



Научная статья  
DOI [10.19181/nko.2023.29.2.7](https://doi.org/10.19181/nko.2023.29.2.7)  
EDN [EKJZMK](https://edn.ru/ekjzmk)  
УДК 316.022.4; 2-63



**С. В. Рязанова<sup>1</sup>**

<sup>1</sup> ИГИ ПФИЦ УрО РАН  
Пермь, Россия

## О РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ СООБЩЕСТВ: ПРОБЛЕМА ИНСТРУМЕНТАРИЯ

**Аннотация.** Исследование посвящено проблеме идентификации локальных религиозных сообществ, возникающих в последние десятилетия и имеющих внешне синкретический характер. Основной исследовательский вопрос статьи формируется как проблема установления базовых критериев идентификации, которые могли бы стать основой для составления классификации или типологии. Рассматриваются две стратегии установления идентичности – через набор внешних маркеров и путём осуществления самоидентификации через внутреннее определение носителей религиозного сознания. Первая стратегия выбрана как ключевая в силу её большей объективности, вторая используется в качестве средства дополнительной верификации. В качестве объектов, которые можно определить как принадлежащие к одному ряду, выбраны два локальных сообщества, возникших в конце прошлого века на территории внешнего Прикамья и прошедших путь эволюции от православного сообщества до объединения другого типа. В качестве источников для исследования использованы материалы полевых исследований автора (включённые наблюдения, экспертные интервью, полуструктурированные интервью с бывшими членами сообществ и актуальным руководством общин, материалы личной переписки автора с верующими), данные журналистских расследований, уставные документы и сайты обеих организаций в разные периоды времени. В качестве объектов для анализа были выбраны доктринальная часть учения обеих групп и реализуемая культовая практика. Проведённый анализ показал, что оба анализируемых сообщества не могут быть определены как принадлежащие к христианской традиции в силу специфики вероучения, использования набора магических практик и ряда элементов светской культуры. Специфичность идей и ритуалов каждой из групп показала неприменимость классификации для объединений такого рода и использование широких определений. Более корректным представляется не помещение данных групп в ряд религиозных объединений нового типа (новых религиозных движений), а определение их как новых социальных групп как находящихся на стыке религиозной и нерелигиозной сфер общественной жизни.

**Ключевые слова:** новые религиозные движения, проблема идентификации, критерии идентификации, религиозные сообщества Прикамья

**Для цитирования:** *Рязанова С. В.* О религиозной идентификации новых религиозных сообществ: проблема инструментария // Наука. Культура. Общество. 2023. Т. 29, № 2. С. 75–90. DOI [10.19181/nko.2023.29.2.7](https://doi.org/10.19181/nko.2023.29.2.7). EDN [EKJZMK](https://edn.ru/ekjzmk)

*Бессмыслица – искать решение, если оно и так есть. Речь идёт о том, как поступить с задачей, которая решения не имеет.*

А. и Б. Стругацкие. Понедельник начинается в субботу

**Идентичность и идентификация как методологическая проблема.** На первый взгляд невозможно обнаружить черты сходства между Учебно-практическим центром Русского Боевого Искусства имени генерал-майора Ю. И. Дроздова, предлагающим программы патриотического воспитания и обучение верховой езде и расположенном на окраине Перми, и научно-производственным объединением «Промёд», ориентированным на производство и продажу пчеловодческой продукции и сопутствующих товаров и функционирующем в Нытвенском районе Пермского края. Первый выглядит как обычная организация дополнительного образования, делающая акцент на спортивную подготовку с элементами воспитательной работы. Второе функционирует как небольшой бизнес, потребителями товаров которого выступают сторонники здорового образа жизни. Секулярный образ, демонстрируемый обоими сообществами, размывается небольшими деталями, обращающие на себя внимание социолога религии.

Так на страничке учебного центра в контакте ещё в 2020 г. было размещено приглашение к участию в семинаре «Принципы биоритмических процессов в восстановлении телесной и личностной целостности человека»<sup>1</sup>, продублированное на исчезнувшем в мае 2022 г. сайте Покровской обители (pokrovperm.ru). На сайте были выложены фотографии с семинара, которые позволяют говорить о том, что это учебное мероприятие не имеет отношения к боевым искусствам ни теоретически, ни практически, поскольку проводилось главой обители О. Будиловой и было посвящено получению трансцендентального знания.

На сайте компании «Промёд» среди рекламы продукции и вкладок, посвящённых производству, неожиданно встречается «Сказ о жемчужном ожерелье»<sup>2</sup>, заканчивающийся словами «Милые дети Мои! И Вам Мы с Отцом Небесным несём с Неба Жемчужины Мира Нашего. Примите же их с Верою в сердца свои как Лучший Дар и храните! Не позволяйте, дабы покрылись Жемчужины Наши грязью земною, дабы были они побиты и испорчены. Не принсите их к тому, чьё сердце не наполняется от Любви. Храните сей Свет в сердцах своих, и Он наполнит вас Силою, благодаря которой и подниметесь вы Белою лебедью на Крылах Веры и Любви в Мир Любви! Аминь». Дополнением служит описание эксперимента с «активатором Давир», обладающим исцеляющей силой<sup>3</sup>.

В обоих случаях речь не идёт о том, что владельцы сайта ставили своей задачей дезинформировать читателя. Боевыми искусствами в Центре действительно занимаются и бальзамы на меду «Промёд» продаёт. Тем не менее, вероучительная составляющая в деятельности обоих сообществ является очевидной, что в очередной раз ставит перед исследователем вопрос о классификации/типологизации феноменов такого рода. Предварительно можно с уверенностью говорить о том, что объекты исследовательского внимания представляют собой городские (или схожие с ними) группы единомышленников, значимую

<sup>1</sup> УПЦ РБИ. URL: <https://u.to/OZ27Hw> (дата обращения: 13.04.2023).

<sup>2</sup> Сказ о жемчужном ожерелье. URL: <https://u.to/QZ27Hw> (дата обращения 13.04. 2023)

<sup>3</sup> Воздействие активатора Здоровья Давир на воду. URL: <https://u.to/VJ27Hw> (дата обращения 13.04.2023)

часть деятельности которых составляет религиозный/мифологический компонент (О специфике религиозного и мифологического в культуре, в том числе современной, см.: [1–4]).

На мой взгляд, принципиально важным для социологии религии является вопрос о том, какой социологический инструментарий может быть использован для идентификации внутри социокультурного пространства тех групп, которые, обладая признаками религиозности, не могут быть безоговорочно отнесены к известным вероучительным системам и их дериватам. От решения данного вопроса будут зависеть принципы складывания экспертных заключений, применение законодательства в сфере религии, соотносённость сообществ со светской системой образования.

Для начала хотелось бы оговориться, что речь идёт не о новых религиозных движениях (НРД), появлений которых в западных странах заставило специалистов-религиоведов заговорить о смене религиоведческого комментария, а распространение после 1990 г. на территории бывшего СССР вынудило пересмотреть взгляды на религию и религиозность и отечественных учёных. Прилагательное «новый» в данном случае указывает на относительно короткий срок существования в определённом регионе, не отменяя значимость влияния более ранних религиозных традиций и вписанность в культурный контекст.

Выбирая объекты для анализа, я в полной мере допускаю наличие аналогичных явлений на всей территории Российской Федерации, в своём случае используя те, данные о которых оказались одновременно и максимально доступными, и достаточно иллюстративными. Основным исследовательским вопросом становится вопрос о том, применимы ли к религиозным новообразованиям принципы строгой идентификации, либо более корректным был бы отказ от данной процедуры, предполагающий исключение из оборота ряда категорий (Подробнее см.: [5]). Поскольку полный отказ от процесса идентификации религиозных сообществ представляется паллиативным решением, для осуществления этого процесса требуется решение следующих задач: установить базовые маркеры для идентификации; выстроить иерархию маркирующих параметров; определить границы для классификационных возможностей применительно к новым религиозным общинам.

**Объекты анализа через призму доступных источников.** В качестве кейсов для отработки методологии идентификации были выбраны две религиозные общины, набор параметров которых позволяет говорить о них как о членах единого множества, что допускает применение принципа математической индукции: то, что верно для двух членов ряда, верно для всего ряда. В настоящее время данные группы носят названия «Церковь-Семья апостола Иоанна и Марии Магдалины» (в момент своего возникновения – «Церковь Семья Божия») и «Учебно-практический центр Русского Боевого Искусства имени генерал-майора Юрия Ивановича Дроздова» (изначально Покровская обитель при приходе церкви Благовещения Пресвятой Богородицы Пермской епархии) (Подробнее об истории общин см.: [6–10]). Набор формальных и сущностных характеристик позволяет говорить о высокой степени сходства данных объединений.

Рассматриваемые сообщества сформировались в начале 1990 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 отчётливым 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 община 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.

Несомненное сходство есть в вероучительной, а также религиозной и вне-религиозной деятельности рассматриваемых 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 через наличие мистической составляющей, реализуемой путём личного контакта руководителя группы с сакральным началом и получения им постоянно 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 самоизолированности. Несмотря на наличие всех этих элементов религиозной/мифологической/магической обе организации имеют форму секулярной презентации, позиционируясь как спортивно-патриотическое, либо оздоровительное объединение.

Все вышеперечисленное позволяет говорить о несомненном сходстве двух пермских религиозных сообществ, позволяющем искать единые для них маркеры идентификации. На их примере я попытаюсь показать, какие аспекты идентификации как соотносённости со схожими объектами и принадлежности к более крупным объединениям.

В качестве материалов для анализа будет использовано несколько групп источников. Прежде всего, это т.н. священная литература обеих религиозных организаций, сформированные 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 доступна только в онлайн-формате<sup>4</sup>. 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, переданные автору статьи их владельцем с правом цитирования.

Вторую группу источников составили личные интервью, взятые у бывших членов обеих групп в формате полуструктурированного интервью, а также –

<sup>4</sup> Группа «Владимир Константинович Белодед» в социальной сети «ВКонтакте». URL: <https://vk.com/belodedvladimir> (дата обращения 30.04.2023).

для церкви «Семья» – у руководителей общины в настоящее время. Дополнением стали материалы закрытой группы «ВКонтакте», включающей в себя бывших последователей О. Будиловой, делящихся своим опытом в отношении общины. Большинство интервью анонимны, за исключением тех, где респонденты дали согласие на упоминание их имени. Автору было дано разрешение в использовании материалов данной группы с предварительным просмотром модератором группы публикуемой информации. Часть интервью были сделаны журналистами и находятся в открытом доступе, что позволило использовать сведения и оттуда. Я отдаю себе отчёт в том, что отзывы покинувших группу членов могут иметь субъективный характер, поэтому в ходе интерпретации полученной информации производилась верификация на основании других источников. К сожалению, нет возможности в настоящее время интервьюировать актуальных членов обеих религиозных групп из-за позиции актива общин.

Ещё один корпус документов составляют фото- и видеоматериалы, отражающие религиозную и околорелигиозную жизнь общины, как вывешенные на открытых для доступа страницах, так и предоставленные бывшими членами группы и сделанные лично автором. К ним примыкают сведения, полученные в ходе лично проведённых включённых наблюдений: для церкви «Семья Божия» – в ходе лонгитюдного исследования в 1997, 2007 и 2018-2019 гг., для Покровской обители – в качестве зрителя на предлагаемых общиной открытых мероприятиях патриотической направленности.

Работа с использованными материалами заключалась в качественном анализе содержания с выделением смысловых блоков и отдельных предложений, которые потом интерпретировались с элементами герменевтического вживания. Интерпретация каждого кейса осуществлялась через структурирование и оценивание содержащейся информации [11]. Применительно к визуальным источникам был применён метод контент- и сопоставительного анализа.

**Формирование инструментария для идентификации и доктринальный анализ.** Поскольку идентификация обозначает отождествление как установление тождественности на основании набора признаков, представляется необходимым установить основные элементы этого набора.

Семантически наиболее значимой для процесса идентификации является идентичность, предполагающая осознание и утверждение индивидом принадлежности к определённой социальной группе или страте, признание определённой статусной позиции и выполнение связанных с ней социальных ролей. Исходя из исходного значения, можно говорить о примате самоотождествления как принципа соотнесённости с позицией или группой, однако в реальности, как писал И. Гофман, реализуется два типа идентичности – собственно индивидуальная и приписанная социумом [12, р. 112-123]. И если вторая оформлена через указание на ряд внешних параметров, то первая может быть зафиксирована только в том случае, если она имеет внешнюю социальную репрезентацию. При этом внешний наблюдатель не застрахован от того, что самопредставление не будет фальсифицировано субъектом, инсценировано, либо представлено неотчётливо. Тем самым самоидентичность превращается в кантовскую «вещь-в-себе», слабо пригодную для объективной идентификации сообщества. Ещё одним аспектом, создающим проблему для установления идентичности, является в значительной мере воображаемая природа тех сообществ (Б. Андерсон) [13], к которым индивид или группа готовы себя относить. Это означает, что субъект может полагать достаточными (или, нао-

борот, недостаточными) те признаки, которые позволяют ему причислять себя или группу к более крупному социальному сообществу. Тем самым детально разработанные психологами концепции анализа идентичности как основы для идентификации [14], являются не вполне подходящими для социологического анализа религиозной общины как социокультурного феномена. Поэтому декларации религиозной принадлежности самими верующими будут использованы в тексте статьи как элемент дополнительной верификации.

Основной исследовательской стратегией, таким образом, должно быть определение идентичности сообщества через идентификацию извне, вне прямой зависимости от самовосприятия отдельных верующих и коллективов, через установление чётких параметров для определения. На таком основании возможно построение классификаций, либо типологий, вероучительных сообществ, в зависимости от специфичности рассматриваемых групп. Два аспекта представляются наиболее продуктивными при формулировке задач идентификации применительно к новым религиозным общинам: какой тип религиозного объединения представлен как объект исследования (дериват традиционной религиозной системы или принципиально новое религиозное движение); что представляет собой данное объединение, по сути, как специфичное сочетание положений веры, культовой практики и стратегий социального поведения верующих.

Идентификация любой вероучительной системы обязательно включает в себя оценку специфики декларируемой группой доктрины и реализуемой культовой практики. Как уже упоминалось, в обоих случаях мы не можем говорить об устойчивом наборе догматических положений, но вычленение наиболее значимых идей на разных этапах развития, впоследствии закреплённых в учении, представляется вполне возможным.

Несомненным является наличие у обеих религиозных групп христианского компонента в учении. Прежде всего, это использование в качестве основы для интерпретации библейских сюжетов, что озвучивалось во время публичных проповедей В. К. Белододе на протяжении всего периода его руководства и на семинарах Покровской обители в период 2010–2011 гг., если судить по имеющимся аудиозаписям. Этот компонент учения был обоснован, прежде всего, особенностями биографии лидеров: глава «Семьи Божией» некоторое время был членом общины баптистов-инициативников и классических пятидесятников<sup>5</sup>, а О. Будилова входила в группу активистов, приехавших в начале 1990 гг. возродить православие в Прикамье<sup>6</sup>. Возникшая в результате этой деятельности община в одном из районов Перми до осени 2019 г. функционировала как относящаяся к одному из приходов местной епархии. В записях семинаров неоднократно встречаются упоминания о посещении православной службы.

Однако христианские элементы доктрины со временем были подвергнуты значительному пересмотру и коррекции со стороны лидеров обеих общин. В церкви «Семья Божия» трансформация началась с 1991 г. и включала в себя признание главы общины мессией, снижение образа Иисуса Христа до обычного человека, наделённого святым духом, и важность идеи духовного рождения. В образ святого семейства была добавлена фигура Небесного Отца как супруга девы Марии, вместе породивших расу сыновей Бога, причём фигура

<sup>5</sup> Материалы личных бесед автора с пасторами общин классических пятидесятников и баптистов-инициативников..

<sup>6</sup> Личная переписка автора с отцом Георгием Андриевским.

Отца отождествлялась с основателем группы<sup>7</sup>. Большинство положений Никео-Константинопольского символа веры были интерпретированы как символические, связанные с духовным совершенствованием человека. Уже после смерти В. К. Белододе центральным объектом поклонения становится Матерь Божия, выражением духа которой на земле становится преемница ушедшего лидера церкви<sup>8</sup>. Объем внесённых в учение новаций относительно исходного символа веры ставит вопрос о христианской природе учения, какой бы расширительной она ни была, в то время как нынешние руководители общины в новом уставе фиксируют принадлежности именно к христианству: «задача Церкви – совместное исповедание и распространение Христианской Веры», что подразумевает участие в работе Вселенских Соборов<sup>9</sup>. В пояснительной записке экспертному совету (ксерокопия из архива автора) особое внимание уделяется сходству с православием. Лидеры группы отмечают, что они соблюдают «основные традиции христианства» и сохраняют основные объекты почитания, в том числе, символ веры, при этом ссылаясь на апокрифическое Евангелие от Варфоломея.

Реформированные положения христианского вероучения дополняются значительным объёмом как заимствований из других религиозных и мифологических систем, так и собственными конструктами мифологической природы. В текстах группы на равных правах соседствуют аура, медитация, карма и реинкарнация; упоминаются битва при Трое, Аарон, Гаруна, Ванга и Нострадамус<sup>10</sup>. Мифологическими по характеру описания [3–4] являются космологические и исторические идеи общины (наличие временных циклов, замкнутое культурное пространство, исключительность предназначения одной группы людей). Таким образом, при определении места данной религиозной группы в системе религиозных представлений можно говорить скорее о синкретической природе учения, чем о деривате по отношению к христианству.

Все изменения, внесённые в христианское миропонимание Ольгой Будиловой, связаны с её личным мистическим опытом и в полной мере отражены в семинарских аудиозаписях уже 2014–2016 гг. Несмотря на использование трудов теософов, Рерихов, Ауробиндо Гхоша и Даниила Андреева на ранних этапах своей деятельности как интерпретатора<sup>11</sup>, лидер общины отказывается от них, отдавая предпочтение собственным конструктам. Традиционные образы нагружаются дополнительными штрихами (из которых самым популярным является кристалл («Кристалл развития искусства»)). Неканонично трактуется центральный объект поклонения – Троица, то в резко монотеистическом

<sup>7</sup> Пояснительная записка к Уставу Церкви-Семья Божией. Пермь, 1996. 10 с.; Белодед В. К. Бог есть Слово, полное благодати и истины: Десять лекций-проповедей о внутреннем смысле Библии. Пермь: О-во духовного просвещения, 1994. 220 с.; Слово Божией Матери детям своим. Вып. 3. Пермь: Общество духовного просвещения, 1996. 280 с.; Белодед В. К. Святая книга любви. Пермь: О-во духовного просвещения, 1998. 217 с.; Общество духовного просвещения. Пермь: О-во духовного просвещения, 1996. 78 с.; Белодед В. К. Бог есть слово, полное благодати и истины. Десять лекций-проповедей о внутреннем смысле Библии. Пермь: О-во духовного просвещения, 1994. 222 с.

<sup>8</sup> Турышев О. Турышева М. Се стоит среди вас некто, которого вы не знаете. Пермь: ИП Турышев, 2012. 490 с.; Турышев О. Турышева М. Не умолкнут Песни. Сборник молитв. Пермь: ИП Турышев, 2017. 324 с.; Турышев О. Турышева М. Беседы Старца Серафима и Алёши. Пермь: ИП Турышев, 2014. 230 с.; Турышев О. Турышева М. Сказки Матери Божией. Пермь, 2017. 258 с.

<sup>9</sup> Устав религиозной организации «Церковь-Семья апостола Иоанна и Марии Магдалины», 7.1 и 7.3.8. Фотокопия из личного архива автора.

<sup>10</sup> Цикл лекция-проповедей Владимира Константиновича Белододе, прочитанных духовным детям в 1992-1993 гг. URL: [https://u.to/uZ\\_7Hw](https://u.to/uZ_7Hw) (дата обращения 26.04.2023).

<sup>11</sup> Личная переписка автора с отцом Георгием Андреевским.

(«Бог – это единица» («Кристалл развития искусства»)), то в диалектическом ключе («Триединство всегда устроено очень просто – две противоположные категории и взаимосвязь между ними» («Кристалл развития искусства»)), причём само значения сакрального образа тоже снижается, поскольку предполагается, что с Богом «можно договориться» («Тала, Светел и Ангелия»), и этот мотив звучит в значительной части записей. Иногда божественное начало почти профанизируется: «Изначально сказанное Богом слово не означает, что так будет стоять всегда» («Брак»).

Как и в предыдущем случае, особая роль отводится мессианскому предназначению основателя учения, в данном случае реализованному через особый вариант женского лидерства: «выполнение на Земле той работы, которая необходима для Бога» («Оля»), что повышает онтологический статус О. Будиловой, призванной, с её слов, связывать «распавшиеся части бытия» («Оля»). Предполагается, что эта миссия будет реализована через рождение (а потом, как выяснилось, и смерть) божественного младенца: «Серафим Саровский мне сказал: “Ты совершишь стояние Марии Богородицы”» («Точка воскресения»).

Несомненно сходство учения обеих групп в той части, которая касается женского лидерства, указывая не столько на актуальность в современной культуре феминистической повестки, сколько на закономерность результатов эмансипации женщин, что приводит к возникновению нетрадиционных трактовок привычных религиозных положений.

Для обеих групп отличительной чертой этих новаций являются ещё два аспекта. К первому относится значительный мистический компонент, реализованный в личной практике лидера Покровской обители, имеющей «ежедневный подвиг восхождения вверх» («Календарь-Январь») для контакта с Богом. Нынешняя глава Церкви апостола Иоанна и Марии-Магдалины также регулярно получает послания свыше, интерпретируемые затем в многочисленных книгах. Второй особенностью становится доктринальное обоснование изолированного существования общины, озвученное О. Будиловой как «Социум – это монстр, закладывающий формы искусственных взаимоотношений между людьми. Это форма самоубийства, которую создаёт человек, чтобы покончить со своими отношениями с Богом... в нем нет живого звучания души, а есть только роль.. человек засыпает в ней как в растворе и умирает для Бога... Из социума надо выйти, поскольку он не даёт соединения с богом» («Алые паруса») и реализованное супругами Турышевыми в виде своеобразного родового поместья в сельской местности Прикамья. Для членов Покровской обители чувство исключительности общины обострено ещё и обещанием скорого самопожертвования («Иногда мне кажется, что меня уже скоро убьют за всё... давно пора» («Оля»)), продекларированного лидером, и принесения в жертву остальных: «мне казалось, что я вообще убиваю всё и всех, всех людей и сразу. Но через кровавый узел... он вводит в эту реальность земную свою благословения, а это мне делается известно только на следующий день после того, как я решила подвергнуть уничтожению всех ребят» («Обетование. Путешествие»).

Проведённый анализ доктрины показывает, что письменные и устные нарративы предоставляют возможность для сопоставления учения в его идеологической части с другими религиозными системами на предмет отождествления и позволяют выделить специфический компонент, который требует отказаться от классификации в пользу типологии. Очевидно, что речь идёт об отдельной группе религиозных феноменов, для которых родство с более ранними вероучительными комплексами является формальным. Они формируются на принципиально иной основе, связанной с религией лишь отчасти.



**Культурная практика как маркер религиозной идентичности.** Особенности ритуальной практики, по моему мнению, также являются достаточно репрезентативными в части установления природы конфессионального феномена, поскольку эта практика демонстрирует принципы отношения верующего к священному, особенности структурного функционирования общины и способ восприятия социокультурного окружения, в том числе и иноверцев. Религиозная и околорелигиозная деятельность обеих рассматриваемых общин в полной мере соответствует характеру декларируемых ими доктрин. Она практически утратила те элементы, которые могли бы указывать на принадлежность именно к христианской традиции, поскольку сам факт наличия икон и произнесения молитв встречается и в других вероучительных системах.

Традиционные элементы практик поклонения дополняются столь значительным объёмом нововведений, что по совокупности могут быть интерпретированы как нерелигиозные, секулярные. Для церкви «Семья Божия» ядром культовой деятельности стали, наряду с экзегетическими проповедями основателя учения, чтения получаемых им посланий, адресованных как общине в целом, так и отдельным её членам. Стоит отметить, что «транслятором» посланий выступал не только сам В. К. Белодед, но и часть приближенных к нему женщин, что позволило после смерти лидера безболезненно передать эту функцию преемнице. В настоящее время в общине принято считать, что получить послание может любой член церкви, но оно будет плохо структурированным и неверно понятым, поэтому экзегеза полностью делегирована матушке Марии<sup>12</sup>. Ещё одним новым элементом внутриобщинной жизни стали т.н. «братские круги», на которых членов группы приглашали персонально, представлявшие собой аналог самостоятельной психотерапии<sup>13</sup>. Взявшиеся за руки люди вслух проговаривали существующие у них страхи и проблемы личной и общественной жизни, и участие в такой практике было обязательным<sup>14</sup>.

Помимо этого, широкое распространение получила своеобразная работа с кадрами, сохранившаяся и в настоящее время<sup>15</sup>, выраженная во временном выведении за пределы церкви тех, кто, по мнению руководства общины, нарушал её внутреннюю жизнь, либо не соответствовал по поведению предъявляемым требованиям. В лучшем случае это предполагало освобождение от значимых обязанностей, в худшем – бойкот в моральном отношении и состояние неприкасаемости в физическом плане<sup>16</sup>. Оставшиеся активно участвовали в литературных праздниках, посвящённых русским писателям-классикам, и других аналогичных мероприятиях.

Часть элементов общинной деятельности церкви отсылает к практикам евангельских общин – признается глоссолалия<sup>17</sup>, проводится крещение взрослых членов группы, практикуются собственные обряды венчания. После смерти В. К. Белододеда к собственно ритуальным действиям добавляются целительские, выразившиеся в разработке и применении прибора под названием «Давир», якобы помогающего при большинстве заболеваний<sup>18</sup>. Организационно всей

<sup>12</sup> Интервью с Турышевыми.

<sup>13</sup> Интервью 11.04.2019.

<sup>14</sup> Интервью 26.04.2019.

<sup>15</sup> Устав религиозной организации «Церковь-Семья апостола Иоанна и Марии Магдалины», 4.3. Фотокопия из личного архива автора.

<sup>16</sup> Интервью 11.04.2019.

<sup>17</sup> Интервью с Турышевыми, Интервью от 18.05.2019.

<sup>18</sup> Интервью с Турышевыми; <https://www.promed.pro/davir5> (дата обращения 26.04.2023).

совокупностью практик руководят «Духовные Родители», регламентирующие не только финансы и обрядность, но и процедуру заверения подписей<sup>19</sup>.

Покровская обитель, в отличие от церкви «Семья Божия», сформировала двойственную систему культовой практики. С одной стороны, это светские по своей природе мероприятия, включающие в себя ипшотерапию для инвалидов, детские занятия музыкой, цигун, школу следопытов для школьников и занятия исторической реконструкцией военных событий. С другой – внутренние семинары, на которые приглашается только часть членов общины («суточная работа» («Грань добра и зла»)) и формирование группы «Воины Света» («Грань добра и зла»), призванной на ментальном уровне сражаться со всеми недоброжелателями по отношению к обители<sup>20</sup>. Для всех членов общины ведётся особый дневник, в котором отражается внутренняя духовная работа верующих. Декларируется наличие специальных мужской и женской магии («Грань добра и зла»), широко используются вещи-обереги, благословлённые матушкой Ольгой, ею же осуществляются практики исцеления («Тала, Светел и Ангелия»). Наиболее приближенным последователям были даны новые имена, часть получила новых супругов, более подходящих с точки зрения руководства группы<sup>21</sup>. Зафиксирован один случай проведения для ребёнка своеобразного огненного крещения как для новорождённого в общине<sup>22</sup>.

Для тех, кто сопротивляется подобной деятельности, либо не устраивает почему-то лидера общины, применяются разного рода епитимьи (не разговаривать, не помогать деньгами, не разрешать самому накладывать пищу в трапезной) (Личная переписка с О. Б.). В крайних случаях применяется отпевание заживо (Личная переписка с А. Н.), либо окончательное выведение из обители.

Совокупность разнородных ритуальных и околоритуальных практик, в том числе, административного характера, дополнительно верифицирует анализируемые религиозные феномены как синкретические, не оставляя возможности аффилировать их к традиционным вероучительным системам. Акцент на систему репрессивного воздействия по отношению к последователям учения наводит на мысль об архаизации социальной жизни общин такого рода, возвращении к жёстким регламентирующим практикам древности. Данное обстоятельство позволяет добавить к число предикатов данных общин в качестве характеристики ремифологизацию и реархаизацию.

**Исследовательские версии и самоидентификация групп.** Наличие значительных расхождений с теми религиозными системами, которые воспринимаются исследователями как укорененные в культуре, провоцирует отсылки к феномену новых религиозных движений (НРД), зафиксированных в странах Запада во второй половине XX в. и тщательно изученных специалистами [15–30], и распространившихся на территории бывшего Советского Союза начиная со второй половины 1980 г. и поставивших вопрос о реформе категориального аппарата для отечественного религиоведения [31–40]. Однако предлагаемый

<sup>19</sup> Устав религиозной организации «Церковь-Семья апостола Иоанна и Марии Магдалины», 2.2 и 6.2. Фотокопия из личного архива автора.

<sup>20</sup> Интервью с С. Хватковым; Асауленко О. Под покровом тьмы // Территория Пермь. 11 июля 2016. Асауленко О. Гражданский суд // Территория Пермь. 14 марта 2017.; Асауленко О. «По делам узнаете их...» // Территория Пермь. 22 июля 2019 г.

<sup>21</sup> Личная переписка автора с отцом Георгием Андриевским.

<sup>22</sup> Интервью с С. Хватковым; Асауленко О. Под покровом тьмы // Территория Пермь. 11 июля 2016. Асауленко О. Гражданский суд // Территория Пермь. 14 марта 2017.; Асауленко О. «По делам узнаете их...» // Территория Пермь. 22 июля 2019 г.

исследователями набор характеристик, хотя и имеет место на некоторых этапах существования общин, но не является определяющим сущность.

Наиболее значимым отличием от большинства НРД является замкнутость обеих групп, отсутствие активного прозелитизма и способствующих этому условий функционирования группы, а также активное применение практик репрессивного характера, формирующих сообщество тотального типа (Э. Гофман [41]). Второй чертой, которую нельзя оставить без внимания, стала высокая активность в сферах, не имеющих никакого отношения к религиозным практикам – реконструкторство, бизнес-проекты, деятельность следопытов и др. Эта двупостасность не только ставит вопрос о причинах двойственности, но и заставляет задуматься, почему такой синтез оказался возможным. Особенностью, сближающей обе общины с НРД, является высокий статус харизматического лидера, что характерно не только для современного периода существования религии, но в преобладающем большинстве случаев встречается в деятельности новых групп. Отзвуки традиционного христианства – совместный труд, коллективная жизнь, общая трапеза и отправление культа – выполняют не столько функцию отождествления с той же Русской православной церковью, сколько реализуют эскапистский настрой лидеров групп.

Руководство организаций отчётливо осознает невозможность на таких основаниях осуществить аффилиацию по отношению к любой из уже существующих церквей. Неслучайно Покровская обитель была исключена из сферы окормления Пермской митрополией по инициативе самой митрополии, а В. К. Белодед не смог найти общий язык даже с главой неортодоксального Богородичного Центра Иоанна Береславского<sup>23</sup>. Остаётся только декларировать свою уникальность, либо через критику РПЦ – «В церкви Бога можно уже не искать... Церковь идёт в ад первой. Апокалипсис начинается с этого... Церковь является тем местом, где слово Божие убивается» («Церковь»), – либо через неотчётливые пояснения по поводу своего места в конфессиональном пространстве: «мы не относимся к православию, мы не можем себя причислить к православию никак. Потому что там такая очень строгая система... поэтому мы в эту систему никак не можем вписаться»<sup>24</sup>. Все это заставляет говорить о локальных общинах такого типа как существующих вне классификационных признаков<sup>25</sup>.

**Выводы как приглашение к продолжению дискуссии.** Приводимые ниже заключения ни в коей мере нельзя считать окончательными, поскольку, в представлении автора, процесс возникновения новаций в религиозной сфере ещё очень далёк от своего завершения. В условиях открытого религиозного пространства существует множество возможностей как для свободной интерпретации существующих религиозных текстов и концепций, так и для создания групп единомышленников любого формата, в том числе, в пограничных с религией сферах. Вероятно, появляющиеся в ближайшем будущем феномены религиозной жизни заставят скорректировать те выводы, которые напрашиваются на данном этапе изучения конфессиональной жизни современного общества.

Приходится признать, что в лице локализованных религиозных организа-

<sup>23</sup> Интервью от 18.05.2019.

<sup>24</sup> Интервью с Турьшевыми.

<sup>25</sup> На взгляд автора, похожая ситуация имеет место в отношении т.н. протестантских церквей, которые традиционно объединяются за счёт единственного признака – отсутствия аффилиации к католицизму и православию, что не даёт условий для формирования классификации.

ций и групп исследователь сталкивается с самостоятельными общинами, не включёнными в систему подчинения другим организациям и строящими свою деятельность на основании данных лидерами установок. Их нельзя считать исключительно харизматическими «культами» по той причине, что высокий статус лидера в значительной мере рационализируется в ходе деятельности общины и допускает замены на лидерских позициях. Специфичный характер вероучения и культовой практики требует идентификации каждой из групп через использование предикатов, характеризующих непосредственно эту группу, вне попытки обнаружить общих класс для подобных феноменов. Это делает невозможным применение т.н. терминов «зонтичного типа» (*umbrella terms*) как неспособных учесть частные, но при этом очень значимые характеристики.

Светская деятельность рассматриваемых групп, какими бы причинами она ни была инспирирована, создаёт эффект своеобразной мимикрии, словно вытесняя объект из сферы внимания социологии религии. Общины занимают пограничное положение между религиозной и светской сферами общественной жизни, что заставляет отказаться и от понятия «синкретические религии», и говорить о социальных группах, сочетающих религиозную доктрину как способ мировосприятия с нерелигиозными практиками в жизни и поведении верующих. Таким образом, мы имеем дело не столько с эволюцией религии, сколько с изменением социального пространства в целом, приводящего к возникновению социальных групп нового типа, сочетающих в себе гетерогенные черты.

#### Библиографический список

1. *Рязанова С. В.* Светские формы современной религиозности: эволюция социального мифа // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. 2011. № 11. С. 64–79. EDN [NKHHUN](#).
2. *Рязанова С. В.* Структура современного религиозного сознания: общее и особенное // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. 2012. Т. 10, № 3. С. 197–204. EDN [PMWVXB](#).
3. *Рязанова С. В.* Миф в его соотношении с религиозным и светским типами мировоззрения // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. 2012. № 12. С. 123–136. EDN [QAZTFT](#).
4. *Рязанова С. В.* Специфика мифа как культурной формы // Вестник Пермского научного центра УрО РАН. 2014. № 4. С. 37–44. EDN [THTZTZ](#).
5. *Смирнов М. Ю.* Возможно ли отказаться от концепта религиозности при исследовании религии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16, № 2. С. 145–153. EDN [VQFWLT](#).
6. *Рязанова С. В.* «Народное богословие» в церкви «Семья божия»: сюжеты, образы, мифы // Технологос. 2019. № 1. С. 85–100. DOI [10.15593/perm.kipf/2019.1.07](#). EDN [ZAYNNH](#).
7. *Рязанова С. В.* Закрытое религиозное сообщество: стратегия складывания и принципы функционирования // Социологическая наука и социальная практика. 2020. Т. 8, № 2(30). С. 86–100. DOI [10.19181/snsp.2020.8.2.7306](#). EDN [FXZDIZ](#).
8. *Рязанова С. В.* Балансы власти в закрытых религиозных сообществах (локальный кейс) // Гуманитарный вектор. 2020. Т. 15, № 4. С. 24–32. DOI [10.21209/1996-7853-2020-15-4-24-32](#). EDN [BSNWN](#).
9. *Рязанова С. В.* Закрытые сообщества как феномен современной религиозной жизни // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2021. № 96. С. 119–135. DOI [10.15382/stur1202196.119-135](#). EDN [WUGCPL](#).
10. *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(24). С. 41–54. DOI [10.24833/2541-8831-2022-4-24-41-54](#). EDN [GUCKNP](#).
11. *Mayring Ph.* Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. Weinheim und Basel : Beltz Verlag, 1983. 117 p. ISBN 978-3-407-54649-4.

12. *Goffman E.* Behavior in Public Places. New York : Free Press of Glencoe, 1963. 248 p.
13. *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках распространения национализма / Пер. с англ. В. Г. Николаева. М. : Кучково поле, 2016. 416 с. ISBN 5-93354-017-3.
14. *Шорохова В. А.* Религиозная идентичность в зарубежных психологических исследованиях: теоретические модели и способы изучения // Социальная психология и общество. 2014. Т. 5, № 4. С. 44–61. EDN [TEOHMX](#).
15. *Swatos W. H. Jr.* Church-Sect and Cult: Bringing Mysticism Back in // Sociological Analysis. 1981. Vol. 42, No. 1. P. 17–26. DOI [10.2307/3709699](#).
16. *Hoge D. R., Smith E. L.* Normative and Non-Normative Religious Experience Among High School Youth // Sociological Analysis. 1982. Vol. 43, No. 1. P. 69–82. DOI [10.2307/3711419](#).
17. *Robbins T., Anthony D., Richardson J.* Theory and Research of Today's "New Religions" // Sociological Analysis. 1978. Vol. 39, No. 2. P. 95–122. DOI [10.2307/3710211](#).
18. *Stone D.* New Religious Consciousness and personal religious Experience // Sociological Analysis. 1978. Vol. 39, No. 2. P. 123–134. DOI [10.2307/3710212](#).
19. *Beckford J. A.* Some Questions about the Relationship between Scholars and the New Religious Movements // Sociological Analysis. 1983. Vol. 44, No. 3. P. 189–195. DOI [10.2307/3711499](#).
20. *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. 249–263. DOI [10.2307/3711037](#).
21. *Aidada A. A.* Social Change, Gender Roles, and New Religious Movements // Sociological Analysis. 1985. Vol. 46, No. 3. P. 287–314. DOI [10.2307/3710695](#).
22. *Robertson R.* Religious Movements and Modern Societies: toward a Progressive Problemshift // Sociological Analysis. 1979. Vol. 40, No. 4. P. 297–314. DOI [10.2307/3709959](#).
23. *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.
24. *Berger A. L.* Hasidism and Moonism: Charisma in the Counterculture // Sociological Analysis. 1980. Vol. 41, No. 4. P. 375–390. DOI [10.2307/3709891](#).
25. *Davil G.* Global Civil Religion: a European Perspective // Sociological Analysis. 2001. Vol. 62, No. 4. P. 455–473. DOI [10.2307/3712436](#).
26. *Johnson B.* On Founders and Followers: Some Factors in the Development of New Religious Movements // Sociological Analysis. 1992. Vol. 53, No. S. P. 1–13. DOI [10.2307/3711247](#).
27. *Campbell B.* A Typology of Cults // Sociological Analysis. 1978. Vol. 39, No. 3. P. 228–240. DOI [10.2307/3710443](#).
28. *Gussner R. E., Berkowitz S. D.* Scholars, Sects and Sanghas: Recruitment to Asian-Based Meditation Groups in North America // Sociological Analysis. 1988. Vol. 49, No. 2. P. 136–170. DOI [10.2307/3711010](#).
29. *Невилл Р.* «Бостонское конфуцианство» – корни восточной культуры на западной почве // Проблемы Дальнего Востока. 1995. № 1. С. 138–149.
30. *Баркер А.* Новые религиозные движения: практическое введение : Пер. с англ. СПб : Русская христианская гуманитарная академия, 1997. 280 с. ISBN 5-88-812-06-x. EDN [MCHFLG](#).
31. *Балагушкин Е. Г.* Нетрадиционные религии в современной России. Морфологический анализ. М. : ИФ РАН, 1999. 244 с. ISBN 5-201-02012-7.
32. *Гризулевич И. Р.* Пророки «новой истины»: очерки о культах и суевериях современного капиталистического мира. М. : Политиздат, 1983. 303 с.
33. *Григорьева Л. И.* Религии «Нового века» и современное государство. Красноярск : СибГТУ, 2002. 399 с. ISBN 5-8173-0113-X. EDN [TVYUMD](#).
34. *Гуревич П. С.* Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы. М. : Знание, 1985. 64 с.
35. *Забияко А.* Спасут ли нас чужие боги // Перспективы. 1992. № 2. С. 112–118.
36. *Кантеров И. Я.* Новые религиозные движения в России. Религиоведческий анализ. М. : б.и., 2006. 467 с. EDN [QUESWT](#).
37. *Клюев Б. И.* Неорелигиозные движения в современной Индии // Народы Азии и Африки. 1984. № 6. С. 25–34.
38. *Матвеев В.* Преданные Кришны - кто они? // Наука и религия. 1990. № 10. С. 25–28.
39. *Митрохин Л. Н.* Религии «нового века». М. : Сов. Россия, 1985. 157 с.
40. *Ткачева А. А.* Новые религии Востока. М.: Наука, 1991. 137 с. ISBN 5-02-016913-7.

41. Гоффман Э. Тотальные институты. Очерки о социальной ситуации психически больных пациентов и прочих постояльцев закрытых учреждений / Пер. с англ. А. С. Салина. М. : Элементарные формы, 2019. 464 с. ISBN 978-5-95002-44-4-3.

Поступила: 10.05.2023. Принята к печати: 13.06.2023.

**Сведения об авторе:**

**Рязанова Светлана Владимировна**, доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник, Институт гуманитарных исследований ПФИЦ УрО РАН. Пермь, Россия.

[svet-ryazanova@yandex.ru](mailto:svet-ryazanova@yandex.ru)

Author ID РИНЦ: 425585; ORCID: 0000-0001-5387-9387

**S. V. Riazanova<sup>1</sup>**

<sup>1</sup> IHS PFRC UB RAS

Perm, Russia

## ON THE RELIGIOUS IDENTIFICATION OF NEW RELIGIOUS COMMUNITIES: INSTRUMENTATION PROBLEM

**Abstract.** The study is dedicated to the issue of identification of local religious communities that have emerged in recent decades and that seem to be syncretistic. The main research question of the article is how to establish basic identification criteria that could become the basis for compiling a classification or typology. Two strategies for identifying communities are explored: one is based on using a number of external markers, another one relies on self-identification of the bearers of religious consciousness and their internal definitions. The first strategy was chosen as the key one due to being less subjective; the second one was utilized as a means of additional verification. As research objects that can be defined as belonging to the same series, two local communities have been selected that arose at the end of the last century on the territory of the outer Kama region and evolved from Orthodox communities to another type of associations. Methodologically the study is based on the materials resulting from the author's field research (participant observation, expert interviews, semi-structured interviews with former community members and its current leaders, excerpts from the author's personal correspondence with believers), data from journalistic investigations, statutory documents and websites of both organizations in different periods of time. The doctrinal part of the teachings of both groups and lived rituals practiced by them were chosen as primary objects for analysis. The research shows that both communities in question cannot be defined as belonging to the Christian tradition due to the specifics of the dogma, the use of some magical practices, and the presence of elements of secular culture. The specificity of the ideas and rituals of each of the groups demonstrates that classifications and broad definitions are not applicable to associations of their kind. It seems more appropriate not to place these groups into a class of religious associations of a new type (new religious movements), but to define them as new social groups positioned at the junction of religious and non-religious spheres of public life.

**Keywords:** new religious movements, identification problem, identification criteria, religious communities of the Kama region

**For citation:** Riazanova S. V. On the religious identification of new religious communities: instrumentation problem. *Science. Culture. Society*. 2023;29(2):75–90. (In Russ.). <https://doi.org/10.19181/nko.2023.29.2.7>

### References

1. Riazanova S. V. Secular forms of modern religiosity: the evolution of social myth. *Naučnyj ežegodnik Instituta filosofii i prava UrO RAN*. 2011;(11):64–79. (In Russ.).
2. Riazanova S. V. The structure of contemporary religious consciousness: the general and the specific. *Vestnik NGU. Seriya: Filosofiya*. 2012;10(3):197–204. (In Russ.).

3. Ryazanova S. V. Myth in its correlation with religious and secular types of worldview. *Naučnyj ežegodnik Instituta filosofii i prava UrO RAN*. 2012;(12):123–136. (In Russ.).
4. Ryazanova S. V. Continuum and time in myth. *Vestnik Permskogo nauchnogo tsentra UrO RAN*. 2014;(4):37–44. (In Russ.).
5. Smirnov M. Yu. Is it possible to abandon the concept of religiosity in the study of religion? *Vestnik Russkoj hristianskoj gumanitarnoj akademii*. 2015;16(2):145–153. (In Russ.).
6. Ryazanova S. V. “Popular Theology” in the “God’s family” church: subjects, images, myths. *Technologos*. 2019. № 1. С. 85–100. (In Russ.). DOI [10.15593/perm.kipf/2019.1.07](https://doi.org/10.15593/perm.kipf/2019.1.07).
7. Ryazanova S. V. The closed religious community: the strategy of forming and the principles of functioning. *Sociologičeskaja nauka I social'naja praktika=Sociological science and social practice*. 2020;8(2):86–100. (In Russ.). DOI [10.19181/snsp.2020.8.2.7306](https://doi.org/10.19181/snsp.2020.8.2.7306).
8. Ryazanova S. V. Balances of power in closed religious communities (local case). *Gumanitarnyj vektor=Humanitarian vector*. 2020;15(4):24–32. (In Russ.). DOI [10.21209/1996-7853-2020-15-4-24-32](https://doi.org/10.21209/1996-7853-2020-15-4-24-32).
9. Ryazanova S. V. Isolated communities as a phenomenon of contemporary religious life. *Vestnik PSTGU. Serija I. Bogoslovie, filozofija, religiovedenie*. 2021;(96):119–135. (In Russ.). DOI [10.15382/stur1202196.119-135](https://doi.org/10.15382/stur1202196.119-135).
10. Ryazanova S. V. Transformation an Orthodox parish: from catechism to patriotism (the case of the intercession commune in Perm). *Koncept: filozofija, religija, kultura=Concept: philosophy, religion, culture*. 2022;6(4):41–54. (In Russ.). DOI [10.24833/2541-8831-2022-4-24-41-54](https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-4-24-41-54).
11. Mayring Ph. *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*. Weinheim und Basel: Beltz Verlag; 1983. 117 p. ISBN 978-3-407-54649-4.
12. Goffman E. *Behavior in Public Places*. New York: Free Press of Glencoe; 1963.
13. Anderson B. *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Moscow: Kuchkovo pole; 2016. 416 p. (In Russ.). ISBN 5-93354-017-3.
14. Shorokhova V. A. Religious identity in foreign psychological studies: theoretical models and research methods. *Sotsial'naya psikhologija i obščestvo=Social Psychology and Society*. 2014;5(4):44–61. (In Russ.).
15. Swatos W. H. Jr. Church-Sect and Cult: Bringing Mysticism Back. *Sociological Analysis*. 1981;42(1):17–26. DOI [10.2307/3709699](https://doi.org/10.2307/3709699).
16. Hoge D. R., Smith E. L. Normative and Non-Normative Religious Experience Among High School Youth. *Sociological Analysis*. 1982;43(1):69–82. DOI [10.2307/3711419](https://doi.org/10.2307/3711419).
17. Robbins T., Anthony D., Richardson J. Theory and Research of Today’s “New Religions”. *Sociological Analysis*. 1978;39(2):95–122. DOI [10.2307/3710211](https://doi.org/10.2307/3710211).
18. Stone D. New Religious Consciousness and personal religious Experience. *Sociological Analysis*. 1978. Vol. 39, No. 2. P. 123–134. DOI [10.2307/3710212](https://doi.org/10.2307/3710212).
19. Beckford J. A. Some Questions about the Relationship between Scholars and the New Religious Movements. *Sociological Analysis*. 1983;44(3):189–195. DOI [10.2307/3711499](https://doi.org/10.2307/3711499).
20. 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;42(3):249–263. DOI [10.2307/3711037](https://doi.org/10.2307/3711037).
21. Aidada A. A. Social Change, Gender Roles, and New Religious Movements. *Sociological Analysis*. 1985;46(3):287–314. DOI [10.2307/3710695](https://doi.org/10.2307/3710695).
22. Robertson R. Religious Movements and Modern Societies: toward a Progressive Problem-shift. *Sociological Analysis*. 1979;40(4):297–314. DOI [10.2307/3709959](https://doi.org/10.2307/3709959).
23. Wallis R. Paradoxes of Freedom and Regulation: the Case of New Religious Movements in Britain and America. *Sociological Analysis*. 1988;48(4):355–371.
24. Berger A. L. Hasidism and Moonism: Charisma in the Counterculture. *Sociological Analysis*. 1980;41(4):375–390. DOI [10.2307/3709891](https://doi.org/10.2307/3709891).
25. Davil G. Global Civil Religion: a European Perspective. *Sociological Analysis*. 2001;62(4):455–473. DOI [10.2307/3712436](https://doi.org/10.2307/3712436).
26. Johnson B. On Founders and Followers: Some Factors in the Development of New Religious Movements. *Sociological Analysis*. 1992;53(S):1–13. DOI [10.2307/3711247](https://doi.org/10.2307/3711247).
27. Campbell B. A Typology of Cults. *Sociological Analysis*. 1978;39(3):228–240. DOI [10.2307/3710443](https://doi.org/10.2307/3710443).
28. Gussner R. E., Berkowitz S. D. Scholars, Sects and Sanghas: Recruitment to Asian-Based Meditation Groups in North America. *Sociological Analysis*. 1988;49(2):136–170. DOI [10.2307/3711010](https://doi.org/10.2307/3711010).
29. Neville R. “Boston Confucianism” - the roots of Eastern culture on Western soil. *Problemy Dal'nego Vostoka=Far eastern studies*. 1995;(1):138–149. (In Russ.).

30. Barker A. V. New religious movements: A practical introduction. St. Petersburg: Russkaya khristianskaya gumanitarnaya akademiya; 1997. 282 p. (In Russ.). ISBN 5-88-812-06-x.
31. Balagushkin E. G. Non-traditional religions in modern Russia. Morphological analysis. Moscow: IF RAN, 1999. 244 p. (In Russ.). ISBN 5-201-02012-7.
32. Grigulevich I. R. Prophets of the "new truth": essays on cults and superstitions of the modern capitalist world. Moscow: Politizdat; 1983. 303 p. (In Russ.).
33. Grigoryeva L. I. New Age Religions and the Modern State. Krasnoyarsk: SibGTU; 2002. 399 p. (In Russ.). ISBN 5-8173-0113-X.
34. Gurevich P. S. Non-traditional religions in the West and Eastern religious cults. Moscow: Znanie; 1985. 64 p. (In Russ.).
35. Zabayako A. Will alien gods save us. *Perspektivy*. 1992;(2):112–118. (In Russ.).
36. Kanterov I. Ya. New religious movements in Russia. Religious Analysis. Moscow: b.i.; 2006. 467 p. (In Russ.).
37. Klyuev B. I. Neo-religious movements in modern India. *Narody Azii i Afriki=Peoples of Asia and Africa*. 1984;(6):25–34. (In Russ.).
38. Matveev V. Devotees of Krishna - who are they? *Nauka i religiya*. 1990;(10):25–28. (In Russ.).
39. Mitrokhin L. N. Religions of the "new age". Moscow: Sov. Rossiya; 1985. 157 p. (In Russ.).
40. Tkacheva A. A. New religions of the East. Moscow: Nauka; 1991. 137 p. (In Russ.). ISBN 5-02-016913-7.
41. Goffman E. Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates Garden City. Moscow: Elementary forms; 2019. 464 p. (In Russ.). ISBN 978-5-95002-44-4-3.

Received: 10.05.2023. Accepted: 13.06.2023.

***Information about the author:***

**Svetlana V. Riazanova**, Doctor of Philosophy, Assistant professor, Leading researcher, Institute of Humanitarian Studies of Perm Federal Research Center of the Ural branch of RAS. Perm, Russia.

[svet-ryazanova@yandex.ru](mailto:svet-ryazanova@yandex.ru)  
ORCID: 0000-0001-5387-9387