

НОВЫЙ/СТАРЫЙ ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА В ГОРОДСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЩИНАХ НОВОГО ТИПА

Светлана Владимировна Рязанова

Пермский федеральный исследовательский центр УрО РАН, Пермь, Россия
svet-ryazanova@yandex.ru <https://orcid.org/0000-0001-5387-9387>



Аннотация. Целью статьи является установление специфики формирования представлений о человеке в рамках деятельности новых городских религиозных сообществ Прикамья — Покровской обители и «Семьи Божией». Сообщества сочетают в себе черты народной религиозности, новых религиозных движений и так называемых «исторических сект». Подобный эклектизм не даёт возможности применить к общинам категориальный аппарат, пригодный для описания новых религиозных движений (НРД), сформированный западными (Б. Вильсон, Д. Стоун, А. Баркер) и отечественными (Л. Н. Митрохин, Е. А. Балагушкин, И. Я. Кантеров и др.) исследователями. Обе общины действуют как сообщество закрытого типа, что выражается в территориальной и коммуникационной замкнутости постояльцев общинного поместья, практике внутренних трудовых повинностей, представлении о группе как о семье. Исследование построено на основе интервью и переписки с бывшими членами обеих общин, анализе материалов закрытой группы в социальной сети, записях занятий, проводимых одним из лидеров групп. Ключевой для теоретической основы работы стала концепция К. Добеллара о «лоскутной» религиозности, характерной для отношения к религии индивида в современной культуре. Образ человека в обеих общинах конструируется на двух уровнях — через внесение изменений в традиционное христианское представление о человеке и на уровне религиозной и околорелигиозной деятельности. Инновации, связанные с вероучением, включают в себя идею об особом статусе членов общины по сравнению с остальными людьми, а также положения об их особой роли в борьбе за спасение мира. Культовая деятельность групп предполагает проведение скорректированных христианских обрядов (крещение, венчание), элементов мистического опыта (ментальная борьба со злом и врагами в Покровской обители), обучающих семинаров и проповедей, обосновывающих особую роль в обществе последователей учения. Социальное взаимодействие внутри общин построено на строгом отборе насельников, контроле лидера за поведением членов группы, системе специфических штрафных санкций, включая игнорирование провинившихся, публичное покаяние, отпевание заживо и изгнание из обители. Формируемый образ человека при таком подходе представляет собой архаическую модель поведения с добавлением внешних элементов светской культуры, актуальную для части верующих.

© Рязанова С.В., 2023

Ключевые слова: религиозная община, городские религиозные сообществ, Прикамье, Покровская обитель, Семья Божия

Для цитирования: Рязанова С.В. Новый/старый образ человека в городских религиозных общинах нового типа // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 59–75. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-59-75>

Research article

NEW/OLD IDEA OF MAN IN URBAN RELIGIOUS COMMUNITIES OF A NEW TYPE

Svetlana V. Ryazanova

Perm Federal Research Center Ural Branch Russian Academy of Sciences, Perm, Russia

svet-ryazanova@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0001-5387-9387>

Abstract. The purpose of the article is to establish the specificities of the formation of ideas about a person within the framework of the activities of the new urban religious communities of the Kama region, namely the Intercession Monastery and the *Family of God*. These communities combine features of folk religiosity, new religious movements, and the so-called *historical sects*. Such eclecticism makes it impossible to apply to the communities the established research apparatus for new religious movements (NRMs), formed by Western (B. Wilson, D. Stone, A. Barker) and Russian (L. N. Mitrokhin, E. A. Balagushkin, I. Kanterov and others) researchers and substantiates the need for this study conducted from both a different perspective and involving new research methodology. Both communities act as a closed community, which is expressed in the territorial and communication isolation of the residents of the communal estate, the practice of internal labor duties, and the idea of the group as a family. The study is based on interviews and correspondence with former members of both communities, analysis of materials from a closed group on a social network, and recordings of classes conducted by one of the group leaders. The theoretical basis of the work was K. Dobellard's concept of the so-called *patchwork* religiosity, characteristic of an individual's attitude towards religion in modern culture. The image of a person in both communities is constructed at two levels: through making changes to the traditional Christian idea of a person and at the level of religious and near-religious activities. It has been shown that innovations related to faith include the idea of a special status of community members compared to other people, as well as provisions about their special role in the struggle to save the world. The religious activities of the groups involve conducting adjusted Christian rituals (baptism, wedding), elements of mystical experience (mental struggle with evil and enemies in the Intercession Monastery), training seminars and sermons justifying the special role of followers of the teaching in society. Social interaction within communities is built on a strict selection of monks, leader control over the behavior of group members, a system of specific penalties, including ignoring offenders, public repentance, burial alive and expulsion from the brotherhood. The study concludes that the so-called *new religious movements* are in reality examples of traditional religious sects observed in Russia over the centuries. Their values, behavior, and the image of the person are archaic, however they also include additional external elements of secular culture.

Keywords: religious community, urban religious communities, Prikamye, Pokrovskaya monastery, Family of God

For citation: Ryazanova, S. V. (2023) 'New/Old Idea of Man in Urban Religious Communities of a New Type', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(4), pp. 59–75. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-59-75>

Городские религиозные группы как повод для скандала

За последние двадцать лет в Прикамье дважды — в 2009–2010 гг. и 2016–2019 гг. — вспыхивал интерес негативного характера в отношении сравнительно недавно появившихся городских религиозных групп. Речь идёт не о новых религиозных движениях (НРД), появление которых в западных странах заставило специалистов-религиоведов заговорить о смене религиоведческого инструментария (Б. Вильсон [Wilson, 2005], Д. Стоун [Stone, 1979], Б. Кэмпбелл [Campbell, 1978], А. Баркер [Баркер, 1997] и др.), а распространение после 1990 г. на территории бывшего СССР вынудило пересмотреть взгляды на религию и религиозность и отечественных учёных (Л.Н. Митрохин [Митрохин, 1985], П.С. Гуревич [Гуревич, 1985], Е.А. Балагушкин [Балагушкин, 1999]). Прилагательное «новый» в данном случае указывает на относительно короткий срок существования и не отменяет влияния социокультурных оснований более ранних религиозных традиций.

Внимание СМИ обратили на себя бывшие последователи двух религиозных групп. В первом случае (2009) это была «Церковь Семья Божия», одна из бывших членов которой инициировала критику общины со стороны местной православной епархии, утверждая, что сторонники церкви «боятся друг друга, стараются не встречаться взглядами, не здороваться за руку, каждый доносит на каждого отца Владимиру под видом исповеди. Все по-

дозревают в других колдунов или ведьм, посланников Шамбалы, не верят ни себе, ни другим, боятся всего на свете. Многие семьи разрушены, есть пациенты психиатрических больниц, люди проявляют явную склонность к суициду»¹. Через десять лет подобная ситуация повторилась в связи с деятельностью Покровской обители при приходе церкви Благовещения Пресвятой Богородицы пермской епархии Русской Православной Церкви. Жена одного из бывших насельников обители в интервью сказала, что муж «кричал, что мы все — исчадие ада, всемирное зло, таких, как я, надо уничтожать. Представляете — человек, который прожил со мной столько лет! Кричал, визжал. У него были абсолютно безумные глаза, он доходил до визга просто, до иступления какого-то. На маму кричал, на сестру. Звонил по телефону — и снова истерика продолжалась»².

Известно, что бывшие члены религиозных групп нередко склонны негативно отзываться о сообществах, к которым они ранее принадлежали. Верующие, которые сохранили приверженность обеим общинам, в публичных дискуссиях и публикациях в СМИ с возмущением отрицали прозвучавшие обвинения. Однако даже с поправкой на преувеличения факт высказываний такого рода, связанных с небольшими религиозными организациями, рождает ряд вопросов. Чем привлекательны оказались обвинённые в деструктивном воздействии на сограждан небольшие религиозные группы? Прикамье как провинциальный регион известно очень широкой религиозной палитрой,

¹ Лузин А. Духовный омут // Русская Православная Церковь. Новосибирская митрополия. Собор во имя святого благоверного князя Александра Невского. — 2009. — 10 фев. — URL: http://www.ansobor.ru/news.php?news_id=56

² Асауленко О. «По делам узнаете их...» // Территория Пермь. — 2019. — 22 июл.

от веками существующих религий до совсем молодых [Рязанова, 2019b]. Что побуждало членов групп — в какой бы форме это не выражалось — противопоставить себя родственникам, друзьям и остальному социальному окружению? Факт разрыва прежних социальных связей не отрицают и сами верующие, сохранившие членство в сообществах до настоящего времени. И, наконец, можно ли говорить о том, что в таких группах происходит воспитание какого-то особого типа человека, для которого эта группа/церковь/община становится идеальным местом существования?

Поставленные вопросы включаются в единую исследовательскую проблему, по моему мнению, актуальную для современной городской культуры. Понимание особенностей антропологии религиозных групп, возникающих в последние несколько десятилетий и функционирующих в условиях городской среды, сосредотачивающей большую часть населения развитых стран, позволит установить не только то, какое место занимает религия в жизни современного горожанина, но и то, какие потребности современного верующего оказываются нереализованными в условиях секуляризованного индустриального общества. Изначально выскажем предположение, что внутри замкнутых религиозных общин такого рода формируется специфическая форма работы с верующими на основе положений вероучения и особенностей культовой практики, которая выполняет функцию решения проблем, характерных для обычного горожанина — большой загруженности, ускоренного ритма жизни, дефицита общения вне социальных посредников и т.п. Результатом такого воздействия становится формирование нового образа человека, следовать которому предпочитают насельники общин и критиковать который готовы ушедшие оттуда.

Новые религиозные сообщества в пространстве религиоведения

Специфика работы с верующими в относительно молодых религиозных общинах, возникших не позднее вт. п. XX в., неоднократно попадала в фокус внимания исследо-

вателей, начиная с Б. Вильсона, отмечавшего значимость харизматического лидерства и высокий уровень вовлечённости последователей учения в жизнь общины [Wilson, 2005]. Д. Стоун и Б.А. Кэмпбелл также писали о новых структурах социального взаимодействия в подобных организациях [Stone, 1979; Campbell, 1978]. Так или иначе, упоминания об особой активности верующих и высокой степени лояльности по отношению к лидеру встречаются в большинстве работ, посвящённых новым религиозным движениям [Swatos, 1981; Hoge, Smith, 1982; Robbins, Anthony, Richardson, 1978; Beckford, 1981; 1983; Aidala, 1985; Robertson, 1979; Wallis, 1988; Berger, 1980; Davie, 2001; Johnson, 1992; Gussner, Berkowitz, 1988; Ба-лагушкин, 1999; Григулевич, 1983; Григорьева, 2001; 2002; Гуревич, 1985; Забияко, 1992; Кантеров, 2006; Ключев, 1984; Матвеев, 1990; Невилл, 1995; Никифорова, 1976; Сенин, 1969; Ткачева, 1989; 1991]. Сложившийся блок исследовательских работ, однако, не вполне помогает решению поставленной проблемы, поскольку под новыми религиозными движениями все указанные авторы понимают объединения верующих, сложившиеся в границах западной культуры и в связи с этим обладающие определённым набором характеристик. Этот подход, заданный зарубежными исследователями, был практически в неизменном виде воспринят и представителями отечественных школ в религиоведении. Плодотворный применительно к западным религиозным общинам НРД, он оказался не вполне работающим для групп, самостоятельно сформировавшихся на территории России в постсоветский период. Отечественные религиозные сообщества при ближайшем рассмотрении оказались лишёнными целого набора черт, присущих их западным, на первый взгляд, «аналогам». Как правило, слабо прослеживаются специфический стиль жизни, апокалиптизм, модернизированная обрядность [Wilson, 2005; Stone, 1979; Campbell, 1978], практически отсутствуют прозелитизм и организационная открытость.

Вместо этого исследователь сталкивается с территориально и социально замкнутым религиозным сообществом, воспро-

изводящим традиционный уклад жизни крестьянства, сочетающийся с использованием в культовой и околокультовой деятельности современных практик работы с верующими (фестивали, театральные постановки, занятия спортом, детские лагеря), характерных для советского периода отечественной истории. Наиболее существенно близкими такого рода общинам, по моему мнению, являются не НРД, а т.н. «исторические секты», неоднократно описанные в российской историографии [Панченко, 2004: 15–44]. С «сектами» как своеобразными фланкерами православной и неправославных ветвей христианства отечественные религиозные группы роднит узкий круг последователей, восприятие социального окружения вне группы как потенциально опасного, разрыв старых социальных связей и абсолютная концентрация на фигуре духовного лидера.

Отдельного рассмотрения заслуживает проблема размещения данных групп внутри городского пространства, детально изученная применительно к эпохе античности [Rüpke, 2020] и некоторым странам [Srinivas, 2012; Kisala, 2004], поскольку урбанистическая среда является значимым фактором в конструировании современного культурного пространства, в том числе, и в реализации религиозных потребностей. Тем самым определяется исследовательская лакуна, отчасти заполнить которую призван предлагаемый текст.

Попавшие в сферу исследовательского интереса группы в настоящее время носят названия «Церковь Семья апостола Иоанна и Марии Магдалины» (в момент своего возникновения — «Церковь Семья Божия», далее в тексте «Семья Божия») и «Учебно-практический центр Русского Боевого Искусства имени генерал-майора Юрия Ивановича Дроздова» (изначально Покровская обитель). Набор формальных и существенных характеристик позволяет говорить о высокой степени сходства данных объединений и суммировать относящиеся к ним выводы.

Рассматриваемые сообщества сформировались в самом начале 1990-х гг. на территории Пермского края и организационно не выходили за его пределы, поэтому стоит

говорить о наличии локальной религиозной группы. Изначально они позиционировались как христианские объединения с отчетливым тяготением к православной церкви, что фиксировалось либо организационно (членство в качестве православного прихода в случае с Покровской обителью), либо идеологически (получение благословения от православного священника основателем «Семьи Божией»). И та, и другая общины осуществляют деятельность под руководством харизматических лидеров, полностью определяющих содержание вероучения и принципы социального взаимодействия внутри коллектива. Обе группы выступили в виде своеобразного социального фильтра, поскольку в ходе своего существования не имели устойчивого состава, — как в связи с разочарованием ряда последователей обоих учений, так и в результате административной политики руководства, сопровождающейся формированием своеобразных проскрипций и маргинализацией части верующих. В настоящее время оба сообщества функционируют как территориально закрытые (в форме своеобразных поместий), с членством, регулируемым со стороны руководителей и актива группы [Ryazanova, 2023; Ryazanova, 2022a; Рязанова, 2022; 2021; 2020a; 2020b; 2019a; 2019b].

Несомненное сходство есть в вероучительной части, а также в религиозной и внерелигиозной деятельности этих групп. Идейные вдохновители и авторы учений не смогли предложить своим последователям какого-либо аналога догматической системы. Священная литература обеих общин является очень разнородной в идейном отношении, что свидетельствует о постоянной трансформации вероучительных положений. В обоих случаях гибкость интерпретации объясняется наличием мистической составляющей, реализуемой путём личного контакта руководителя группы с сакральным началом и постоянного получения нового откровения. Трансформации и деформации положений христианской веры повлекли за собой формирование собственной культовой практики, не ограничивающейся исключительно религиозными традициями

и активно использующей элементы секулярной культуры (верховая езда, литературные праздники, изучение музыкальных произведений и др.). Наряду с этим возникли виды деятельности мистического и оккультного характера, о которых будет сказано ниже, вносящие в деятельность групп элементы эзотеризма и самоизоляции от внешнего мира.

Основным исследовательским вопросом является то, насколько в общинах такого рода трансформируется образ человека относительно декларируемой ими идентичности с христианской (в данном случае — православной) традицией.

Цель работы — установить специфику формируемого представления о человеке внутри современных городских религиозных групп Прикамья в рамках вероучительных представлений и культовой деятельности. Она реализуется через решение следующих задач:

- выявление инноваций, внесённых в религиозные представления руководителями общины, в трактовке места человека в религии;
- установление специфических форм культовой практики, потенциально трансформирующих традиционное для христианства представление о предназначении человека и его роли в мире;
- выделение основных черт нового образа человека для исследуемых религиозных групп.

Источники и методология исследования

Источниковую базу составляет т.н. священная литература обеих религиозных организаций, сформированная на протяжении всего периода существования сообществ. К ней относятся не только тексты, написанные основателями учений, но и те, что создавались облечёнными доверием последователями. Часть литературы до-

ступна только в онлайн-формате³. Письменно зафиксированное учение дополняется информацией в звуковом формате. В случае «Семьи» это выложенные аудио- и видеозаписи семинаров, проводимых В.К. Белодедом как основателем и первым руководителем церкви. Применительно к Покровской обители такими материалами стали личные аудиозаписи семинаров, проводимых главой группы О. Будиловой в 2010–2011 и 2014–2018 гг. и переданные автору их владельцем с правом цитирования. В качестве дополнения мною используются материалы интервью, данных бывшими членами общин, а также материалы закрытой группы сети «ВКонтакте», публикуемые с разрешения модератора сообщества. В настоящее время не представляется возможным привлечь более широкий круг источников (интервью с руководителями, опрос последователей учения, включённое наблюдение) в силу закрытого характера обеих групп.

Теоретический каркас работы сложился на основе серии работ, рассматривающих специфику формирования современного религиозного пространства и особенности процессов религиозной самоидентификации индивида. Религиозное мировоззрение индивида как самостоятельно конструируемое по принципу «лоскутности» и влияющее на религиозное поведение трактуется сообразно с концепцией К. Доббелара [Dobbelaere, 2004], совпадающей с авторским подходом⁴. Религиоведческий анализ в тексте использует элементы теории рационального выбора веры Р. Кисалы для населения современных городов [Kisala, 2004], а также концепцией Т. Асада о фиксации места религии в индивидуальном сознании вне сохранения её сущности [Asad, 1993] и идеей И. Боровик о модернизации сознания как стимуле ухода от институциональной религиозности [Borovik, 1997]. Специфика региональных вариантов религиозных культур разрабатывалась

³ Группа Белодед Владимир Константинович // ВКонтакте. — URL: <https://vk.com/belodedvladimir>

⁴ Рязанова С.В. Диалог Запада и Востока и феномен неоориенталистских культов: Соц.-филос. анализ: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.11. — Пермь, 1998. — С. 126.

Р.В. Стампом [Stump, 1986], чья концепция помогла выстроить иерархию факторов формирования локальных версий религиозных учений. Понимание процесса секуляризации как выведения религиозного на индивидуальный уровень, сращивания с культурным субстратом с одновременным лишением собственно религиозного содержания сложилось благодаря статье К. Митчелл [Mitchell, 2006].

Антропология по версиям прикамских религиозных сообществ

Несмотря на разницу в деталях, касающихся положений вероучения и особенностей религиозной жизни обеих общин, представляется возможным выделить множество черт сходства. В отношении обозначенной темы исследования этой особенностью стало формирование специфического статуса верующего. Именно этот статус создает общую модель представления последователей учения о себе и легитимирует особенности взаимодействия членов групп между собой и методы работы с отдельными людьми.

Выстраивание основателями учения стратегий религиозного и околорелигиозного поведения для верующих осуществляется через инновации в трактовке онтологического статуса человека в мире. Формально в опубликованных текстах и аудиозаписях семинаров упоминаются традиционная христианская необходимость любви к ближнему, отрицание гордыни и стремление к смирению. При этом особенности интерпретации образов бога, человека и отношений между ними указывают на складывание представления о последователях учений как исключительной группе людей. Речь идёт не только о создании образа последователей учения как духовной элиты общества, что характерно для значительного числа религиозных сообществ, особенно небольших по размерам и изолированных от внешнего мира. Человек, обращённый к «правильному» учению, выступает как необходимое звено мироздания,демиург, способный преобразовать мир.

Этот мотив постоянно прослеживается в текстах семинаров, проводимых руководителем Покровской обители, особенно в поздний период, после 2014 г. Священное начало трактуется как нуждающееся в человеке: «Жизни, без которой не может жить человек по природе своей, не может жить Бог. Почему не может Бог без этого жить? Потому, что он по своей природе есть любовь. И, создавая человека, он создает его под действием своей любви. Действие любви не может прекратиться или пресечься. И оно по естеству своему требует взаимосвязи, взаимного общения. Если этой взаимосвязи и взаимного общения не случается, то действия любви пресекается этим, и Бог умирает» («Разговор с Богом»). В такой трактовке творец мира оказывается поставленным в прямую зависимость от носителя вероучения.

Исходя из таких возможностей, члены общины приобретают статус субъектов реализации божественного замысла: «Божественная воля его обетование и его божественное воплощение, оно же вот через людей проходит» («Тала, Светел и Ангелия»). В некоторых высказываниях напрямую говорится об исключительной роли человека, усвоившего «правильный» взгляд на мир: «Человек это есть та вот кость, на которой уравнивается мироздание, а при сотворении оно вот выведено из равновесия» («Обетование путешествия»). Последняя фраза открыто указывает на несовершенство творца, нарушившего идеальный баланс в мире, и на особые онтологические способности истинного верующего.

Насельники обители понимаются как осуществляющие сакральную деятельность — «иногда бывает, что Господь, он позволяет нам участвовать в его промысле, включает людей в свой промысел, но не сразу до конца его позволяет знать <...> Господь благословил, что мы участвуем как бы в какой-то части этого промысла, мы непосредственно принимаем участие» («Тала, Светел и Ангелия»), выполняя социологическую функцию: «Таким образом, мы приближаем царство Божие. Оно есть богообщение. Мы его приближаем,

мы не абстрактно его ждём, а приближаем («Разговор с Богом»).

Наиболее лояльные члены группы получают в рамках этой деятельности специфические роли — «в каждом человеке воплощается, т.е. через каждого человека на Земле воплощается что-то конкретное» («Обетование путешествия»). В тексте «Грани добра и зла» есть подробное описание избранных — «Воинов света», во многом говорящее само за себя: «Это Бог совершает таинство посвящения человека, а вот этот вот человек, он как бы поднимается немножко над состоянием обычно человеческого, и он может совершать действительную борьбу со злом в результате того, что Бог по своему дару даёт ему этот феномен чистого видения, вот этой вот границы между добром и злом <...> этот человек, как вот этот сторожевой пёс своего рода, да. Он будет видеть форму действия зла, как она приникает в этот мир <...> есть ребята <...> они обладают видением, то есть они видят границу <...> они реагируют на то зло, которое может быть для человека неразличимо, но это такой дар божий <...> Это очень редкий дар для мира». Такие верующие получают особый статус, помещающий человека вне зоны посторонней критики: «С. делает работу сложнейшую и очень серьёзную по защите обитателей светлых сил каждый день. Но она настолько тонкая, мощная, она настолько скрыта от глаз человеческих, что она не требует ему находиться там с нами постоянно. Он может ходить, убирать конюшни, готовить пищу, но при этом параллельно ещё делает работу, т.е. она настолько глубока, он её осознанно делает, но она такого рода, такого свойства <...> это его местоположение в божьем мире. Место служения» («Грани добра и зла»).

Особую роль лидер обители отводит себе: «у меня существует-то там совершенно другая, получается, цель. Не такая, вот, как у людей <...> выполнение на Земле той работы, которая необходима для Бога, т.е. служение Богу и людям <...> чтобы... я свя-

зывала собою распавшиеся части бытия» («Оля»). Для этого О. Будилова, по её мнению, реализует божественный брак, в котором рождается «чудесный» ребёнок: «Бог действует через это соединение меня с Д. <...> Он для этого дал мне очень сложное послушание, которое мне очень сложно было принять, это послушание рождения ребёнка» («Оля»), новое «стояние Марии Богородицы» («Точка воскресения»).

В социальном аспекте община конструируется волевым усилием лидера — последователям раздаются новые имена специфического звучания («имя-то понятно, что должно отражать внутреннюю сущность человека» («Тала, Светел и Ангелия»)), между ними заключаются новые браки через отмену старых («Брак — он обозначает венчание, венчание на царство, в царство, то есть в рай, входят двое, потому что их разделили когда-то <...> Те. ты принимаешь вторую половину не ради того, чтобы с ней жить как супруги, а ради того, чтобы где-то с ней на небесах...» («Брак»)), назначаются наказания провинившимся, от игнорирования до отпевания заживо и изгнания из обители⁵.

Используются и элементы мистической деятельности в процессе специфической медитации: «В каждой душе живёт, существует активное и агрессивное нежелание разговаривать с Богом. Просто дело в том, что оно так сильно передаётся из поколения в поколение, оно так сильно и глубоко усвоилось в нашей природе, так, что мы перестали его ощущать, как самостоятельное чувство <...> ты проклёвываешься в пространство богообщения или, можно сказать, прорастаешь в пространстве. В него надо прорасти. Богу не надо задавать вопросов, к Богу нужно прорасти. В Бога нужно воплотиться» («Разговор с Богом»). Идея боговоплощения также служит подтверждением развития идеи особых возможностей для последователей учения.

Примечательно, что лидер группы допускает и довольно радикальные последствия предложенной практики:

⁵ Асауленко.

«— А если во время духовного испытания умрёшь физически?

— Да, это можно, потому что во время духовного можно умереть физически. Мы даже отпевать таких не будем. Да, у тебя очень похоже, что это... похоже на это. Ну, бояться не надо, потому что оно ускоряет движение. Что такое отдать свою жизнь?? Это не означает же обязательно физическую смерть <...> В некоторых случаях и чаще всего она выражается в отказе от некоторого содержания в своей жизни» («Жизнь и смерть»).

Аналогичный подход в интерпретации роли человека как последователя учения был реализован и в «Семье Божией» почти с самого начала её формирования в конце 1990-х гг. В.К. Белодед заложил основы специфической теологии, в рамках которой Иисус Христос трактуется как обычный человек, ставший Христом благодаря возвращению внутри себя святого Духа. Поэтому любой человек, выбрав такой способ самосовершенствования, может стать Божьим сыном⁶. Община верующих трактуется как школа по обучению законам доброты и справедливости: «Лишь в Семье Святой возможно познать сию тайну воли Божией, ибо лишь в Семье открываются души во внутреннем своем силою Родителей Небесных и открывают друг во друге родственные искры, дабы соединиться светом, исходящим из искр, душе с душою, как соединяются в одно целое все дети Божественной Природы»⁷. Поэтому Троица трактуется как имеющая двух актуальных членов — Отца и Мать (глав обители) — и одного потенциального — сына Божьего, которым может стать любой из членов церкви⁸.

Как и в случае с О. Будиловой, основатель церкви наделяется исключительными способностями: якобы он имел силу исцеления, позволяющую лечить прикосновением, предсказал чудесную судьбу почти всех детей, родившихся в общине:

в результате реинкарнации в них должны были возродиться апостолы Христа и великие писатели (Интервью 11.04.2019).

Группа сформировала свою систему обрядности. Помимо привычных благословений и венчаний («Мы были одни из первых кого на сцене вот так венчали. Потом это немножко всё трансформировалась, и помимо этого венчания ещё шла свадьба. Шестичасовая свадьба с танцами, с песнями, прибаутками» (Интервью 11.04.2019)), практиковался ритуал «Принятия сыновства», с получением посланий от Матери Божией к каждому кандидату. Регулярным обрядом также становятся «Братские круги»: «Звали конкретный круг людей, ну так, человек пятнадцать-двадцать. Высадились, значит, в круг <...> в этих братских кругах, все, значит, по кругу начали говорить, ну, как бы, готов, не готов, ты всё равно начинаешь говорить. Атмосфера такая, что все ревут <...> постепенно вопросы становились серьёзными <...> что тебе мешает там, например, что тебя останавливает, чтобы приблизиться к святости... Чего ты боишься... Когда вот люди уже конкретно о своих страхах там начинали говорить, что-то, знаешь, вроде такого приближенного покаяния...» (Интервью 11.04.2019). С целью религиозного воспитания детей и подростков были созданы три «Юных Братства» для применения «духовной педагогики».

Пенитенциарные практики организованной В.К. Белодедом общины практически повторяют методы работы с верующими в Покровской обители. «Неправильное поведение» трактуется как «заразное», распространяющееся через физическое прикосновение: «разговоры о том, что есть проказы, есть кто-то прокажённый, они рядом с вами, смотрите, как бы и вам не заразиться, это может проявляться в каких-то словах, жестах и прочее <...> подзреваемых в проказе было много» (Интервью 26.04.2019). Инфицированными

⁶ Интервью с Марией Турышевой, нынешним духовным лидером группы, от 01. 12. 2018 (архив автора).

⁷ Слово Божией Матери детям своим. Вып. 3. — Пермь: Общество духовного просвещения, 1996.

⁸ Турышев О. Турышева М. Не умолкнут Песни. Сборник молитв. — Пермь: ИП Турышев, 2017.

считались все члены семьи провинившегося (Интервью 26.04.2019), поэтому можно было говорить о «родовых духах», «которые перекачывают из поколения в поколение, овладевают целыми семьями, этих духов надо уметь отслеживать <...> они оказывают свою губительную работу» (Интервью 26.04.2019). Принимаемые меры могут быть реализованы как борьба с инфекцией в обычной больнице: «я вдруг прихожу на работу со своим ребёнком. И смотрю, что все мои вещи, которые я туда принесла, книжки, игрушки, пособия наглядные какие-то для занятия по истории <...> Всё это так вот сложено аккуратно, немножко в несколько коробок, и со мной вообще никто не разговаривает» (Интервью 11.04.2019); «люди перестают здороваться за руку, потому что при рукопожатии подобного рода вещи могут передаваться» (Интервью 26.04.2019).

Встречаются у последователей В.К. Беловеда и указания на элементы мистической деятельности. Так якобы в ходе знакомства с Иоанном Береславским («Православная Церковь Божией Матери Державная») уход членов группы со службы привёл к стагнации богослужения: «вечером это было, в последний день Богородичного собора <...> вышел представитель, сказал, что тут находится из Перми какая-то группа <...> Володя (В.К. Беловед — С. Р.) прошёл на сцену, да, чтобы пообщаться с отцом Иоанном. Как-то он назвал братом своим, как бы, ну, не получилось у них общение, и мы покинули... <...> Из зала вышли, и у них прошла, перестала служба... просто Иоанн стоит, он не знает, что говорить. И вот он послал своих вот помощников, они нас догнали, и сказали: “Отец Иоанн просит, чтобы вы вернулись, служба не идёт как-то” <...> Нас начали... как бы возмущаться, и ругать нас, прямо вот на Володю <...> вот вы такие, что приехали, из-за вас у нас служба не идёт, обвинять нас: “Что это за духов вы привезли?”» (Интервью 18.05.2019).

Любопытно, что совершенно идентичными являются досуг и праздники в обеих общинах: «Сказки вот эти для детей ещё ставили, то есть театр кукольный, театр драматический, музыкальный, хор» (Ин-

тервью 11.04.2019). В Покровской обители театральные представления и инсценировки по торжественным поводам также являются неременной частью жизни общества, принять участие в которых иногда приглашаются и все желающие извне. Так автору статьи довелось быть зрителем на публичном концерте, посвящённом патриотизму и включавшем в себя танцы с элементами гимнастики, показательные выступления практикующих цыгун, взрослую и детскую джигитовку, элементы конного парада с использованием военной техники (тачанка с пулеметом). Подобный способ организации свободного времени по особенностям социального взаимодействия наводит на аналогии одновременно с детским лагерем, мистической группой и группировкой с групповой порукой.

Осмысление полученных результатов и приглашение к дискуссии

Анализ нарративов, относящихся к обеим группам, по моему мнению, однозначно указывает на то, что представленные ими верования не могут быть отнесены к т.н. традиционным ветвям христианства. Оба лидера в очень свободной интерпретации учения трансформируют основные положения христианского символа веры, дополнительно помещая в рамки верования специфический образ человека.

Примечательно, что модель верующего, как она подается в своеобразных проповедях (какими, по сути, являются семинары Покровской обители) и священных книгах, является очень неоднозначной. С одной стороны, последователям учения, уже включенным в общину, и всем заинтересованным дается понять, что обращение к вере открывает перед человеком невероятные возможности онтологического характера. Будучи включенным в божественный промысел о судьбе этого мира, индивид должен воспринимать себя наделенным особым даром — приводить в порядок мироздание, выступать своеобразным санитаром общества, оберегающим его от недобрых людей и злых духов, иметь возможность напрямую общаться с Богом через молитву и получать необходимые

ответы на свои вопросы. Подобная позиция по отношению к самому себе не только стимулирует поднятие личной самооценки, если в этом существует потребность, но и обладает функцией смыслонаделения жизни, значимой для людей, склонных к богоискательству и испытывающих стремление к интенсивной религиозной жизни.

С другой стороны, онтологическое всемогущество обратной стороной для верующего имеет жёсткую социальную регламентацию, касающуюся всех сторон жизни членов общины. Внутри общин выстроена строгая иерархия с формированием групп особо приближённых к лидеру («воины Света», пророки, получающие послания от Богоматери). Исключительное право интерпретации получаемой от Бога информации полностью делегировано лидеру, либо представляющим его членам группы. Лидер же имеет исключительное право перестраивать структуру общины, отдаляя и приближая к себе последователей, в зависимости от складывающейся в группе ситуации — претензий на лидерство, сомнений в правильности учения, появления новых членов группы. Сформированная связь между главой общины и последователями, реализующая принцип «учитель-ученик», лишая верующего личного пространства, делает его частную жизнь не только открытой для лидера, но и местом публичного обсуждения со стороны остальных последователей учения. Привязанность к харизматическому лидеру в сочетании с привычкой к тесному взаимодействию с единоверцами в случае с применением различных мер наказания, особенно лишения возможности общения, создают ситуации травматического характера для части членов группы.

Ещё одним важным, на мой взгляд, моментом является способ формирования особой модели человека. Она, в традициях новых религиозных движений [Ткачева, 1991], формируется на эклектических основаниях, с обязательным привлечением не только религиозного содержания, но и элементов художественной литературы, достижений науки в популярном изложении, явлений массовой культуры, приёмов психологии в интерпретации

поведения, методов образовательной деятельности (в случае с О. Будиловой — техник ТРИЗ — теории решения интеллектуальных задач) [Ryazanova, 2022a]. Такой принцип описания подходит для человека современной культуры, с одной стороны испытывавшего влияние светского образования и знакомого с достижениями науки, а с другой — привыкшего к реализации свободы выбора в формировании собственной мировоззренческой позиции. Эклектизм доктрины в данном случае повышает вероятность того, что предлагаемая модель подойдет для объяснения необходимому числу последователей, поскольку она лишена противостояния светского и религиозного [Srinivas, 2012: 79].

Спорным остаётся вопрос о том, почему в границах религиозного пространства реализуется именно такой тип закрытых религиозных групп с традиционным типом хозяйствования и воспроизведением архаического типа социальных связей — с жёстким распределением социальных ролей, аскриптивными характеристиками и несоразмерными вине наказаниями. С. Шринивас предполагает, что создание отдельных культов разного рода в городах является ответом на запрос отдельных социальных групп, не получающих необходимого содержания религиозной жизни в границах универсальной для общества религии [Srinivas, 2012: 68]. Исследовательница этой причиной объясняет и возникновение анклавов сельской жизни внутри городского пространства [Srinivas, 2012: 70]. Возможно, что только в замкнутых общинах сохраняется возможность максимально близкого контакта со святынями, которые были вполне доступны в городах древности и средневековья [Rüpke, 2020: 99] и оказались отстранёнными в условиях роста городов и ускорения ритма жизни общества в целом.

Заключение

Современная отечественная культура предоставляет возможности для появления форм альтернативного религиозного отношения. Традиция самостоятельного истолкования текстов и образов священ-

ных книг не стала чем-то новым для местной культуры. Она протянулась через столетия в деятельности исторических сект и, подкреплённая идеей свободы совести и плюрализма мнений, выразилась в возникновении в границах традиционной религии как новых православных (как в случае с Покровской обителью), так и неправославных сообществ («Семья Божия»).

На инновационную природу новых сообществ в городском пространстве оказал влияние исторический контекст. Сказалась ускоренная реабилитация религии в условиях перестройки, с необходимостью привлечения плохо подготовленных кадров духовенства, до воцерковления успевших окупиться в поток философской, теософской и оккультной литературы. Возникающие вновь православные сообщества комплектовались, по большей части, такими же необразованными в религиозном плане прихожанами, имеющими за плечами светскую систему образования. Невозможность сохранения законсервированных образцов религии в советский период, провоцировавший развитие неофициальных форм религиозной жизни в сочетании с антицерковной пропагандой, стала основой для сочетания в новых религиозных группах привычных для православия и принципиально новых черт. Сотериология и эсхатология вместе с традициями коллективизма придали сообществам привычный образ обители трудников, к которому была добавлены советские методы работы с мо-

лодёнью, критика официальной церкви и идея преобразования мира через индивидуальную деятельность.

Лидер в такой общине концентрирует в своих руках руководящие и богословские функции и консолидирует социальное тело общины. Созданное таким образом микропространство формирует психологически комфортную среду обитания, создаёт возможности для интенсивной религиозной жизни, предлагает систему привилегий. Организационная зависимость от лидера обратной стороной имеет наличие круга единомышленников и финансовую стабильность.

Формирующийся в этих условиях новый образ человека, по сути, представляет собой архаическую модель поведения верующего, укоренённую в принципах функционирования традиционной культуры. Эти принципы слабо реализуются в ходе существования современной цивилизации, но помогают реализовать потребности человека в сопричастности коллективу, наличии внешнего центра в формировании мировоззрения и принципов поведения, ощущении собственной значимости. Существование замкнутых религиозных сообществ в условиях города, таким образом, выполняет компенсаторную функцию для части его жителей, помогая сочетать современность вокруг себя и архаически укоренённые потребности внутри.

Список литературы:

- Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России. Морфологический анализ. — Москва: ИФ РАН, 1999. — 244 с.
- Баркер А. Новые религиозные движения: Практическое введение. — Санкт-Петербург: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. ин-та, 1997. — 280 с.
- Григулевич И.Р. Пророки «новой истины»: очерки о культах и суевериях современного капиталистического мира. — Москва: Политиздат, 1983. — 303 с.
- Григорьева Л.И. Религии "Нового века" и современное государство. — Красноярск: СибГТУ, 2002. — 399 с.
- Григорьева Л.И. Новые религиозные движения и государство в современной России. — Москва: Прогресс, 2001. — 425 с.

- Гуревич П.С. Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы. — Москва: Знание, 1985. — 64 с.
- Забияко А.П. Спасут ли нас чужие боги // Перспективы. — 1992. — № 2. — С.112–118.
- Кантеров И.Я. Новые религиозные движения в России: (религиоведческий анализ). — Москва, 2006. — 472 с.
- Клюев Б.И. Неорелигиозные движения в современной Индии // Народы Азии и Африки. — 1984. — № 6. — С. 25–34.
- Матвеев В. Преданные Кришны — кто они? // Наука и религия. — 1990. — № 10. — С. 25–28.
- Митрохин Л.Н. Религии «нового века». — Москва: Сов. Россия, 1985. — 157 с.
- Невилл Р. «Бостонское конфуцианство» — корни восточной культуры на западной почве // Проблемы Дальнего Востока. — 1995. — № 1. — С.138–149.
- Никифорова Б. Искания молодежи и «Движение Иисуса» // Наука и религия. — 1976. — № 5. — С. 78–80.
- Панченко А.А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. — Москва: ОГИ, 2004. — 541 с.
- Рязанова С.В. «Народное богословие» в церкви «Семья Божия»: сюжеты, образы, мифы // Технологос. — 2019а. — № 1. — С. 85–100. <https://doi.org/10.15593/perm.kipf/2019.1.07>
- Рязанова С.В. Роль регионального фактора в формировании локальной конфессиональной ситуации // Вестник Пермского федерального исследовательского центра. — 2019b. — № 1. — С. 55–62. <https://doi.org/10.7242/2658-705X/2019.1.5>
- Рязанова С.В. Трансформация православного прихода: от катехизиса до патриотизма (на примере Покровской обители в г. Пермь) // Концепт: философия, религия, культура. — 2022. — Т. 6, № 4. — С. 41–54. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-4-24-41-54>
- Рязанова С.В. Закрытые сообщества как феномен современной религиозной жизни // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. — 2021. — № 96. — С. 119–135. <https://doi.org/10.15382/sturl202196.119-135>
- Рязанова С.В. Балансы власти в закрытых религиозных сообществах. (локальный кейс) // Гуманитарный вектор. — 2020b. — Т. 15, № 4. — С. 24–32. <https://doi.org/10.21209/1996-7853-2020-15-4-24-32>
- Рязанова С.В. Закрытое религиозное сообщество: стратегия складывания и принципы функционирования // Социологическая наука и социальная практика. — 2020а. — Т. 8, № 2. — С. 86–100. <https://doi.org/10.19181/snsp.2020.8.2.7306>
- Сенин Ю. США: Кризис веры // Наука и религия. — 1969. — № 9. — С. 88–89.
- Ткачева А.А. Индуистские мистические организации и диалог культур. — Москва: Наука, 1989. — 144 с.
- Ткачева А.А. Новые религии Востока. — Москва: Наука, 1991. — 214 с.
- Aidala A.A. Social Change, Gender Roles, and New Religious Movements // Sociological Analysis. — 1985. — Vol. 46, No 3. — P. 287–314. <https://doi.org/10.2307/3710695>
- Asad T. The Construction of Religion as an Anthropological Category // A Reader in the Anthropology of Religion. — Hoboken: Wiley-Blackwell, 1993. — P. 110–126.
- Beckford J.A. Cults, Controversy and Control: A Comparative Analysis of the Problems Posed by New Religious Movements in the Federal Republic of Germany and France // Sociological Analysis. — 1981. — Vol. 42, No 3. — P. 249–264. <https://doi.org/10.2307/3711037>
- Beckford J.A. Some Questions about the Relationship between Scholars and the New Religious Movements // Sociological Analysis. — 1983. — Vol. 44, No 3. — P. 189–196. <https://doi.org/10.2307/3711499>
- Berger A.L. Hasidism and Moonism: Charisma in the Counterculture // Sociological Analysis. — 1980. — Vol. 41, No 4. — P. 375–390. <https://doi.org/10.2307/3709891>
- Borovik I. Institutional and private religion in Poland // New religious phenomena in Central and Eastern Europe. — Kraków: Nomos Publ., 1997. — P. 235–255.
- Campbell B. A Typology of Cults // Sociological Analysis. — 1978. — Vol. 39, No 3. — P. 228–240. <https://doi.org/10.2307/3710443>

- Davie G. Global Civil Religion: A European Perspective // *Sociology of Religion*. — 2001. — Vol. 62, No 4. — P. 455–473. <https://doi.org/10.2307/3712436>
- Dobbelaere K. Assessing Secularization Theory // *Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches*. — Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2004. — P. 229–254. <https://doi.org/10.1515/9783110211719.3.229>
- Gussner R.E., Berkowitz S.D. Scholars, Sects and Sanghas, I: Recruitment to Asian-Based Meditation Groups in North America // *Sociological Analysis*. — 1988. — Vol. 49, No 2. — P. 136–170. <https://doi.org/10.2307/3711010>
- Hoge D.R., Smith E.I. Normative and Non-Normative Religious Experience among High School Youth // *Sociological Analysis*. — 1982. — Vol. 43, No 1. — P. 69–82. <https://doi.org/10.2307/3711419>
- Johnson B. On Founders and Followers: Some Factors in the Development of New Religious Movements // *Sociological Analysis*. — 1992. — Vol. 53, No 5. — P. S1–S13. <https://doi.org/10.2307/3711247>
- Kisala R. Urbanization and Religion // *Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches*. — Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2004. — P. 255–274. <https://doi.org/10.1515/9783110211719.3.255>
- Mitchell C. The Religious Content of Ethnic Identities // *Sociology*. — 2006. — Vol. 40, No 6. — P. 1135–1152. <https://doi.org/10.1177/0038038506069854>
- Riazanova S.V. The “God’s Family” church: a case of local messianism // *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. — 2023. — № 2. — С. 67–79.
- Robbins T., Anthony D., Richardson J. Theory and Research on Today’s “New Religions” // *Sociological Analysis*. — 1978. — Vol. 39, No 2. — P. 95–122. <https://doi.org/10.2307/3710211>
- Robertson R. Religious Movements and Modern Societies: Toward a Progressive Problemshift // *Sociological Analysis*. — 1979. — Vol. 40, No 4. — P. 297–314. <https://doi.org/10.2307/3709959>
- Rüpke J. Urban Religion: A Historical Approach to Urban Growth and Religious Change. — Berlin; Boston: De Gruyter, 2020. — 168 p. <https://doi.org/10.1515/9783110634426>
- Ryazanova S. V. Talking to God: Religion, Para-Science and Disciplinary Practices as Consolidation Tools // *Changing Societies & Personalities*. — 2022. — Vol. 6, No 1. — P. 182–196. <https://doi.org/10.15826/csp.2022.6.1.169>
- Srinivas S. Urban forms of religious practice // *The Cambridge Companion to Modern Indian Culture*. — Cambridge: Cambridge University Press, 2012. — P. 67–79. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521516259.006>
- Stone D. New Religious Consciousness and Personal Religious Experience // *Sociological Analysis*. — 1978. — Vol. 39, No 2. — P. 123–134. <https://doi.org/10.2307/3710212>
- Stump R.W. Regional Variations in the Determinants of Religious Participation // *Review of Religious Research*. — 1986. — Vol. 27, No 3. — P. 208–225. <https://doi.org/10.2307/3511417>
- Swatos W.H. Church-Sect and Cult: Bringing Mysticism Back In // *Sociological Analysis*. — 1981. — Vol. 42, No 1. — P. 17–26. <https://doi.org/10.2307/3709699>
- Wallis R. Paradoxes of Freedom and Regulation: The Case of New Religious Movements in Britain and America // *Sociological Analysis*. — 1988. — Vol. 48, No 4. — P. 355–371. <https://doi.org/10.2307/3710873>
- Wilson B.R. Absolutes and relatives: two problems for new religious movements // *Challenging Religion. Essays in honor of Eileen Barker*. — London; New York: Routledge, 2005. — P. 11–20. <https://doi.org/10.4324/9780203299432>

References:

- Aidala, A. A. (1985) ‘Social Change, Gender Roles, and New Religious Movements’, *Sociological Analysis*, 46(3), pp. 287–314. <https://doi.org/10.2307/3710695>
- Asad, T. (1993) ‘The Construction of Religion as an Anthropological Category’, in *A Reader in the Anthropology of Religion*. Hoboken: Wiley-Blackwell, pp. 110–126.
- Balagushkin, E. G. (1999) *Netradicionnye religii v sovremennoj Rossii. Morfologicheskij analiz*. [Non-traditional religions in modern Russia. Morphological analysis]. Moscow: IF RAN Publ. (In Russian).

- Barker, E. (1982) *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society*. New York: Edwin Mellen Press. (Russ. ed.: (1997) *Novye religioznye dvizheniya: Prakticheskoe vvedenie*. Saint Petersburg: Russkij Khristianskij Gumanitarnyj Inst. Publ.).
- Beckford, J. A. (1981) 'Cults, Controversy and Control: A Comparative Analysis of the Problems Posed by New Religious Movements in the Federal Republic of Germany and France', *Sociological Analysis*, 42(3), pp. 249–264. <https://doi.org/10.2307/3711037>
- Beckford, J. A. (1983) 'Some Questions about the Relationship between Scholars and the New Religious Movements', *Sociological Analysis*, 44(3), pp. 189–196. <https://doi.org/10.2307/3711499>
- Berger, A. L. (1980) 'Hasidism and Moonism: Charisma in the Counterculture', *Sociological Analysis*, 41(4), pp. 375–390. <https://doi.org/10.2307/3709891>
- Borovik, I. (1997) 'Institutional and private religion in Poland', in *New religious phenomena in Central and Eastern Europe*. Kraków: Nomos Publ., pp. 235–255.
- Campbell, B. (1978) 'A Typology of Cults', *Sociological Analysis*, 39(3), pp. 228–240. <https://doi.org/10.2307/3710443>
- Davie, G. (2001) 'Global Civil Religion: A European Perspective', *Sociology of Religion*, 62(4), pp. 455–473. <https://doi.org/10.2307/3712436>
- Dobbelaere, K. (2004) 'Assessing Secularization Theory', in *Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, pp. 229–254. <https://doi.org/10.1515/9783110211719.3.229>
- Grigoryeva, L. I. (2001) *Novye religioznye dvizheniya i gosudarstvo v sovremennoj Rossii* [New religious movements and the state in modern Russia]. Moscow: Progress Publ. (In Russian).
- Grigoryeva, L. I. (2002) *Religii 'Novogo veka' i sovremennoye gosudarstvo* [New Age religions and the contemporary state]. Krasnoyarsk: SibGTU Publ. (In Russian).
- Grigulevich, I. R. (1983) *Proroki «novoj istiny»: ocherki o kul'tah i sueveriyah sovremennogo kapitalisticheskogo mira* [Prophets of the "New Truth": Essays on the cults and superstitions of the modern capitalist world]. Moscow: Politizdat Publ. (In Russian).
- Gurevich, P. S. (1985) *Netradicionnye religii na Zapade i vostochnye religioznye kul'ty* [Non-traditional religions in the West and eastern religious cults]. Moscow: Znanie Publ. (In Russian).
- Gussner, R. E. and Berkowitz, S. D. (1988) 'Scholars, Sects and Sanghas, I: Recruitment to Asian-Based Meditation Groups in North America', *Sociological Analysis*, 49(2), pp. 136–170. <https://doi.org/10.2307/3711010>
- Hoge, D. R. and Smith, E. I. (1982) 'Normative and Non-Normative Religious Experience among High School Youth', *Sociological Analysis*, 43(1), pp. 69–82. <https://doi.org/10.2307/3711419>
- Johnson, B. (1992) 'On Founders and Followers: Some Factors in the Development of New Religious Movements', *Sociological Analysis*, 53(S), pp. S1–S13. <https://doi.org/10.2307/3711247>
- Kanterov, I. Y. (2006) *Novye religioznye dvizheniya v Rossii: (religiovedcheskij analiz)* [New religious movements in Russia: (religious analysis)]. Moscow. (In Russian).
- Kisala, R. (2004) 'Urbanization and Religion', in *Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, pp. 255–274. <https://doi.org/10.1515/9783110211719.3.255>
- Kluev, B. I. (1984) 'Neoreligioznye dvizheniya v sovremennoj Indii [Non-religious movements in modern India]', *Peoples of Asia and Africa*, (6), pp. 25–34. (In Russian).
- Matveev, V. (1990) 'Predannye Krishny — kto oni? [Krsna's devotees — who are they?]', *Nauka i religiâ*, (10), pp. 25–28. (In Russian).
- Mitchell, C. (2006) 'The Religious Content of Ethnic Identities', *Sociology*, 40(6), pp. 1135–1152. <https://doi.org/10.1177/0038038506069854>
- Mitrokhin, N. (1985) *Religii «novogo veka»* [Religions of the New century]. Moscow: Sov. Rossiya Publ. (In Russian).
- Nevill, R. (1995) '«Bostonskoe konfucianstvo» — korni vostochnoj kul'tury na zapadnoj pochve ["Boston Confucianism" - the roots of Eastern culture on Western soil]', *Far Eastern studies*, (1), pp. 138–149. (In Russian).
- Nikiforova, B. (1976) 'Iskaniya molodezhi i "Dvizhenie Iisusa" [The Searches of Youth and the Jesus Movement]', *Nauka i religiâ*, (5), pp. 78–80. (In Russian).

- Panchenko, A. A. (2004) *Khristovshchina i skopchestvo: Fol'klor i tradicionnaya kul'tura russkih misticheskikh sekt* [Christendom and Savings: Folklore and the Traditional Culture of Russian Mystical Sects]. Moscow: O.G.I. Publ. (In Russian).
- Riazanova, S. V. (2020) 'The Closed Religious Community: the Strategy of Forming and the Principles of Functioning', *Sociologicheskaja nauka i socialnaja praktika*, 8(2), pp. 86–100. (In Russian). <https://doi.org/10.19181/snsp.2020.8.2.7306>
- Riazanova, S. V. (2023) 'The "God's Family" church: a case of local messianism', *Journal of the Belarusian State University. Sociology*, (2), pp. 67–79.
- Robbins, T., Anthony, D. and Richardson, J. (1978) 'Theory and Research on Today's "New Religions"', *Sociological Analysis*, 39(2), pp. 95–122. <https://doi.org/10.2307/3710211>
- Robertson, R. (1979) 'Religious Movements and Modern Societies: Toward a Progressive Problemshift', *Sociological Analysis*, 40(4), pp. 297–314. <https://doi.org/10.2307/3709959>
- Rüpke, J. (2020) *Urban Religion: A Historical Approach to Urban Growth and Religious Change*. Berlin; Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110634426>
- Ryazanova, S. (2019) 'Popular Theology in the God's family church: subjects, images, myths', *Technologos*, (1), pp. 85–100. (In Russian). <https://doi.org/10.15593/perm.kipf/2019.1.07>
- Ryazanova, S. (2019) 'The role of the regional factor determining the local religious situation', *Perm Scientific Center Journal*, 12(1), pp. 55–62. (In Russian). <https://doi.org/10.7242/2658-705X/2019.1.5>
- Ryazanova, S. (2021) 'Isolated communities as a phenomenon of contemporary religious life', *St.Tikhons' University Review*, (96), pp. 119–135. (In Russian). <https://doi.org/10.15382/sturl202196.119-135>
- Ryazanova, S. V. (2020) 'Balances of Power in Closed Religious Communities (Local Case)', *Humanitarian Vector*, 15(4), pp. 24–32. (In Russian). <https://doi.org/10.21209/1996-7853-2020-15-4-24-32>
- Ryazanova, S. V. (2022) 'Talking to God: Religion, Para-Science and Disciplinary Practices as Consolidation Tools', *Changing Societies & Personalities*, 6(1), pp. 182–196. <https://doi.org/10.15826/csp.2022.6.1.169>
- Ryazanova, S. V. (2022) 'Transforming an Orthodox Parish: from Catechesis to Patriotism (the Case of the Intercession Commune in Perm)', *Concept: philosophy, religion, culture*, 6(4), pp. 41–54. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-4-24-41-54>
- Senin, Y. (1969) 'SSHA: Krizis very [USA: The Crisis of Faith]', *Nauka i religiâ*, (9), pp. 88–89. (In Russian).
- Srinivas, S. (2012) 'Urban forms of religious practice', in *The Cambridge Companion to Modern Indian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 67–79. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521516259.006>
- Stone, D. (1978) 'New Religious Consciousness and Personal Religious Experience', *Sociological Analysis*, 39(2), pp. 123–134. <https://doi.org/10.2307/3710212>
- Stump, R. W. (1986) 'Regional Variations in the Determinants of Religious Participation', *Review of Religious Research*, 27(3), pp. 208–225. <https://doi.org/10.2307/3511417>
- Swatos, W. H. (1981) 'Church-Sect and Cult: Bringing Mysticism Back In', *Sociological Analysis*, 42(1), pp. 17–26. <https://doi.org/10.2307/3709699>
- Tkacheva, A. A. (1989) *Induistskie misticheskie organizacii i dialog kul'tur* [Hindu mystical organizations and dialogue of cultures]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Tkacheva, A. A. (1991) *Novye religii Vostoka* [New religions of the East]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Wallis, R. (1988) 'Paradoxes of Freedom and Regulation: The Case of New Religious Movements in Britain and America', *Sociological Analysis*, 48(4), pp. 355–371. <https://doi.org/10.2307/3710873>
- Wilson B.R. (2005) 'Absolutes and relatives: two problems for new religious movements', in *Challenging Religion. Essays in honor of Eileen Barker*. London; New York: Routledge, pp. 11–20. <https://doi.org/10.4324/9780203299432>
- Zabiyako, A. P. (1992) 'Spasut li nas chuzhie bogi [Will alien gods save us]', *Perspektivy*, (2), pp. 112–118. (In Russian).

Информация об авторе

Светлана Владимировна Рязанова — доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник ПФИЦ УрО РАН, Институт гуманитарных исследований УрО РАН, Пермь, 614990, Пермь, ул. Ленина, зд. 13А (Россия).

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Svetlana V. Ryazanova — Doctor of Philosophy, docent, Senior Researcher at PFR Center of Ural division of RAS, Institute for the Humanities of RAS, 13A, ul. Lenina, Perm', Russia, 614990 (Russia).

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию 17.10.2023; одобрена после рецензирования 20.11.2023; принята к публикации 30.11.2023.

The article was submitted 17.10.2023; approved after reviewing 20.11.2023; accepted for publication 30.11.2023.