

С.В. РЯЗАНОВА

ПРЕДЕЛЫ ВОЗМОЖНОСТЕЙ ДОКТРИНАЛЬНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ РЕЛИГИОЗНОЙ ГРУППЫ – НА ПРИМЕРЕ ДВУХ РЕЛИГИОЗНЫХ СООБЩЕСТВ В ПРИКАМЬЕ

РЯЗАНОВА Светлана Владимировна – доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института гуманитарных исследований ПФИЦ УрО РАН, Пермь, Россия (svet-ryazanova@yandex.ru).

Аннотация. Текст посвящен проблеме идентификации новых религиозных групп, что связано с гетерогенностью конфессиональной сферы и ее постоянными изменениями. Объектами исследования стали локальные религиозные сообщества с коротким сроком существования. В качестве источников для исследования были использованы аудиозаписи семинаров, проводимых в одной из групп, материалы интервью и включенных наблюдений, фотографии и видеозаписи, личные беседы и переписка с бывшими членами группы. Основной проблемой исследования стал поиск оснований для идентификации группы в системе религий. На основе высказываний лидеров групп, изучения религиозных нарративов и культовой практики были определены возможности идентификации. Анализ показал недостаточность самоидентичности и культовой деятельности для установления религиозной идентичности общины. Было установлено, что декларируемая группами принадлежность к христианской традиции формальна и исчерпывается традиционными образами и сюжетами. Оба учения содержат значительную долю элементов других религий, особенно в терминологическом аспекте, широко используют мифологические принципы описания мира, допускают существование магических практик. Использование нерелигиозных методик и видов деятельности в сочетании со светской терминологией заставляет сделать вывод о том, что эти группы нельзя определить как только религиозные. Они занимают пограничное положение в социальном пространстве и предлагают новые модели консолидации людей.

Ключевые слова: новые религиозные группы • проблема идентификации • самоидентификация • культовая практика • доктрина

DOI: 10.31857/S0132162524040066

Введение. Признание поликонфессиональности отечественного религиозного пространства стало общим местом для большинства гуманитариев. Однако это утверждение имеет рамочный характер и не содержит информации о конфессиональной структуре. Сохранение традиционных и появление новых феноменов ставит вопрос о перспективах эволюции религии как социального явления и фактора общественного развития. Представляют ли новые сообщества оригинальные объединения в каноническом и культовом плане или являются дериватом исторически сложившихся институций? Смогут ли они составить конкуренцию «старым» религиям или окажутся тупиковыми путями развития? Понимание природы новых религиозных групп должно способствовать прогнозированию не только социального поведения их членов, но и дальнейшей эволюции в сторону радикализации/геттоизации/либерализации и т.д.

Полноценный ответ на эти вопросы требует масштабного и детального изучения, одним из аспектов которого становится идентификация появляющихся «новообразований». Под идентификацией мы понимаем установление тождественности религиозной группы ранее существующим конфессиональным объединениям либо отсутствие таковой. Этот ракурс исследования актуализирован тем, что в социальном пространстве религиозный феномен не существует изолированно, вне влияния внешних факторов, и не всегда демонстрирует «чистые»

религиозные формы, позволяющие безусловно отождествлять конкретных верующих с последователями институционализированных религиозных объединений. В то же время элементы религиозного сознания и поведения наблюдаются внутри формально нерелигиозных социальных явлений. Это еще раз ставит вопрос о специфике современных сообществ верующих и их социальной природе.

В границах социологии религии были сформулированы методики анализа групп (от Ш. Хубера до Ю. Синелиной [Синелина, 2014]), ориентированные на измерение уровня религиозности и выделение специфических черт религиозного поведения представителей отдельных конфессий, позволяющих осуществить и процедуру идентификации. Однако современные сообщества верующих не всегда предоставляют исследователям возможность приложения предложенных шкал и индикаторов – в силу своей закрытости для внешнего наблюдателя и из-за отсутствия параметров, которые должны быть измерены, что затрудняет операционализацию понятий.

Как правило, новые религиозные группы декларируют в разных формах свою идентичность, но подобным утверждениям, по мнению автора, требуется дополнительная верификация и корректировка. Самоидентификация для внешнего наблюдателя может иметь маскировочный, дезинформирующий характер, либо формироваться на ошибочных основаниях, например, на искаженных представлениях слабо образованных адептов и их лидеров.

Представляется, что разработка методики идентификации современных религиозных сообществ должна иметь универсальный характер, будучи в равной степени применимой для иерархических, сетевых и локализованных объединений.

Целью предлагаемого исследования является установление границ и возможностей анализа религиозных нарративов для идентификации и классификации сообщества верующих. Религиозные тексты выбраны по той причине, что они в завершённой форме доступны анализу исследователя. Предполагается решение следующих задач: установление концептуальных положений каждой доктрины; выделение наиболее значимых для идентификации компонентов; установление степени специфичности учения.

Обзор изученности темы. При обращении к корпусу работ, посвященных проблемам возникновения и функционирования современных религиозных объединений, возникает вопрос, какие из них в наибольшей степени связаны с изучаемым нами феноменом.

Несомненно, значительный вклад в изучение проблемы эволюции религии в современном обществе внесли исследователи т.н. новых религиозных движений (НРД). С 1970 гг., с появлением текста Б. Вильсона «Религиозные секты» [Wilson, 1970], стоит говорить о формировании стратегии изучения и описания НРД [Robbins, Anthony, Richardson, 1978; Bull, 1989 и др.], а также проблеме их корректного наименования [Баркер, 1997]. В журнале *Sociological Analysis* с начала 1980-х гг. значительная часть работ западных исследователей была посвящена принципиально новым характеристикам групп такого рода [Stone, 1979], их типологии [Campbell, 1978; Blasi, 1981] и взаимодействия с другими религиями [Berger, 1981], особенностям их деятельности в обществе [Beckford, 1981 и др.]. В это же время формируется пул публикаций отечественных исследователей, уточняющих специфику НРД [Гуревич, 1985; Митрохин, 1985 и др.] и дополняющих набор их характерных черт в доктринальной и культовой части [Балагушкин, 1984; Ткачева, 1991]. В настоящее время можно говорить, пожалуй, о сложившейся теории НРД.

Представляется, однако, что указанные исследования затрагивают объект нашего анализа лишь отчасти, поскольку речь будет идти о группах, изначально функционирующих в рамках т.н. традиционных религий, но постепенно превратившихся в самобытные конфессиональные феномены. В связи с этим при работе с полевым материалом стоит учитывать труды, посвященные особенностям эволюции традиционных доктрин и практик в современной культуре [Религиозные практики в современной России, 2006; Сны Богородицы, 2006; Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте, 2015; Borovik, 1997]. Отдельного внимания заслуживает специфика бытования религии в современной городской среде [Bourg, 1984; Srinivas, 2012; Kisala, 2004]. Данные тексты не предлагают исчерпывающего ответа

на поставленные в статье вопросы, но способствуют выстраиванию представления о современной конфессиональной картине мира и страны.

Поскольку речь пойдет о локальных религиозных сообществах, отметим исследования специфики религиозной ситуации в Прикамье как анализируемом регионе. К сожалению, в настоящее время, за исключением работ автора данного текста, указанных ниже, не сложился корпус публикаций, посвященных недавно возникшим религиозным общинам. Кроме диссертации Я.А. Афанасенко [2000] и публикаций общего характера Д.В. Горюнова [Горюнов, 2016; 2018; 2021], посвященных по преимуществу НРД, нельзя упомянуть ни одной научной работы по данной теме, что свидетельствует о наличии лакуны в изучении региональных религиозных групп.

Теоретические основания предлагаемого исследования опираются на концепцию конструирования представителями современной культуры собственной религиозности по принципу волюнтаристского «пэчворка» [Dobbelaere, 2004; Рязанова, 1998], что оказывает влияние на формирование доктринальной части религиозной системы и может определять ее синкретизм и эклектизм. Религиоведческий компонент анализа базируется на теории рационального выбора веры городским населением Р. Кисалы [Kisala, 2004] и концепции Т. Асада о фиксации места религии в индивидуальном сознании вне сохранения ее сущности [Asad, 2008]. Это позволяет говорить о размывании границ между религиозными и нерелигиозными феноменами современной культуры. Превращение в этой ситуации категорий социологии религии в динамические было проанализировано М.Л. Сатлоу [Satlow, 2005] и Х.Г. Кипенбергом [Kirpenberg, 2000]. Выбранный подход дополнен идеей И. Боровик о модернизации сознания как стимуле отказа от участия в деятельности официальных религиозных институтов [Borovik, 1997]. Понимание процесса секуляризации как одновременной индивидуализации религии и лишения ее религиозного содержания взято из работы К. Митчелл [Mitchell, 2006].

Методология и методы исследования. Для отработки исследовательской методики в качестве объектов были выбраны две религиозные группы, подходящие для детализированного анализа. Это локализованные сообщества, организационно существующие только в Пермском крае, что дает возможность формирования целостного представления о них. Автору представилась возможность осуществления непосредственных полевых исследований в разных формах, одно из которых приняло лонгитюдный характер. Обе группы имеют более чем тридцатилетний срок существования, что позволяет говорить о них как об устойчивых религиозных феноменах региона и отследить логику их эволюции.

Первая группа в настоящее время называется «Церковь-Семья апостола Иоанна и Марии Магдалины» (ранее «Семья Божия», далее – «Семья»), основана В.К. Белодедом, после его смерти возглавляется Олегом и Марией Турышевыми, проживающими в поместье в Нытвенском районе Пермского края. Церковь включает в себя около 30 человек возраста 30–55 лет (вместе с детьми), из которых треть проживает вместе с руководителями, остальные приезжают на собрания.

Второе сообщество с мая 2022 г. презентует себя как «Учебно-практический центр Русского Боевого Искусства имени генерал-майора Юрия Ивановича Дроздова», существуя с 1990 по 2021 г. в качестве Покровской обители при церкви Благовещения Пресвятой Богородицы Пермской епархии Русской православной церкви. Идейной главой группы является О. Будилова (в браке Новикова). Все члены группы проживают в одном здании на периферии города. В группу входят верующие в возрасте от 5 до 75 лет, приблизительно поровну мужчины и женщины, всего около 50 человек с детьми.

Реконструированная история обоих сообществ была изложена в ряде публикаций (см., напр.: [Рязанова, 2019; 2020]), поэтому в предлагаемом тексте сделан акцент на аспектах доктринальной специфики и культовой практики, которые помогают решить поставленную научную задачу.

Метод получения информации через интервью казался предпочтительным, поскольку в ходе беседы появляются возможности понять и уточнить причинно-следственные связи поступков, представить слушателю механизм принятия решений индивидом. Так как зачастую

опыт религиозного восприятия собеседника может не совпадать с тем, что обусловлено религиозным учением и культивируется в ходе религиозной практики, важная информация черпается в ходе уточнений [Рязанова, Михалева, 2011: 7–8]. Личный характер интервью в большей мере гарантирует получение информации в необходимом содержательном ключе и относительную сопоставимость при анализе.

Вместе с тем характер обеих групп, существующих как закрытые для внешнего наблюдателя, вносит значимые ограничения в возможность широкого использования интервью/беседы. Это же делает невозможным проведение в последнее время включенных наблюдений. Актуальные члены обоих сообществ избегают расспросов в силу того, что в отношении обеих общин с 2008 по 2019 г. были инициированы судебные процессы. Покинувшие группы верующие охотнее соглашались на беседу, но добавляют к повествованию набор негативных характеристик, проверить которые можно прибегнув к дополнительным источникам информации. Поэтому ключевыми для понимания особенностей доктрины и религиозной практики становятся письменные и устные нарративы, предназначенные для «внутреннего» пользования верующими обеих групп.

Сбор информации по «Церкви-Семьи апостола Иоанна и Марии Магдалины» осуществлялся с перерывами с 1996 по 2018 г. через практику включенных наблюдений (пятнадцать в течение 1996–2007 гг.) и личных полуструктурированных интервью с верующими и руководителями общины (см. Приложение). Выборка была построена по принципу «снежного кома» в силу того, что закрытый характер группы провоцировал нежелание большинства ее членов беседовать с исследователями и журналистами, поэтому в круг опрашиваемых попали только бывшие члены группы, готовые делиться опытом религиозной жизни.

В качестве материалов для анализа по сообществу были отобраны транскрибированные аудиозаписи (12 позиций), выложенные в группе «Владимир Отостантинович Белодед» в открытом доступе в сети «ВКонтакте», а также литература, выпущенная самой религиозной группой, и содержание устных проповедей и личных бесед автора с последователями учения. Проанализированная книжная продукция церкви включает в себя т.н. послания Богоматери, получаемые лично В.К. Белодедом и другими пророками группы с 1996 по 2018 г., книги дидактического характера (сказки и притчи), мифологизированную биографию В.К. Белодеда. Страница ВК создана руководителями группы, поэтому мы предполагаем, что ее содержание отражает суть вероучения церкви, которую верующие готовы транслировать вовне. Дополнительная информация о группе была получена из уставных документов церкви на разных этапах ее существования, фотографий, переданных бывшими членами группы за период 2000–2006 гг., в ходе интервью с пасторами евангельских церквей, членом которых являлся основатель церкви до ее создания.

Объектами анализа учения и культа «Покровской обители» в силу изолированного существования сообщества стали, прежде всего, тексты семинаров О. Будиловой (2010–2016 гг.), всего 32 записи, предоставленные для свободного пользования одним из бывших членов группы, а также три видеозаписи, посвященные праздникам в обители. Для верификации полученной информации были использованы интервью с бывшими членами обеих общин (пять респондентов), отобранными по принципу «снежного кома», закодированные по номерам в порядке использования в статье, если респондент предпочитал остаться анонимным, а также материалы личной переписки автора с бывшими верующими через закрытую группу сети «ВКонтакте», используемые с разрешения респондентов на условиях полной анонимности (10 человек).

Анализ использованных нарративов осуществлен через выделение смысловых блоков и концептуальных предложений, которые интерпретировались с элементами герменевтического вживания и сопоставления релевантной информации. Речь идет о принципах т.н. объективной герменевтики (У. Уферманн), реализованной в методе сиквенс-анализа [Kersch, Rademacher, 2021]. В границах этого подхода религия рассматривается не только в виде вербальной коммуникации, но и в материальных объектах, телесных формах и действиях, видеонарративах и т.п., воспринимаемых как тексты. В центре сиквенс-анализа находится значение высказывания и его связь с намерением акторов и их действием, реализуемым в рамках

социальных паттернов. Понятие случая рассматривается как часть характерного социального взаимодействия или функционирования исследуемого института.

Самоидентификация и идентификация религиозных сообществ: проблема и пути ее решения. В установлении идентичности обоих сообществ оттолкнемся от того, каким образом позиционируют себя в религиозном пространстве обе группы. В некоторых случаях самоидентификация может служить указанием на атрибутирование себя по отношению к более крупным объединениям или источнику происхождения вероучения и культовой практики.

Информация об актуальной самоидентичности «Семьи» получена из интервью с нынешними лидерами группы: «Мы <...> не можем себя причислить к православию никак» (№ 1). Эта фраза из интервью и примыкающий к ней текст позволяют установить несколько индикаторов места группы в социальном пространстве. Это, несомненно, сообщество верующих, на что указывает набор религиозных образов и идей, а также наличие объектов почитания и соответствующей практики. Однозначно признается функционирование вне православной традиции. Руководители группы настаивают на принадлежности к христианскому, но самостоятельному в доктринальном и культовом отношении течению, вне строгих предписаний и правил. Совпадения с другими ветвями христианства (иконы и молитвы) объявляются формальными. В пояснительной записке к Уставу церкви Турьшевы указывают, что признают христианский Символ веры¹. Постоянные отсылки к имени основателя в интервью и публикациях на сайте «ВКонтакте» указывают, что учение воспринимается последователями как построенное на уникальном откровении, данном В.К. Белодеду.

К сожалению, руководство бывшей Покровской обители отказало автору в интервью, поэтому выводы о самоатрибутировании общины сделаны на основании звукозаписей семинаров общины, предоставленных бывшим членом группы с разрешением открытого цитирования. В записях 2010–2011 гг. отчетливо прослеживается принадлежность группы к Русской Православной Церкви Московского патриархата: есть упоминания о посещениях служб и ссылки на священников как авторитет в вопросах культа. В 2015–2016 гг. в высказываниях О. Будиловой, которая всегда вводит в семинары материал для обсуждения, появляются новые акценты. Упоминаний о принадлежности к другой организации нет, встречается очень резкая критика официальной церкви: «В церкви Бога можно уже не искать <...> Церковь идет в ад первой <...> Церковь является тем местом, где слово Божие убивается» («Церковь»).

Сама по себе критика религиозного института не означает выхода верующего за пределы религиозной системы. История христианства и ислама знает множество случаев возникновения учений, отправной точкой для доктрины которых служил отказ от официальных религиозных институтов в силу их «несоответствия» нормам истинной религии. В этом случае резонным становилось игнорирование богослужений, переход на домашние формы поклонения (характерные и для части современных верующих, судя по исследовательскому опыту автора), образование отдельных групп, члены которых формируют собственную культовую практику. Приведенные отрывки семинаров позволяют говорить о единобожии насельников Покровской обители, наличии у них эсхатологических настроений и представлений о дифференцированной участи людей в загробном мире. Однако этого набора характеристик недостаточно, чтобы уверенно говорить об аффилиации к определенной религии.

Приходится признать, что отрывочные высказывания лидеров групп о вероучительной принадлежности возглавляемых ими сообществ не дают возможности помещения сообществ в классификационную схему. Можно допустить, что для руководства общин самоидентификация не является первоочередной задачей: состав группы сложился, организационно и финансово оба сообщества не нуждаются во включении в иерархическую структуру. Поэтому отсылки к другим учениям либо акцент на самобытности не актуальны. Вместе с тем идентификация как научная задача остается необходимой.

Компенсировать ситуацию незнания в установлении сущности описываемых групп потенциально могут аспекты религиозной жизни, доступные внешнему наблюдателю: внешний вид

¹ Устав религиозной организации «Церковь-Семья апостола Иоанна и Марии Магдалины», 7.1 и 7.3.8.

последователей учения, их образ жизни и культовая практика. На основе характеристик внешнего описания членов церкви «Семья» и жителей Покровской обители интерпретационные возможности минимальны, поскольку отсутствуют специфические элементы прически, одежды, украшений и т.п. Невозможен в настоящее время и анализ их образа жизни, поскольку сообщества функционируют как закрытые, в границах «поместий», физически отгороженных от остального пространства. Доступны для интерпретации фотографии, предоставленные теми, кто покинул общины, их беседы с исследователями и журналистами, косвенные упоминания руководителей групп в интервью и записях семинаров о религиозной деятельности внутри сообщества.

В настоящее время установлены следующие формы культа по обеим организациям. Церковь «Семья» признает широкий спектр ритуалов. Некоторые из них характерны и для других христианских церквей: водное крещение в сознательном возрасте, венчание, глоссолалия и медитация. Фотографии показывают, что традиционные обряды зачастую подвергались изменениям по форме проведения и внешнему виду участников: *«Мы были одни из первых, кого на сцене вот так венчали. Потом это немножко всё трансформировалась, и помимо этого венчания еще шла свадьба. Шестичасовая свадьба с танцами, песнями, прибаутками»* (№ 4). Вероятно, элементы светской культуры включались в обрядность для консолидации общины и адаптации образа жизни верующих к реалиям современной культуры. Однако сам факт таких привнесений позволяет говорить о частичной секуляризации ритуала, касающейся формы его проведения. В качестве объекта почитания, помимо сакральных персонажей, как «Небесный отец» и пророк выступает основатель общины. К авторским обрядам группы стоит отнести визионерские практики², а также получение посланий от Матери Божией через некоторых членов церкви. В период, когда численность группы достигала пика (1996–2007), лидер группы большое внимание уделял проповедям экзегетического характера, построенным на полученном им откровении. Экзегетическая деятельность распространялась на традиционные тексты (евангелия и др.) и получаемые послания, народные и авторские сказки.

В интервью с верующими визионерство и получение посланий дополняются сюжетами, посвященными чудесным способностям В.К. Белододе. Так, якобы в ходе поездки к Иоанну Береславскому («Православная Церковь Божией Матери Державной») уход членов «Семьи» со службы привел к ее стагнации: *«Володя (В.К. Белодод. – Прим. С. Р.) прошёл на сцену <...>, чтобы пообщаться с отцом Иоанном; <...> не получилось у них общение, и мы покинули <...>. Из зала вышли, и у них <...> перестала служба. <...> Иоанн стоит, не знает, что говорить. И он послал своих помощников, они нас догнали, и сказали: «Отец Иоанн просит, чтобы вы вернулись, служба не идет как-то»* (№ 5).

Внутри Церкви применялись практики магического характера. Сохранились упоминания, что основатель Церкви был наделен силой исцеления через прикосновение и предсказывал чудесную судьбу детей, родившихся в общине (№ 4). Партиципативная магия применялась как объяснение того, что происходит с провинившимися верующими. Руководство Церкви исходило из того, что неправильное поведение «заразно», распространяется физически: *«есть проказы, есть кто-то прокаженный, они рядом с вами, смотрите, как бы и вам не заразиться <...>, при рукопожатии подобного рода вещи могут передаваться»* (№ 6). «Зараженными» считались все члены семьи провинившегося, что говорит о мифологическом характере восприятия: *«семья воспринимались там как нечто целостное»* (№ 6). На архаичность практик указывает и используемое понятие «родовых духов», *«которые перекочевывают из поколения в поколение, овладевают целыми семьями, <...> оказывают свою губительную работу»* (№ 6). При этом принимаемые меры выглядели как борьба с инфекцией в больнице, т.е. имели сугубо светский характер: *«я вдруг прихожу на работу <...> и смотрю, что все мои вещи <...> сложены аккуратно-енько в несколько коробок, и со мной вообще никто не разговаривает»* (№ 4).

² В 1992 г. первое массовое крещение членов церкви в реке Кама ночью сопровождалось видением в форме огромного цветка, что было всеми присутствующими воспринято как знак благоговения Божией матери по отношению к складывающейся общине.

Целый ряд специфических практик имел воспитательный характер. Для совершеннолетних способом включения в церковь становится ритуал «Принятия сыновства» с посланием к каждому неофиту, которое зачитывалось публично, вне зависимости от содержания. Регулярно практиковались т.н. Братские круги: «человек пятнадцать-двадцать... высадились <...> в круг, <...> начали говорить <...>. Постепенно вопросы становились серьезными: <...> например, что тебя останавливает, чтобы приблизиться к святости... Чего ты боишься <...>. Что-то <...> вроде <...> покаяния» (№ 4). Прохождение ритуала было обязательным («прямо вызывали» (№ 4)), но почетным: «Мы были рады там быть. Воспринималось как большой подарок и шанс» (№ 6). По отношению к несовершеннолетним с целью религиозного воздействия использовались специальные организационные формы – т.н. Юные Братства, в которых подростков делили на возрастные группы для применения «духовной педагогики» и физической работы в поместье (№ 6).

Как видно из анализа культовой и околорелигиозной деятельности, набор обрядов с самого начала возникновения общины имел синкретический характер, что не дает возможности использовать его в качестве решающего аргумента в процессе идентификации. Характер ритуалов сохранился и в настоящее время: супруги Турышевы признают, что члены общины соблюдают «основные традиции христианства» и «почитают» иконы, крест, молитву, священные таинства и обряды, чтение Священного Писания, почитают православных святых и Троицу³. Уставной документ не уточняет, полон ли обозначенный список, а также то, какой характер имеет это «соблюдение» и «почитание»⁴. Замкнутость сообщества не дает возможности проверить это путем наблюдения.

Схожая ситуация с анализом культовой практики возникает и применительно к Покровской обители. Ее члены с 2015 г. отказались от элементов православного культа, заменив его семинарскими занятиями и особой практикой т.н. Воинов Света. К ним относятся избранные члены общины, чьей задачей является ментальная борьба с потенциальными недоброжелателями обители: «С. делает работу сложнейшую и очень серьезную по защите обителей светлых сил <...> это его местоположение в божьем мире» («Грань добра и зла»). Такого рода деятельность имеет оккультный характер и не может быть рационально проанализирована извне. В аудиозаписях семинаров есть упоминания о целительских возможностях лидера общины – «я просто руку ей положила <...> на живот <...>, и сразу же начались роды» («Тала, Светел и Ангелия»), – а также схожих с идеями церкви «Семья» представлений о возможности ментального заражения: неверно используемая духовная сила способна «заразить неправильным мышлением» весь город («Грань добра и зла»). Используется практика стигматизации членов общины, которые не устраивают руководство, схожая с описанной для «Семьи Божией». Прослеживаются рудименты магических практик: могила ребенка О. Будиловой на территории обители трактуется как центр мира («Точка воскресения»). Заслуживает внимания в качестве синкретического ритуала практика отпевания заживо как способ исправить «испорченного» человека (Переписка с А.Н.).

В обоих случаях описания культовой и околорелигиозной деятельности недостаточно не только для установления родственных связей с другими религиозными системами, но и для минимального представления о том, что такая практика представляет собой как целостность. Поэтому для детального анализа наиболее подходящими видятся доктрины сообществ в силу их развернутости в доступных исследователю нарративах, материалах интервью и личной переписки автора с верующими.

Выявление природы религиозного сообщества через исследование основных религиозных идей не является панацеей, поскольку, во-первых, у наблюдателя не всегда есть возможность иметь исчерпывающие сведения о доктрине. В ряде случаев она содержится только

³ Устав религиозной организации «Церковь-Семья апостола Иоанна и Марии Магдалины», 7.1 и 7.3.8.

⁴ Например, руководство церкви признает, что ее члены практикуют т.н. автоматическое письмо, не имеющее отношения к христианской традиции; они изменили для себя каноны иконописи в сторону изображения святых только с голубыми глазами, пост практикуют в виде одного разгрузочного дня в неделю (Интервью с Турышевыми).

в материалах проповедей и составе богослужений, отслеживать которые постоянно, как правило, невозможно. Во-вторых, опыт знакомства с возникшими в последние десятилетия религиозными группами, с ныне живущим основателем или его активными преемниками показывает, что доктринальные положения могут значительно изменяться в ходе существования общины. Тем не менее представляется возможным выделить сквозные моменты, которые станут ключевыми в идентификации обеих групп.

Частично указателем на то, какие положения будут доминировать в вероучении, являются реконструированные нами биографии обоих основателей. Опыт религиозной жизни В.К. Белододеда был связан с коротким членством в группах баптистов-инициативников и незарегистрированных пятидесятников (№ 2). О. Будилова изначально была преподавателем группы ТРИЗ (светская методика «Теория решения исследовательских задач»), а потом вела миссионерскую работу в группе активистов, возрождающих православие в стране. Миссионерскую деятельность она сочетала с чтением популярных в 1990-е гг. работ по теософии, антропософии и т.п. учений, которые по прочтении транслировались единомышленникам. Обе биографии свидетельствуют, что лидеры групп относятся к категории т.н. искателей – верующих, интересующихся на протяжении жизни разными религиозными системами и поэтому способных формировать собственное миропредставление и связанное с ним вероучение на эклектической или синкретической основе.

Обе доктрины иллюстрируют этот факт. В проповедях, семинарах и книгах активно используются образы, характерные для христианского вероучения (Бог, Троица, Матерь Божия, рай и ад, церковь и т.п.⁵), но их трактовка значительно отличается от традиционной для христианских церквей. В церкви «Семья» с 1996 г. центром поклонения является дева Мария⁶, а не божественная Троица. Этот образ дополняется идеей Софии как небесной мудрости⁷. Бог трактуется как этически амбивалентный, состоящий из добра и зла, совпадающий в своем существовании с миром⁸. Иисус Христос понимается как человек, который обрел образ Бога через духовное совершенствование и стал его истинным сыном. Утверждается, что Бог-отец, Бог-сын и святой Дух на небе породили свою проекцию на земле – Небесного Отца, Небесную Мать и Небесного Сына⁹. Наряду с этим формируется представление о «Божественных родителях» как обязательных для церкви лидерах. В качестве мессии воспринимается сам основатель церкви. Развивается идея духовного рождения через «Небесное откровение»¹⁰, перестройку мозга и катарсис, дополненная представлением о врожденной предназначенности к спасению¹¹ и о Страшном суде как предании Суду Любви¹², происходящему в настоящее время¹³. Второе пришествие Христа трактуется как его рождение в душе человека¹⁴.

Явные новшества в интерпретации религиозных идей присутствуют в материалах семинаров О. Будиловой. Бог трактуется как «единица», «мыслящая кристаллами» и реализующая культуру через брак Земли и Неба, воплощающая в себе Троицу как взаимосвязь противоположных категорий («Кристалл развития искусства»), сущность, с которой можно договориться («Тала, Светел и Ангелия»), в настоящее время ничего не определяющая («Брак»). Верующий

⁵ Напр.: Белодед В.К. И сотворил Бог человека по образу своему... Кн. 2. Пермь: ОДП, 1996.

⁶ Слово Божией Матери детям своим. Вып. 4. Пермь: ОДП, 1996.

⁷ Белодед В.К. Слово Матери Божией о великом и славном деянии Божественной Премудрости... Вып.48. Пермь: ОДП, 1997.

⁸ Человек // Цикл проповедей Владимира Константиновича Белододеда, прочитанных духовным детям в 1992–1993 гг. URL: https://vk.com/belodedvladimir?w=page-171547648_54326160 (дата обращения: 15.05.2023).

⁹ Турышев О., Турышева М. Се стоит среди вас некто, которого вы не знаете. Пермь: ИП Турышев, 2012.

¹⁰ Пояснительная записка к Уставу Церкви-Семьи Божией. Пермь, 1996. С. 3.

¹¹ Белодед В.К. Бог есть Слово, полное благодати и истины: Десять лекций-проповедей о внутреннем смысле Библии. Пермь: ОПД, 1994.

¹² Там же. С. 69.

¹³ Белодед В.К. Святая книга любви. Пермь: ОПД, 1998. С. 62

¹⁴ Пояснительная записка к Уставу Церкви-Семьи Божией. Пермь, 1996. С. 2.

описывается как постоянно ощущающий Бога и способный уравновесить мироздание, изменить существующий мир («Кристалл развития искусства»). Роль мессии выполняет лидер общины: «У меня существует совершенно другая <...> цель <...> – выполнение на Земле той работы, которая необходима для Бога, <...> служение Богу и людям, <...> чтобы... я связывала собою распавшиеся части бытия» («Оля»). Со слов женщины, она ежедневно совершает «подвиг восхождения вверх» («Календарь-Январь»), получает видения свыше – «бог показывает мне картиночку» («Оля»), чтобы «научить слышать и видеть Бога» («Обетование. Путешествие») и быть готовой умереть за людей: «Иногда мне кажется, что меня уже скоро убьют за всё» («Оля»). Для этого О. Будилова реализует «Божественный брак», в котором «Бог действует через это соединение меня с Д. <...> Он для этого дал мне очень сложное послушание <...> рождения ребенка» («Оля»), новое «стояние Марии Богородицы» («Точка воскресения»). Рождение и смерть младенца лидера общины трактуются как демиургический акт: «Ребенок должен был родиться, чтобы всех примирить, <...> а примирение возможно только через жертву» («Точка воскресения»).

Изменения в христианском вероучении в обоих случаях усиливаются внесением мифологического компонента. Обе группы активно используют идеи собственной исключительности и чудесности места, где проживают [Рязанова, 2019; 2020], важности имянаречения и значимости благословленных, волшебных предметов (№ 3). Встречается использование персонажей мифологических систем индуистской, славянской и др. Автохтонная мифология дополняется светской – ссылками на Е. Блаватскую, Н. Рериха, Нострадамуса, Вангу. Пластичность мифосознания позволяет включать в мировоззрение каббалистические операции с числами и буквами¹⁵, чудесные исцеляющие продукты¹⁶, цигун и боевые искусства.

Используемые сторонниками обоих учений идеи и сюжеты показывают, что христианская составляющая в них относительно невелика. Она служит легитимирующей оболочкой, в которую включены идеи, принадлежащие другим вероучениям, либо сконструированные основателями общин. При этом учения внутренне непротиворечивы. В них четко определена роль лидера и выстроена стратегия поведения последователей, – общине и вне её. Детальное рассмотрение позволяет вычленив систему ценностей, принципы отношения к другим религиям и неверующим, выделить объекты поклонения, основания для взаимоотношения человека и сакрального начала. Совокупность полученных данных, по нашему мнению, достаточна для установления места рассматриваемых общин в отечественном конфессиональном пространстве.

Очевидно, обе организации не могут быть отнесены к традиционным течениям в христианстве в силу значительных отличий в вероучении и практике. Очень спорна и их атрибуция как христианских в принципе, поскольку верующими в полной мере не исповедуется ни один из пунктов Никео-Константинопольского символа веры. Присутствие элементов других религий минимально и почти вытеснено использованием большого числа авторских мифологем. Синкретические культовые практики указывают на то, что в лице обоих общин сложились самостоятельные сообщества, требующие не расширения классификационной схемы, а выделения нового типа современных религиозных групп.

Заключение. Логика развития религиозного сознания в последние полвека и связанное с этим продуцирование идей показывает, что все меньше остается совпадений и точек соприкосновения между различными феноменами конфессиональной сферы. Новые доктрины и культовые практики не только включают в себя образы и сюжеты, принадлежащие другим религиям, но и активно оперируют концепциями светского и даже научного характера.

В этом отношении используемое автором понятие современных религиозных групп отчасти пересекается в смысловом отношении с концепцией новых религиозных движений, которым посвящен упомянутый огромный массив работ за рубежом и в нашей стране (подробнее

¹⁵ Турышев О., Турышева М. Эльбрус // Турышевы, Олег и Мария. Каменный пояс. Поэмы. Пермь: ИП Турышев, 2013. С. 47.

¹⁶ Активатор здоровья Давир. URL: <https://www.promed.pro/davir5> (дата обращения: 15.05.2023).

см.: [Рязанова, 2021]). НРД, на первый взгляд, представляют собой возможный ответ на вопрос об аффилиации исследуемых общин. Однако не стоит забывать, что само это понятие изначально имело локальное применение и касалось религиозных объединений, возникших в определенное время на фиксированной территории. Феномены конфессиональной сферы, сформировавшиеся в России, обладают собственной спецификой, обусловленной историей религии и культуры страны, а также социально-культурным контекстом своего возникновения. Отсутствие связываемых с НРД характеристик – таких как модернизированная обрядность, дополненная инокультурными новациями, особый стиль жизни [Wilson, 2005], наличие новых структур социальной солидарности, апокалиптизм, организационная открытость [Campbell, 1978; Stone, 1978], интенсивный прозелитизм [Ткачева, 1989; 1991], – заставляют искать другие определения для общин, которые возникают в последнее время в российской культуре.

Мы предлагаем при установлении идентичности конфессиональных объединений такого рода отказаться от использования исключительно категориального аппарата наук о религии и рассматривать данные общины вне конфессиональных рамок – как феномены современного социального пространства, имеющие в своем содержании элементы религиозных сознания и образа жизни наряду с составляющими, не относящимися к религии. Выделение феноменов такого рода пограничных для религиозной и светской сфер культурной жизни, меняет принцип формирования типологии социальных сообществ новейшего времени. Основаниями выстраивания новых типологий должен стать структурный анализ учения и деятельности, позволяющий по наличию разных компонентов относить группу к определенному типу сообществ. Описание каждого типа предполагает перечисление наиболее значимых черт доктрины и всех видов деятельности такого сообщества и его роли в общественной жизни. Такая типология позволит отказаться от использования терминов «квазирелигия», «псевдорелигия», «религиоподобные объединения» и т.п.

Помещенные в такую типологическую систему предложенные к рассмотрению сообщества мы определяем как социальные группы, управляемые лидером харизматического типа, использующие эволюционирующую доктрину синтетического характера и авторскую культовую практику. Они не относятся исключительно к религиозным феноменам в силу использования социальных инструментов и стратегии поведения, характерных для науки, экономики, политики и т.д. Общины такого рода предлагают собственные модели социальной сборки, рассчитанные на ограниченный круг членов, но обладающие высоким потенциалом для консолидации группы¹⁷. Использование разнородных инструментов организации социальной жизни (бизнес, патристические проекты, система дополнительного образования и др.) позволяет сообществам не только интегрироваться в современное общество, но и легитимировать собственную деятельность, выводя ее за пределы законодательства, связанного с вопросами свободы совести и религиозной деятельности. Тем самым мы можем говорить о таких новых группах, как одной из эффективных моделей организации социальной жизни, обладающих высоким уровнем жизнеспособности и гибкой системой адаптации, что позволяет прогнозировать их длительное существование и дальнейшую эволюцию.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Социально-демографические характеристики информантов

№ Характеристики

1. Олег и Мария Турышевы, руководители «Церкви-Семьи апостола Иоанна и Марии Магдалины».
2. Александр Васечкин, пресвитер церкви классических пятидесятников.
3. Сергей Хватков, бывший член Покровской обители.
4. О. К., жен., образование высшее, бывший член «Церкви-Семьи Божьей».
5. А. К. муж., образование высшее, и М. К., жен., образование высшее, бывшие активисты «Церкви-Семьи Божьей».
6. А. К. муж., образование высшее, бывший член «Церкви-Семьи Божьей».

¹⁷ Неслучайно часть бывших членов обеих групп, выведенных за пределы сообщества, сочли это социальной катастрофой для себя.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Афанасенко Я.А. Социально-философский анализ становления новой религии. Дисс. ... канд. филос. н. Пермь, 2000.
- Балагушкин Е.Г. Критика современных нетрадиционных религий (истоки, сущность, влияние на молодежь Запада). М., 1984.
- Баркер А.В. Новые религиозные движения: Практическое введение. СПб.: РХГИ, 1997.
- Горюнов Д.В. К социокультурной адаптации новых религиозных организаций // Вопросы культурологии. 2021. № 5. С. 387–392.
- Горюнов Д.В. Новые религии в пространстве города Перми // Современный город: власть, управление, экономика. 2018. Т. 1. С. 181–189.
- Горюнов Д.В. Эволюция и адаптация новых религиозных организаций в пермском регионе // Проблемы гражданского единства российской нации. Мат. к Межд. науч.-практ. конф. / Отв. ред. М.Г. Писменик. Пермь, 2016. С. 215–221.
- Гуревич П.С. Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы. М., 1985.
- Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте. Сб. ст. / Под ред. Ж.В. Кормина, А.А. Панченко, С.А. Штырков. СПб.: ЕУ в СПб., 2015.
- Религиозные практики в современной России. Сб. ст. / Под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. М.: Новое изд-во, 2006.
- Рязанова С.В. «Народное богословие» в церкви «Семья божия»: сюжеты, образы, мифы // Вестник ПНИПУ. 2019. № 1. С. 85–100.
- Рязанова С.В. Закрытое религиозное сообщество: стратегия складывания и принципы функционирования // Социологическая наука и социальная практика. 2020. Т. 8. № 2. С. 86–100.
- Рязанова С.В. Закрытые сообщества как феномен современной религиозной жизни // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2021. Вып. 96. С. 119–135.
- Рязанова С.В., Михалева А.В. Феномен женской религиозности в постсоветском обществе: региональный аспект. Пермь: ПГУ, 2011.
- Рязанова С.В. Диалог Запада и Востока и феномен неоориенталистских культов. Дисс. ... канд. филос. н. Пермь, 1998.
- Синелина Ю.Ю. Динамика религиозности россиян // Памяти Юлии Юрьевны Синелиной. Научные труды, воспоминания. М.: ИСПИ РАН, 2014. С. 146–168.
- Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. Сб. ст. / Под ред. Ж.В. Кормина, А.А. Панченко, С.А. Штыркова. СПб.: ЕУ в СПб., 2006.
- Ткачева А.А. «Новые религии» Востока. М., 1991.
- Ткачева А.А. Индуистские мистические организации и диалог культур. М., 1989.
- Asad T. The Construction of Religion as an Anthropological Category // A reader in the anthropology of religion. Michael Lambek ed. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2008. 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. No. 42. Vol. 3. P. 249–264.
- Berger A.L. Hasidism and Moonism: Charisma in the Counterculture // Sociological Analysis. 1981. No. 41. Vol. 4. P. 375–390.
- Borovik I. Institutional and private religion in Poland // New religious phenomena in Central and Eastern Europe. Krakow: Nomos, 1997. P. 235–255.
- Bourg C.J. Religion in the City of Man // Sociological Analysis. 1984. No. 45. Vol. 2. P. 99–105.
- Bull M. The Seventh-day Adventists: Heretics of American Civil Religion // Sociological Analysis. 1989. No. 50. Vol. 2. P. 177–187.
- Campbell B.A. Typology of Cults // Sociological Analysis. 1978. No. 39. Vol. 3. P. 228–240.
- Dobbelaere K. Assessing secularization theory // New Approaches to the Study of Religion. Berlin, 2004. Vol. 2. P. 229–253.
- Kippenberg H.G. Religious History, Displaced by Modernity // Religions in the Disenchanted World. Numen. 2000. Vol. 47. No. 3. P. 221–243.
- Kisala R. Urbanization and religion // New Approaches to the Study of Religion. Berlin, 2004. Vol. 2. P. 255–274.
- Krech V., Rademacher M. Sequence analysis // The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion. 2nd ed. L.: Routledge, 2021. P. 445–460.
- Mitchell C. The Religious Content of Ethnic Identities // Sociology. 2006. BSA Publications Ltd. Vol. 40(6). P. 1135–1152.
- Robbins T., Anthony D., Richardson J. Theory and Research of Today's "New Religions" // Sociological Analysis. 1978. No. 39. P. 95–122.

- Satlow M.L. Disappearing categories: using categories in the study of religion // *Method & Theory in the Study of Religion*, Vol. 17. No. 4(2005). P. 287–298.
- Srinivas S. Urban forms of religious practice // *Sociology*. 2012. April 5. P. 67–79.
- Stone D. New Religious Consciousness and personal religious Experience // *Sociological Analysis*. 1978. No. 39. Vol. 2. P. 123–134.
- Wilson B. *Religious Sects*. N. Y., 1970.
- Wilson B.R. Absolutes and relatives: two problems for new religious movements // *Challenging Religion. Essays in honor of Eileen Barker* / Ed. by J.A. Beckford, J.A. Richardson. L., N. Y., 2005. P. 11–20.

Статья поступила: 18.09.23. Финальная версия: 14.03.24. Принята к публикации: 01.04.24.

LIMITS OF DOCTRINAL IDENTIFICATION OF A RELIGIOUS GROUP – THE CASE OF TWO RELIGIOUS COMMUNITIES IN THE KAMA REGION

RYAZANOVA S.V.

Institute of Humanitarian Researches of PFRC UB RAS, Russia

Svetlana V. RYAZANOVA, Dr. Sci. (Philos.), Assoc. Prof., Leading researcher of the Institute of Humanitarian Researches of PFRC UB RAS, Perm, Russia (svet-ryazanova@yandex.ru).

Abstract. The article aims at the identification of new religious groups with a specific focus on local religious communities. Various sources were utilized in the research, including audio recordings of seminars held within one of the groups, interviews, participant observations, photographs, personal correspondence with former members, and sacred literature. The primary objective of the study was to determine the group's place within the established classification of religions. The analysis revealed that relying solely on self-identity and cult practices is inadequate for establishing the religious identity of the community. To address this, the author opted to analyze the doctrines of the groups as the basis for identification. The most stable and frequently mentioned categories were selected for consideration. The findings indicated that while the groups claimed affiliation with the Christian tradition, this association was formal and limited to traditional imagery and narratives. Both teachings examined contained a significant number of elements borrowed from other religions, particularly in terminological aspects. Additionally, they extensively employed mythological principles to describe the world and acknowledged the use of magical practices. The incorporation of non-religious techniques and forms of activity, along with secular terminology and popular scientific data, led the author to conclude that these groups cannot be defined as religious solely. Instead, they occupy a liminal position in the social space and represent a new model of people's consolidation.

Keywords: new religious groups, problem of identification, self-identification, cult practice, doctrine.

REFERENCES

- Afanasenko Ya. (2000) *A. Social and philosophical analysis of the formation of a new religion*. Diss. ... cand. philos. sci. Perm. (In Russ.)
- Asad T. (2008) The Construction of Religion as an Anthropological Category. In: *A reader in the anthropology of religion*. Michael Lambek ed. Malden, MA: Blackwell Publishing: 110–126.
- Balagushkin E.G. (1984) *Criticism of modern non-traditional religions (sources, essence, influence on the youth of the West)*. Moscow. (In Russ.)
- Barker A.V. (1997) *New Religious Movements: A Practical Introduction*. St. Petersburg: RHGI. (In Russ.)
- 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*. No. 42. Vol. 3: 249–264.
- Berger A.L. (1981) Hasidism and Moonism: Charisma in the Counterculture. *Sociological Analysis*. No. 41. Vol. 4: 375–390.
- Borovik I. (1997) Institutional and private religion in Poland. *New religious phenomena in Central and Eastern Europe*. Krakow: Nomos: 235–255.
- Bourg C.J. (1984) Religion in the City of Man. *Sociological Analysis*. No. 45. Vol. 2: 99–105
- Bull M. (1989) The Seventh-day Adventists: Heretics of American Civil Religion. *Sociological Analysis*. No. 50. Vol. 2: 177–187.
- Campbell B. (1978) A Typology of Cults. *Sociological Analysis*. No. 39. Vol. 3: 228–240.

- Dobbelaere K. (2004) Assessing secularization theory. *New Approaches to the Study of Religion*. Vol. 2. Berlin: 229–253.
- Dreams of the Virgin Mary. Studies in the anthropology of religion*. (2006) Ed. Zh.V. Kormina, A.A. Panchenko, S.A. Shtyrkov. St. Petersburg: EU v SPb. (In Russ.)
- Goryunov D.V. (2016) Evolution and adaptation of new religious organizations in the Perm region. In: *Problems of civil unity of the Russian nation*. Mat. for the Intern. scient. and pract. conf. Ed. M.G. Pismanik. Perm: 215–221. (In Russ.)
- Goryunov D.V. (2018) New religions in the space of the city of Perm. *Sovremennii gorod: vlast', upravleniie, ekonomika* [Modern city: power, management, economics]. Vol. 1: 181–189. (In Russ.)
- Goryunov D.V. (2021) On the sociocultural adaptation of new religious organizations. *Voprosy kul'turologii* [Questions of cultural studies]. No. 5: 387–392. (In Russ.)
- Gurevich, P.S. (1985) *Non-traditional religions in the West and eastern religious cults*. Moscow. (In Russ.)
- Kippenberg H.G. (2000) Religious History, Displaced by Modernity. *Religions in the Disenchanted World*. *Numen*. Vol. 47. No. 3: 221–243.
- Kisala R. (2004) Urbanization and religion In: *New Approaches to the Study of Religion*. Berlin, Vol. 2: 255–274.
- Krech V., Rademacher M. (2021) Sequence analysis. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. 2nd ed. London: Routledge: 445–460.
- Mitchell C. (2006) The Religious Content of Ethnic Identities. In: *Sociology*. BSA Publications Ltd. Vol. 40(6): 1135–1152.
- Religious practices in modern Russia*. (2006) Ed.K. Rousselet, A. Agadzhanian. Moscow: Novoe izd-vo. (In Russ.)
- Robbins T., Anthony D., Richardson J. (1978) Theory and Research of Today's "New Religions". *Sociological Analysis*. No. 39: 95–122.
- Ryazanova S.V. (1998) *Dialogue between West and East and the phenomenon of neo-Orientalist cults*. Diss. ... cand. philos. sci. Perm.
- Ryazanova S.V. (2019) "People's Theology" in the Church "God's Family": plots, images, myths. *Vestnik PNIPU* [Bulletin of PNIPU]. No. 1: 85–100. (In Russ.)
- Ryazanova S.V. (2020) Closed religious community: strategy of folding and principles of functioning. *Sotsiologicheskaya nauka i sotsial'naya praktika* [Sociological science and practice]. No. 8: 2: 86–100. (In Russ.)
- Ryazanova S.V. (2021) Closed communities as a phenomenon of modern religious life. *Vestnik PSTGU. Ser. I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie* [Bulletin of PSTGU. Series I: Theology. Philosophy. Religious studies]. No. 96: 119–135. (In Russ.)
- Ryazanova S.V., Mikhaleva A.V. (2011) *The phenomenon of female religiosity in post-Soviet society: regional aspect*. Perm: PGU. (In Russ.)
- Satlow M.L. (2005) Disappearing categories: using categories in the study of religion. *Method & Theory in the Study of Religion*. Vol. 17. No. 4: 287–298.
- Sinelina Iu. Iu. (2014) Dynamics of religiosity of Russians. In: In memory of Yulia Yuryevna Sinelina. Scientific works, memoirs. Moscow: ISPI RAN: 146–168. (In Russ.)
- Srinivas S. (2012) Urban forms of religious practice. *Sociology*. April 5: 67–79.
- Stone D. (1978) New Religious Consciousness and personal religious Experience. *Sociological Analysis*. No. 39: 2: 123–134.
- The invention of religion: desecularization in the post-Soviet context*. (2015) Ed. Zh.V. Kormina, A.A. Panchenko, S.A. Shtyrkov. St. Petersburg: EU v SPb.
- Tkacheva A.A. (1989) *Hindu mystical organizations and the dialogue of cultures*. Moscow: Nauka. (In Russ.)
- Tkacheva A.A. (1991) "New Religions" of the East. Moscow: Nauka. (In Russ.)
- Wilson B. (1970) *Religious Sects*. New York.
- Wilson B.R. (2005) Absolutes and relatives: two problems for new religious movements. In: *Challenging Religion. Essays in honor of Eileen Barker*. Ed. by J.A. Beckford, J.A. Richardson. London, New York: 11–20.

Received: 18.09.23. Final version: 14.03.24. Accepted: 01.04.24.