человека и внутреннего регулирования им собственных действий и поступков. Все проблемы современного общества занимают разные позиции в границах означенных трех измерений. Так, например, курение, в общем и целом, осуждается в современном обществе,

---

<sup>15</sup> McRobbie A., Thornton S.L. Rethinking 'Moral Panic' for Multi-Mediated Social Worlds // The British Journal of Sociology. 1995. Vol. 46:4. P. 559-574.

<sup>16</sup> Critcher C. Widening the Focus: Moral Panics as Moral Regulation // The British Journal of Criminology. 2009. Vol. 49:1. P. 17-34.

но не воспринимается в качестве сколько-нибудь серьезной угрозы его моральным устоям. В то же время оно лишь до определенной степени может быть предметом правового регулирования в рамках системы социального контроля, но будет занимать достаточно высокие показатели в плане самостоятельного регулирования человеком этого вопроса.

Анализ измерений морального регулирования показывает, почему моральная паника не может возникнуть вокруг любых проблем современного общества. Во-первых, не все проблемы воспринимаются в качестве реально опасных для существующего морального порядка. Во-вторых, не все проблемы могут в принципе быть решены посредством наказаний и поощрений в рамках существующего правового инструментария. В-третьих, многие проблемы могут решаться только на уровне саморегулирования человеком своего поведения.

Помещение моральной паники в более широкий контекст морального регулирования обществом собственных проблем обладает, по мнению автора данной статьи, значительным эвристическим потенциалом, помогает разрешить ряд вопросов и внести чуть больший порядок в области классификации всего спектра бурных дискуссий вокруг спорных и проблемных вопросов морали и нравственности.

Некоторое развитие теория моральной паники получила в работах Филиппа Дженкинса. Наибольший интерес представляют не его сборники работ и книги, а небольшая статья 2009 г., посвященная анализу причин того, почему вокруг значительного количества проблем современного общества моральная паника так и не развивается<sup>17</sup>. Ученый весьма метко отмечает, что общество не может непрерывно паниковать по всем актуальным темам и вопросам одновременно. Селективность общества в выборе объекта моральной паники находится под влиянием целого ряда факторов, с одной стороны, упрощающих, а с другой — усложняющих этот процесс. Так, Дженкинс полагает, что заинтересованность разных конкурирующих друг с другом групп, организаций, институтов общества в развитии темы и их борьба за внимание СМИ по этому вопросу является важнейшим фактором, стимулирующим развитие моральной паники. Наличие интереса к проблеме только у какого-то одного сообщества сильно подорвет вероятность начала паники. Отсутствие сложных и запутанных систем обоснования опасности объекта моральной паники, доступность и понятность проблемы для журналистов, достаточная степень ее

---

<sup>17</sup> *Jenkins P. Failure to Launch: Why Do Some Social Issues Fail to Detonate Moral Panics? // The British Journal of Criminology. 2009. Vol. 49:1. P. 74–53.*

распространенности и актуальности для простых людей, высокая вероятность их встречи в повседневной жизни с объектом паники, простой и яркий нарратив со своими «героями» и «злодеями» являются еще одним фактором ее успеха. Возможность визуализировать проблему и вписать ее не только в хорошо узнаваемый населением фон, но также и в знакомый исторический контекст, предложив при этом вероятные пути разрешения вопроса, завершают круг базовых предпосылок для развития паники. Соответственно вероятные неблагоприятные политические последствия от моральной паники для каких-либо влиятельных институтов общества будут являться серьезным фактором, тормозящим ее развитие. В завершение работы Дженкинс отмечает, что небольшие проблемы являются более плодотворной почвой для развития моральной паники, чем серьезные и хорошо организованные источники опасности.

### **Исследования нетрадиционной религиозности и моральной паники**

Практически все основные разработчики теории моральной паники не применяли ее к сектам и культам. В 2002 г. в предисловии к третьему изданию своей монографии Стэнли Коэн перечисляет набор тем, которые в потенциале могли бы стать предметом моральной паники, но так и не развились до этого уровня. Среди них живой классик теорий моральной паники перечисляет тему культов и движения нью эйдж<sup>18</sup>. Тем не менее, несмотря на молчание «отцов-основателей» теории, в границах академической науки и в общественном дискурсе появилась целая серия авторов, которые все же пытались апробировать эту теорию на нетрадиционной религиозности. При этом, что достаточно важно отметить, они не претендовали на ее доработку или корректировку с позиций данных, полученных при ее использовании на сектантстве.

Вероятно, самым продуманным и эффективным примером такого обращения к теории моральной паники является статья, опубликованная в 1998 г. Джеффри Виктором. В ней ученый анализирует моральную панику вокруг ритуального насилия сатанистов, распространившуюся в американском обществе с начала 1980-х гг.<sup>19</sup> Инициаторами этой

---

<sup>18</sup> *Cohen S. Folk Devils & Moral Panics. The Creation of the Mods and Rockers. London & New York: Routledge, 2002. С. XXXVIII.*

<sup>19</sup> *Victor J.S. Moral panics and the social construction of deviant behavior: a theory and application to the case of ritual child abuse // Sociological Perspectives. 1998. Vol. 41:3.*

паники ученый считает психотерапевтов и социальных работников, претендовавших на умение распознавать сознательно скрываемые и вытесненные факты ритуального сексуального насилия сатанистов над детьми. При этом они заявляли о возможности обнаружить эту информацию не только в процессе работы с самим ребенком, но также и во время психотерапевтического сеанса с взрослым человеком, пережившим соответствующую травму в детском возрасте. Претензия, которая сама по себе не только представлялась достойной общественного внимания, но и обладала мощным потенциалом повышения статуса как психотерапевтов и социальных работников, так и представителей медицины в целом. Вокруг этой идеи начинают формироваться и распространяться слухи, именуемые Виктором «современными легендами», о существовании в США целой сети тайных групп сатанистов, которые воруют детей, используют их в различных сатанинских ритуалах, насилуют и стараются приобщить к сатанизму в целом. В качестве свидетелей выступали многочисленные взрослые пациенты, которые неожиданно во время психотерапевтических сеансов «вспоминали» о том, что они пережили такое насилие в детстве со стороны сатанистов, так и сами психотерапевты, заявлявшие о существовании множества подобных случаев в их практике работы с пациентами. Постепенно соответствующие публикации заполнили научные и научно-популярные издания, что, в свою очередь, породило к ним внимание СМИ. Виктор отмечает, что СМИ сыграли важную роль не только и не столько на стадии распространения моральной паники вокруг сатанистов, сколько еще при формировании предрасполагающей к этой панике готовности населения поверить в важность и актуальность данной проблемы. Так, СМИ достаточно активно обсуждали эту тему еще до того, как вокруг нее разрослась массовая паника. Легенда о ритуальном насилии сатанистов легла, по мнению ученого, на благодатную почву весьма распространенного в США христианского традиционализма и фундаментализма, социального консерватизма и феминизма. Последние стали фактором, увеличивавшим готовность населения к поддержанию и развитию паники на эту тему.

В итоге образовались многочисленные группы социального контроля и действия, проводившие тренинги по распознаванию ритуального насилия сатанистов, выступавшие с законодательными и иными инициативами по контролю над их деятельностью, активно работавшие

со всеми слоями общества по развитию и продвижению означенной темы. Предполагаемые жертвы подавали в суды против собственных родителей, нянь и прочих потенциальных виновников якобы пережитого ими в детстве ритуального насилия. Вера в реальность последнего охватила широкие слои населения США. Между тем многочисленные исследования вопроса со стороны самых разных государственных и научных учреждений США не выявили документально подтвержденных случаев такого насилия в сколько-нибудь существенных масштабах и не подтвердили существования означенной проблемы. В первой половине 1990-х гг. паника улеглась. По достаточно обоснованному мнению Виктора, вся эта паника являлась не более чем побочным продуктом процесса медикизации системы социального контроля общества<sup>20</sup>.

Примечательно, что сатанизм как наиболее неизвестный и окутанный тайнами тип нетрадиционной религиозности достаточно часто становится объектом моральной паники в разных странах мира. В этом контексте представляет интерес тот факт, что один и тот же объект моральной паники может в разных регионах мира наделяться разными свойствами и характеристиками. Так, например, моральная паника вокруг сатанизма в ЮАР, несмотря на то что она бушевала одновременно с аналогичной паникой вокруг сатанизма в США, кардинально отличалась от нее в содержательном наполнении. В ЮАР отсутствовал акцент на ритуальном насилии сатанистов над детьми, предполагающем их выживание, но делался акцент на так называемом молодежном сатанизме, к которому СМИ относили осквернение кладбищ, церквей, принудительную проституцию, убийства детей и животных, каннибализм, черные мессы, наркотики, всевозможные формы вызывающего поведения, рок-музыку и т. д., и т. п.<sup>21</sup>

В 2005 г. Бенджамин Дорман достаточно аккуратно и эффективно применил теорию Гууда и Бен-Йегуды к анализу локальной моральной паники в японском обществе вокруг деятельности небольшого культа Панауэйв<sup>22</sup>. В 2009 г. Харрис, Гаскилл, Уолкер, Уолшам и целый ряд иных

---

<sup>20</sup> **Медикизация** в данном случае означает процесс распространения влияния медицины на все системы социального контроля в обществе.

<sup>21</sup> *Dunbar D., Swart S. "No less a foe than Satan himself": The Devil, Transition and Moral Panic in White South Africa, 1989–1993 // Journal of Southern African Studies. 2012. Vol. 38:3. P. 601–621.*

<sup>22</sup> *Dorman B. Pana Wave The New Aum Shinrikyo or Another Moral Panic? // Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions. 2005. Vol. 8:3. P. 83–103.*

авторов блестяще показали, что СМИ с самого момента своего появления стали активно использоваться для развития и поддержания моральной паники вокруг самых разных тем, имеющих непосредственное отношение к религиозным сообществам и движениям, например ведовства, пуританизма, католицизма в целом и деятельности иезуитов в Англии в частности и т. д.<sup>23</sup> При этом, по мнению ученых, моральная паника существовала и до появления СМИ, а они выступили лишь в роли надежного усилителя эффекта паники и сделали ее несколько более контролируемой. В 2012 г. Дж. Райхерт и Дж. Ричардсон достаточно эффективно показали влияние моральной паники вокруг сатанизма на решения присяжных и судей США по уголовным и административным делам<sup>24</sup>.

Приведенными работами исчерпывается набор известных автору серьезных попыток академической науки применить теорию моральной паники к нетрадиционной религиозности. Во всех остальных случаях обращение к ней в научном дискурсе в контексте темы сектантства имело краткий, эпизодический характер без каких-либо претензий на системный анализ вопроса.

Весьма показателен в этом отношении пример с работами Филиппа Дженкинса, который в отличие от иных классиков теории моральной паники достаточно глубоко и серьезно занимался изучением нетрадиционной религиозности. Так, одна из самых серьезных работ ученого в области сектоведения — «Мистики и мессии» — выходит в 2000 г., то есть уже после того, как он издал большую часть своих работ по моральной панике<sup>25</sup>. Возникает вопрос: насколько активно ученый использовал эту теорию в своих исследованиях сектоведения и нетрадиционной религиозности? Можно было бы предположить, что для специалиста по теории моральной паники сложно представить более интересную тему для ее применения, чем история антикультовой школы в XIX–XX вв., которой и посвящена основная монография ученого. Однако Дженкинс, судя по всему, видел серьезные ограничения в возможности системного использования этой теории к истории сектоведения. В результате он огра-

---

<sup>23</sup> Moral Panics, the Media and the Law in Early Modern England. Ed. by David Lemmings & Claire Walker. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

<sup>24</sup> Reichert J., Richardson J.T. Decline of a Moral Panic: A Social Psychological and Socio-Legal Examination of the Current Status of Satanism // Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions. 2012. Vol. 16:2. P. 47–63.

<sup>25</sup> См., напр.: Jenkins P. Moral Panic: Changing Concepts of the Child Molester in Modern America. New Haven: Yale University Press, 1998.

ничивается только одной краткой фразой о возможности применить понятие моральной паники к антикультовым настроениям в США 1940-х и 1970-х гг.<sup>26</sup>, но никак ее не обосновывает и не углубляется в тему. С учетом детального анализа ученым истории сектоведения результат более чем показательный. Особенно если учесть, что двумя годами ранее он в полной мере анализировал моральную панику вокруг ритуального насилия сатанистов в 1980–1990-х гг.<sup>27</sup> При этом во всех своих выводах по теории моральной паники в целом, в том числе приводившихся выше, ученый не опирается на материалы по нетрадиционной религиозности. Профессионально занимаясь изучением феномена моральной паники, а также сектами и историей сектоведения, ученый не посчитал в научном плане достаточно обоснованным процесс апробации теорий моральной паники на сектантстве.

Работы Джэймса Ричардсона<sup>28</sup> и Массимо Интровиньи<sup>29</sup> являются примером использования теории моральной паники в качестве удобной для дискредитации оппонентов теоретической конструкции. Несмотря на отсылки к трудам Коэна, Гууда и Бен-Йегуды, означенные ученые не разбирают значимые для констатации наличия моральной паники детали, не делают привязку к конкретной местности и времени, даже не пытаются проанализировать ключевые ее параметры. Ими не проводится весь комплекс необходимых для констатации моральной паники исследований. Единственным аргументом в обоснование тезиса вокруг моральной паники проходит ссылка на неадекватность освещения темы сектантства в СМИ. Особое внимание уделяется критике антикультового движения, которое, по мнению этих ученых, играет существенную роль в формировании моральной паники вокруг сектантства.

### **Применимость теорий моральной паники к сектантству**

Всемирная история нетрадиционной религиозности действительно доносит отдельные примеры раздувания моральной паники вокруг сект

---

<sup>26</sup> *Jenkins P. Mystics and Messiahs. Cults and New Religions in American History. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 18.*

<sup>27</sup> *Jenkins P. Moral Panic... P. 164–188.*

<sup>28</sup> *Richardson J. T., Introvigne M. New Religious Movements, Countermovements, Moral Panics, and the Media // Teaching New Religious Movements / Ed. By D. G. Bromley. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 91–111.*

<sup>29</sup> *Introvigne M. Moral Panics and Anti-Cult Terrorism in Western Europe // Terrorism and Political Violence. 2000. Vol. 12:1. P. 47–59.*

и/или сектантских явлений. Наглядным примером тому является многократно упомянутая теоретиками этого вопроса паника вокруг ритуального насилия сатанистов в 1980–1990-х гг. в США. Однако нельзя признать корректными попытки распространения данной теории на всю совокупность случаев и примеров реакции на феномен нетрадиционной религиозности в общественном дискурсе. Сама специфика сектантства, особенности отношения к нему со стороны населения, а также многообразие протекающих вокруг него дискуссий не позволяют их втиснуть в прокрустово ложе теорий моральной паники.

Нетрадиционная религиозность никогда не являлась сколько-нибудь значимым объектом моральной паники. Она представлена в информационном пространстве общества во всем многообразии своих форм. Однако, по оценкам автора, предметом отрефлексированного анализа и обсуждения в общественном дискурсе становится не более 20% от всех сект и культов. Из них не больше половины обсуждается более или менее регулярно. Еще меньшее количество, не более 2–3% подвергается постоянной критике. При этом случаи перерастания этой критики в моральную панику исключительно редки. Общество гораздо чаще и активнее паникует вокруг целого ряда политических и экономических тем, вопросов криминала и насилия, экологии, сохранения здоровья перед лицом всевозможных опасностей и эпидемий, состояния и перспектив подрастающего поколения и т. д., и т. п. Утверждения о том, что общество постоянно переживает моральную панику вокруг сект, являются обыкновенным идеологическим конструктом, никак не подкрепленным результатами научных исследований. Присутствие антисектантских тем в общественном дискурсе идентифицируется с моральной паникой, что свидетельствует либо о незнакомстве с теориями моральной паники и неспособности адекватно оценить ее наличие или отсутствие, либо о целенаправленной подмене понятий, при которой нормативное явление морального регулирования выдается за моральную панику. Этот конструкт не выдерживает проверки реальностью и рушится при малейших попытках его конкретизации в рамках любой из приведенных выше теорий.

В этом контексте требуется объяснение не столько причин развития моральной паники вокруг сектантства, сколько того, почему общество столь редко паникует по поводу сект. Судя по всему, нетрадиционная религиозность является далеко не самым подходящим объектом для паники. Анализ автором степени применимости этих теорий к нетрадиционной

религиозности позволил выявить некоторые серьезные ограничения, препятствующие развитию моральной паники вокруг сектантства.

*1. Моральная паника может быть более или менее эффективно раздута только вокруг конкретной секты либо четко очерченного сектантского явления, но не сектантства в целом. Это связано со спецификой механизмов идентификации сектантства в современном обществе, имеющей целый ряд релевантных для данной темы последствий<sup>30</sup>.*

Во-первых, нетрадиционная религиозность слишком многообразна по формам своего проявления и глубоко интегрирована в основные институты общества. Значительные ее сектора просто не распознаются в качестве таковых. Любая паника, направленная на сектантство в целом, захлебнулась бы из-за невозможности четкой идентификации границ ее объекта. Однако сама специфика моральной паники и не предполагает продуманного и системного подхода к формированию объекта паники. Он сужается до максимально доступных и понятных форм и размеров, в данном случае — до конкретных сект и культов. Любые попытки обобщения опыта конкретных сект приведут не к панике, а к моральному регулированию, так как с расширением объекта паники будут все сильнее размываться его границы. Сектантство в целом является слишком большим и неудобным для паники объектом, в какие бы узкие рамки в чьих-то представлениях оно ни загонялось.

Во-вторых, разные институты общества имеют конфликтующие представления о том, какие группы и по каким критериям можно относить к числу сект, а какие — нельзя. Появление интереса у одних институтов в развитии паники вокруг конкретной группы неизбежно будет сталкиваться с сопротивлением со стороны других институтов. Достаточно сложно и редко достижимый консенсус между ними по конкретным группам не является фактором, инициирующим моральную панику, но лишь несколько упрощающим ход ее протекания. В прошлые столетия этот консенсус достигался проще, чаще и быстрее. В современном мире согласие по теме сектантства достигается гораздо сложнее просто потому, что потерял стимул к поиску компромисса по теме сект. Последнее в итоге перестали восприниматься в качестве сколько-нибудь существенной угрозы, а основной субъект внимания к теме нетрадиционной религиозности переместился от главных институтов на периферию

---

<sup>30</sup> *Мартиневич В.А.* Идентификация сектантства // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. 2016. № 2. С. 75–89.

общественных объединений и не пользующихся серьезным авторитетом церковных сектоведческих центров. В итоге все ключевые институты общества пассивно реагируют на происходящее в сфере нетрадиционной религиозности и далеки от выстраивания сколько-нибудь долгосрочной политики в этой области. При этом даже достижение какого-либо согласия и компромисса не может и не будет охватывать все сектантство в его целостности, но лишь отдельные группы. В результате несогласованность позиций ключевых институтов общества является фактором, тормозящим развитие паники.

В общем и целом, общество не стало паниковать меньше. Просто в XX–XXI столетиях оно чаще паникует по поводу других сюжетов, все реже затрагивающих религию и сектантство. Таким образом, сектантство в современном мире постепенно перестает быть объектом моральной паники и превращается в объект морального регулирования. Тенденция, более чем понятная и объяснимая в свете широкого распространения в современном мире принципов свободы совести и вероисповедания.

2. *Уровень чувствительности населения к сектам как объекту моральной паники сложно поддается регулированию извне.* Дело в том, что секты, в отличие от большинства иных объектов паники, практически всегда становятся заметными только тогда, когда сами этого хотят (например, во время активной проповеди либо в тех редких случаях, когда члены секты носят униформу). По умолчанию их члены являются обыкновенными гражданами, ничем особым не выделяющимися на общем фоне. Исключение из правила составляют сектантские утопические общины, располагающиеся в конкретной местности и достаточно заметные для их непосредственного окружения. «Маркеры сектантскости», являющиеся существенным компонентом моральной паники, будут эффективны на уровне рядовых граждан лишь в той степени, в какой они будут встречаться в их жизни. Во всех остальных случаях они останутся симулякрами, ничего не означающими и ни к чему в реальности не отсылающими смысловыми конструктами, которые в теории заметны и различимы, но совершенно оторваны от жизни и не значимы для обывателя. Работающий маркер должен иметь какое-то соответствие в повседневности, что достаточно сложно достигается как в силу означенной незаметности членов сект, так и благодаря высокой гибкости структуры и методов работы самих сект. Все заметные окружающим отличительные особенности в одежде, приемы работы и стиль (характер, тип) поведения достаточно быстро корректируются, что делает процесс искусственного

конструирования таких маркеров делом весьма неблагодарным. В результате даже в тех случаях, когда конкретные люди слышали о сектах и переживают, чтобы не соприкоснуться с ними, они не имеют четких представлений о том, как выглядят сектанты, не могут представить их вне площадок СМИ, не знают, на кого они должны были бы обратить свое внимание в реальной жизни. В конечном итоге любые попытки раздуть моральную панику не только вокруг сектантства в целом, но и вокруг конкретных сект в подавляющем большинстве случаев успеха не имеют. Соответствующие усилия не выходят за рамки морального регулирования поведения населения в этой области. Однако и они малоэффективны, так как влияют лишь на формирование перманентно присутствующего, слабо выраженного беспокойства рядовых граждан по поводу «проблемы сект», но никак не на появление моральной паники.

3. *Материалы, относящиеся к нетрадиционной религиозности, имеют в СМИ амбивалентный характер.* Вне всякого сомнения, СМИ играют важнейшую роль при развитии моральной паники вокруг конкретных сект. Они сильно искажают информацию, чем способствуют быстрому распространению паники в обществе. Однако такие случаи являются редким исключением из правила, так как в своем обычном состоянии пресса, несмотря на все искажения информации, все же тормозит развитие моральной паники вокруг сект. Исследования автора показали, что на страницах СМИ антисектантские материалы не просто соприкасаются с рекламой порой тех же самых сект и культов, но и значительно уступают им по объему. СМИ транслируют в общество позитивную картину о нетрадиционной религиозности, лишь слегка разбавленную отдельными вкраплениями критических материалов. Нередко как критика, так и позитивные материалы печатаются на страницах одного и того же номера газеты или журнала. При этом критика сектантства создает фундамент для его рекламы, так как повышает рейтинг издания среди населения, а тем самым и его привлекательность для рекламодателей. Итог для СМИ состоит в увеличении доходов за счет увеличения тиража и продаж места для рекламы. Редакции СМИ, вне зависимости от того, понимают они это или нет, финансово заинтересованы в критике и в рекламе сект одновременно. В результате в общество транслируется противоречивая информация, тормозящая развитие моральной паники вокруг сект.

4. *СМИ редко обращаются к публикации статей, вызывающих моральную панику.* Углубленный анализ особенностей критических материалов

по сектам в СМИ показывает, что пресса склонна публиковать три основных типа критических материалов по нетрадиционной религиозности:

а) материалы по сектантству в целом, без четких отсылок к конкретным группам либо с простым упоминанием их названий;

б) узкоспециализированные статьи, посвященные критике отдельных сект, в связи с возникшими вокруг них конкретными ситуациями, проблемами и вопросами;

в) материалы, не релевантные для региона издания конкретной газеты или журнала.

Все три типа являются инструментом социального контроля и морального регулирования, но они совершенно непригодны для инициирования моральной паники. Материалы первого типа слишком неконкретны, чтобы на их основании могли быть разработаны применимые в границах моральной паники «маркеры сектантства». Статьи второго типа слишком сильно привязаны к конкретной ситуации и действующим лицам, чтобы их можно было обобщить до уровня моральной паники. Они публикуются для привлечения внимания к конкретной ситуации с целью ее скорейшего разрешения. Их издание способно инициировать точечные действия органов государственного управления, сильно осложнить жизнь всем упоминаемым в них действующим лицам, но не вызвать масштабную панику. Материалы третьего типа описывают ситуацию с сектами за рубежом или в достаточно отдаленных населенных пунктах, чтобы по их поводу могла начаться моральная паника в регионе издания газеты.

Наиболее часто моральную панику вызывают серии статей, посвященные конкретной секте или культуре, но достаточно общие и некорректные по своим формулировкам. Они ориентируют обывателя на конкретный объект паники, с серьезными преувеличениями и искажениями описывают его характеристики, создают ощущение опасности и необходимости совершения срочных действий по предотвращению нависшей угрозы. Однако именно этот тип статей наиболее уязвим в правовом отношении, приносит наибольшее количество проблем редакциям СМИ. Сектам проще всего оспаривать такие материалы в судебном порядке, что вынуждает редакции защищаться от обвинений в клевете и дает им серьезную прививку от повторных публикаций материалов этого типа. В результате при критическом освещении темы сектантства пресса ориентируется преимущественно на вызывающие наименьшее количество проблем и вопросов типы статей. Последние также вызывают бурю

возмущения у населения, создают впечатление активной антисектантской позиции СМИ, но в то же самое время достаточно неэффективны в плане инициирования моральной паники вокруг сект в обществе.

5. *Деятельность сектоведов не является существенным фактором, влияющим на развитие моральной паники вокруг сект.* Важную роль в цепочках моральной паники играют так называемые «предприниматели на морали», которые ее раздувают ради получения определенных дивидендов. В случае с нетрадиционной религиозностью эта предприимчивая прослойка людей должна была бы быть представлена сектоведами антикультовой школы. Действительно, слова и действия отдельных ее представителей могут играть какую-либо роль в раздувании моральной паники вокруг сект. Однако подавляющее большинство из них не имеет к этому процессу никакого отношения. Для этого есть целый ряд причин:

а) сектоведение в своем последнем основании является реакцией на дифференциацию религиозного пространства, функцией от динамики появления и развития нетрадиционной религиозности в обществе. Моральная паника вокруг сект в противовес этому представляет собой явление случайное, появляющееся в обществе под влиянием ряда ситуативно-обусловленных факторов. Иначе говоря, общество не может не реагировать на феномен сектантства, но оно достаточно свободно в выборе содержательного наполнения этой реакции. Моральная паника не является логически необходимым следствием реакции общества на секты, но лишь одним из множества возможных ее вариантов. В результате в большинстве стран, областей и населенных пунктов, в которых сектоведы работают десятилетиями, а рефлексия над феноменом сектантства была замечена в самые разные периоды истории, моральной паники по теме сект никогда не было;

б) профессиональные сектоведы заинтересованы в развитии постоянного, устойчивого, стабильного внимания общества к теме сектантства, а не в мимолетном эмоциональном возбуждении масс вокруг какой-либо одной секты или сектантского явления. Моральная паника является фактором, сильно осложняющим антисектантскую работу;

в) механизмы финансирования сектоведов в большинстве случаев никак не зависят от наличия или отсутствия у них контактов с прессой и широкой общественностью;

г) для большинства сектоведов работа со СМИ не является сколько-нибудь приоритетным направлением. Большинство репортажей о сектах в СМИ не иницируется сектоведами и создается без их участия;

д) при контактах со СМИ и выступлениях на иных информационных площадках, предполагающих максимально широкую аудиторию, сектоведы в большинстве случаев говорят о сектантстве в целом. Целенаправленное обсуждение конкретных групп, предполагающее серьезное углубление в тему и набор базовых представлений о сектантстве, резервируется для более подготовленных малых аудиторий. Таким образом, информация, транслируемая сектоведами в широкие слои населения, изначально непригодна как материал для формирования конкретного объекта паники.

По наблюдениям автора проблематикой сектантства периодически начинают заниматься случайные люди, подходящие под определение «бизнесменов на морали» и стремящиеся только заработать на ней определенные блага. Не имея сколько-нибудь системных представлений о сектантстве, они развивают достаточно бурную деятельность, транслируют в общество «от имени сектоведения» массу несуразностей, а затем также быстро и неожиданно исчезают, как и появились. Они уходят из темы, так как понимают, что никаких особых благ из нее извлечь нельзя. Однако во времена моральной паники они же либо их аналоги всплывают вновь, громко заявляют о себе, раздувают и поддерживают панику на плаву. Их внимание к сектантству сохраняется только на время всеобщего повышенного интереса к теме. После затухания паники они вновь быстро растворяются в поисках иных актуальных тем. Именно этот тип «глубоко обеспокоенных проблемой сектантства общественных активистов» играет самую существенную роль в развитии моральной паники вокруг сект.

*6. Раздувание моральной паники вокруг одной секты формирует иммунитет против раздувания моральной паники вокруг других похожих групп по тем же основаниям.* В соответствии с классиками моральной паники общество не склонно паниковать непрерывно по одному и тому же вопросу. Стадия затухания интереса к моральной панике вокруг конкретной секты или сектантского явления, разочарование в аргументах и доводах, вызвавших ее к жизни, сильно осложняют появление и развитие новой паники вокруг другой секты, тем более что набор критических доводов против сект, способных вызвать на серьезном уровне волнения в обществе, достаточно ограничен.

Теории моральной паники позволяют понять, почему общество может паниковать относительно сект в ситуациях, когда последние

никакой серьезной угрозы не представляют. Они же дают весьма удобный инструмент для анализа отдельных случаев моральной паники вокруг сект. Однако проведенное исследование показывает, что в современном мире нетрадиционная религиозность во всем многообразии ее форм не является сколько-нибудь значимым объектом моральной паники. Общественные дискуссии на тему сектантства в большинстве случаев возникают в процессе морального регулирования в области религиозного поведения населения, но никак не моральной паники вокруг сект. Последняя все чаще уступает свое место другим объектам паники, регулярно погружающим широкие слои общества в периоды массовой борьбы с поистине неиссякаемыми ветряными мельницами.

### **Источники и литература**

1. *Мартинович В. А.* Идентификация сектантства // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. 2016. № 2. С. 75–89.
2. *Cohen S.* Folk Devils & Moral Panics. The Creation of the Mods and Rockers. Oxford: Basil Blackwell, 1990. 235 p.
3. *Cohen S.* Folk Devils & Moral Panics. The Creation of the Mods and Rockers. Third edition. London & New York: Routledge, 2002. 282 p.
4. *Critcher C.* Widening the Focus: Moral Panics as Moral Regulation // The British Journal of Criminology. 2009. Vol. 49:1. P. 17–34.
5. *Dorman B.* Pana Wave The New Aum Shinrikyo or Another Moral Panic? // Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions. 2005. Vol. 8:3. P. 83–103.
6. *Dunbar D., Swart S.* “No less a foe than Satan himself”: The Devil, Transition and Moral Panic in White South Africa, 1989–1993 // Journal of Southern African Studies. 2012. Vol. 38:3. P. 601–621.
7. *Goffman E.* Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity. Englewood Cliffs: A Spectrum Book, 1963. 147 p.
8. *Goode E., Ben-Yehuda N.* Moral Panics. The Social Construction of Deviance. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009. 299 p.
9. *Hampshire A. P., Beckford J. A.* Religious sects and the concept of deviance: The Mormons and the Moonies // British Journal of Sociology. 1983. Vol. 34:2. P. 208–229.
10. *Introvigne M.* Moral Panics and Anti-Cult Terrorism in Western Europe // Terrorism and Political Violence. 2000. Vol. 12:1. P. 47–59.
11. *Jenkins P.* Failure to Launch: Why Do Some Social Issues Fail to Detonate Moral Panics? // The British Journal of Criminology. 2009. Vol. 49:1. P. 74–53.
12. *Jenkins P.* Moral Panic: Changing Concepts of the Child Molester in Modern America. New Haven: Yale University Press, 1998. 302 p.

13. *Jenkins P.* Mystics and Messiahs. Cults and New Religions in American History. Oxford: Oxford University Press, 2000. 294 p.

14. *McRobbie A., Thornton S.L.* Rethinking 'Moral Panic' for Multi-Mediated Social Worlds // *The British Journal of Sociology*. 1995. Vol. 46:4. P. 559–574.

15. *Moral Panics, the Media and the Law in Early Modern England*. Ed. by David Lemmings & Claire Walker. New York: Palgrave Macmillan, 2009. 279 p.

16. *Reichert J., Richardson J.T.* Decline of a Moral Panic: A Social Psychological and Socio-Legal Examination of the Current Status of Satanism // *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*. 2012. Vol. 16:2. P. 47–63.

17. *Richardson J.T., Introvigne M.* New Religious Movements, Countermovements, Moral Panics, and the Media // *Teaching New Religious Movements* / Ed. By D. G. Bromley. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 91–111.

18. *Victor J.S.* Moral panics and the social construction of deviant behavior: a theory and application to the case of ritual child abuse // *Sociological Perspectives*. 1998. Vol. 41:3. P. 541–565.

19. *Wessinger C.* How the Millennium Comes Violently. New York: Seven Bridges Press, 2000. 252 p.; *Hall J.R., Schuyler P.D., Trinh S.* Apocalypse Observed: Religious Movements and Violence in North America, Europe and Japan. London & New York: Routledge, 2000. 228 p.

### ***Vladimir Martinovich. Moral Panic in the Life of Society as a Phenomenon of Non-Traditional Religiosity.***

In the present article, the author analyzes contemporary theories of moral panic and their use in describing various phenomena of non-traditional religiosity. On the basis of the works of Cohen, Goode, Ben-Yehuda, Critcher, Jenkins and other researchers, the state of current scholarship on moral panic is evaluated. An attempt is made to apply these theories to non-traditional religiosity with the help of the works of Victor, Jenkins, Richardson and others. Special treatment is given to factors that hamper the development of moral panic in sects. These include the peculiarity of sectarianism's identity in society, the level of social sensitivity to the topic of sects, the way non-traditional religiosity is portrayed in the mass media, the absence of an interest in developing moral panic among professional scholars of sects, and other factors. The author evaluates the extent to which the theory of moral panic can be applied to the phenomenon of non-traditional religiosity and stresses the importance of a scholarly approach to this topic.

**Keywords:** moral panic, non-traditional religions, sect, sectarianism, characteristics of sects, study of sects, satanism.

*Vladimir Aleksandrovich Martinovich* – Doctor of Theology, Chair of the Department of Apologetics, Assistant Professor at Minsk Theological Academy (nrm2@yandex.ru).