

## КУЛЬТОВАЯ ПРАКТИКА КАК МАРКЕР РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

С.В. Рязанова, *Институт гуманитарных исследований УрО РАН*

### Для цитирования:

Рязанова С.В. Культурная практика как маркер религиозной идентичности // Вестник Пермского федерального исследовательского центра. – 2023. – № 3. – С. 30–39. <https://doi.org/10.7242/2658-705X/2023.3.3>

Целью статьи является установление специфики новой религиозной группы – Покровской обители – через анализ ее культурной практики. Сообщество сочетает в себе черты народной религиозности, новых религиозных движений и т.н. «исторических сект». Исследование построено на основе интервью и переписки с бывшими членами общины, близкими людьми насельников обители, анализе материалов закрытой группы в социальной сети, записях занятий, проводимых лидером обители, фотокопий рабочих тетрадей группы. Покровская обитель предстает как сообщество закрытого типа, что выражается в территориальной и коммуникационной замкнутости постояльцев общинного поместья, практике внутренних трудовых повинностей, представлении о группе как о семье. Православная обрядность заменена мистической практикой борьбы со злом и устранения врагов коммуны. Практика имянаречения для взрослых членов общины, создание новых брачных союзов, участие в гендерно ориентированных советах создали особую микросреду, приводящую к унификации мировоззрения верующих. Наличие системы привилегий для продвинутых насельников дополняется развитой системой штрафов, включая публичное покаяние, отпевание заживо и изгнание из обители. В таком варианте община представляет собой не новое религиозное движение, а вариант развития православной жизни в границах современной культуры.

**Ключевые слова:** *новые религиозные движения, религиозная община, Покровская обитель, культурная практика.*

Сообщество верующих представляет собой живой организм, который способен эволюционировать в течение жизни. Эти изменения могут касаться размеров общины, содержания вероучения, принципов отправления культа, способов управления верующими. Наиболее отчетливо эти изменения видны в том случае, когда религиозная группа имеет короткий период существования, с известной датой начала деятельности. Особый интерес вызывают те сообщества, которые изначально явля-

ются частью исторически сложившейся и закреплённой в культуре религии, а потом, под воздействием разных факторов, начинают интенсивно изменяться.

В этой статье в центр исследовательского интереса помещена небольшая община верующих, существующая в Прикамье с 1990 г. как православный приход, с конца 2019 гг. выведенная за пределы окормления Пермской митрополии, с лишением ее формальных руководителей права служить как священников. Община была зарегистриро-

вана как Покровская обитель при приходе Благовещения пресвятой Богородицы. Однако с 2016 г. началась серия судебных разбирательств, связанная с исками бывших членов общины по отношению к ее руководству с обвинениями в финансовых злоупотреблениях и жестоким обращении с детьми [Асауленко, 2016; Асауленко, 2017; Асауленко, 2019; Православная обитель или секта..., 2019]. Газетные публикации привлекли внимание к обители исследователей и обывателей и вызвали, в итоге, внутрицерковное расследование, результатом которого и стало исключение общины из митрополии. В предлагаемом тексте мне хотелось бы уделить внимание культовой практике общины как аспекту религиозной жизни, представленному в социальном пространстве и более доступному для исследования, чем религиозные представления.

#### Методы исследования

В настоящее время община является закрытой для наблюдателя группой. Исключением для СМИ стало единственное интервью журналистам, призванное улучшить имидж общины. Часть информации о внутренней жизни общины дали верующие, которые уже покинули Покровскую обитель. Респондентов можно разделить на три группы. К первой относятся двое мужчин, ушедших из обители со скандалом, решившихся на судебные иски и готовых предоставить обществу всю известную им информацию. Таких верующих реально гораздо больше, но большинство из них отказывается от контакта с исследователями, объясняя это нежеланием возвращаться к неприятным моментам жизни. Во вторую группу я включаю открытых для научного контакта бывших насельников общины, в настоящее время проживающих за пределами исследуемого региона. Это старшие дети некоторых членов братства, по достижении совершенно-

летия вернувшиеся к светскому образу жизни, священник Георгий Андриевский, один из основателей прихода, теперь служащий в поселке Лендеры (Карелия), и дьякон Андрей Новиков, бывший муж нынешнего лидера общины Ольги Новиковой (в девичестве – Будиловой). Нами были использованы для анализа интервью представителей обеих групп, как взятые лично авторами, так и опубликованные в местной прессе, а также материалы личной переписки, которую участники разрешили публиковать. Третью группу респондентов составили члены сообщества «Анти-секта» социальной сети «ВКонтакте», куда автора включил модератор с разрешением публиковать материалы группы после согласования с ним. В группе публикуются воспоминания о пребывании в общине, которые дали возможность существенно дополнить информацию, полученную из интервью<sup>1</sup>. Факты, помогающие уточнить коллективный портрет насельников обители получены в ходе интервью с членами московского братства отца Георгия Кочеткова, а также из бесед с пермяками, чьи близкие были или являются членами Покровской обители.

Поскольку интервью являются источниками субъективного характера, имеющими еще и элемент личной заинтересованности, для верификации полученной информации и уточнения специфики вероучения, культа и принципов функционирования сообщества были использованы дополнительные материалы. Это аудиозаписи двух серий семинаров, проводимых лидером группы для постояльцев коммуны и относящихся по времени к 2010–2011 гг. и 2015–2016 гг. Они являются собственностью одного из респондентов и связаны со спецификой его пребывания в общине<sup>2</sup>. Использованы также фотокопии «рабочих тетрадей» общины, включающие в себя тексты выступлений

<sup>1</sup> Полученные материалы приводятся в статье с использованием инициалов и пометкой «личная переписка», за исключением случаев согласия на неанонимное интервью.

<sup>2</sup> Он являлся единственным членом общины, которому после поселения было разрешено сохранить прежнюю работу, не хотел пропускать занятия, поэтому получил записи семинаров в личное пользование. Ссылка на аудиофайлы дается по названию. Это касается и рабочих тетрадей группы.

лидера, комментарии рядовых членов группы, публичные покаяния провинившихся с комментариями руководителя<sup>3</sup>.

**Покровская обитель:  
эволюция системы обрядности**

Подробно с историей складывания общины и формированием ее образа жизни и системы управления можно познакомиться в моих более ранних статьях [12–14, с. 27]. В качестве дополнения к уже имеющейся информации [1–2] стоит отметить, что изначально основатели общины не имели никакого религиозного образования. Повышение грамотности в этом вопросе происходило спонтанно и чаще всего осуществлялось в рамках личных бесед с единомышленниками. Идейным инициатором такого самообразования стала нынешняя руководительница общины О. Будилова (Новикова), которая, иногда под запись, делилась своими представлениями о мире, основанными на сочетании теософии, доктрин Рерихов, Е. Блаватской, А. Безант, Шри Ауробиндо Гхоша, Д. Андреева и христианства [о. Георгий Андриевский – личная переписка]. Именно она составила «программу» деятельности православного сообщества, задачей которого стало возрождение православия в стране. Я специально делаю здесь акцент на том, что деятельность группы изначально строилась на самостоятельном конструировании представлений о вере и связанной с ней религиозной деятельности.

Команда православных активистов закрепились в Пермской области с 1990 г., работая в системе социального обеспечения и местах лишения свободы. До 2002 г., несмотря на формальную принадлежность к православию, сообщество, приобретшее некоторое количество новых единомышленников, действовало почти независимо, осуществляя не только религиозную, но и совместную хозяйственную деятельность.

Ольга Будилова продолжала оставаться идейным вдохновителем общины, опираясь при этом на святоотеческую литературу и Священное Писание. Постепенно духовное руководство распространилось на повседневную жизнь общины: «Все действия в обители обязательно согласовывались с ней» [о. Георгий Андриевский – личная переписка]. В подчинении, за исключением вопросов богослужения, оказались и священники, уступившие позиции под давлением мнения насельников. Ситуация была ускорена тем обстоятельством, что двое основателей коммуны ее покинули: между 1998 и 2000 гг. ушел по семейным обстоятельствам Г. Первушин; в 2002 г. после серии жалоб и обвинений был удален из епархии Г. Андриевский [о. Георгий Андриевский – личная переписка].

К 2013 г. происходит окончательный перелом в сторону концентрации власти в руках одного человека благодаря тому, что О. Будилова начинает считаться транслятором божественной воли и личностью, через которую говорит святой дух [Интервью с А. Заганьдиновым]. Эта трансформация оказала значимое воздействие на систему поведения насельников общины и привела к появлению новой системы культовой практики.

Самым ярким проявлением изменений стал отказ от официальной обрядности, связанный с острой критикой официальной церкви: «В церкви Бога можно уже не искать <...> Церковь идет в ад первой <...> Церковь является тем местом, где слово Божие убивается» [«Церковь»]. Логичным в этой ситуации становится и игнорирование привычных ритуалов: «...скажут, глядя на венчанный брак, что это блуд» [«Обетование. Путешествие»]. Лидер общины очень точно формулирует свою позицию в этом вопросе: «Тебе не церковь нужна официальная, а тебе нужен, который в вечности тебя примет» [«Брак»].

<sup>3</sup> Отец Георгий Андриевский утверждает, что записи бесед и рассказов лидера общины велись постоянно, с начала их знакомства, когда она делилась прочитанной информацией с коллегами. Это позволяет говорить об открытом характере файлов, отсутствии запрета на распространение за пределами общины.

Новая система обрядов и связанного с ней околорелигиозного поведения содержательно может быть разделена на три группы. Первая связана непосредственно с духовной деятельностью самой О. Будиловой и частично недоступна для внешних наблюдателей. В эту практику входит то, что сама женщина называет «работой» («подвиг восхождения вверх» [«Календарь-Январь»]) и трактует как непосредственный контакт с Богом и получение от него необходимой информации: «Бог показывает мне картиночку» [«Оля»]. Это предполагает длительные часы уединения в специально отведенном помещении объясняется следующим образом: «у меня существует-то там совершенно другая, получается, цель <...> выполнение на Земле той работы, которая необходима для Бога, т.е. служение Богу и людям <...> чтобы <...> я связывала собою распавшиеся части бытия» [«Оля»].

Сюда помещается и личная жизнь лидера: утверждается, что ей было предназначено вступить в новый брак: «Бог действует через это соединение меня с Д. <...> Он для этого дал мне очень сложное послушание, которое мне очень сложно было принять, это послушание рождения ребенка» [«Оля»]. Через священную необходимость Ольга Будилова оправдывает свои отношения с женатым мужчиной: «соединение с Д. – это тоже соединение, данное Богом <...> это соединение, которое <...> не являем окружающему миру, потому что мы должны пожалеть неготовность тех людей, которые не вошли в эту церковь, вот в это царство» [«Оля»].

Эти идеи получают отсылку к христианской традиции – «Серафим Саровский мне сказал: “Ты совершишь стояние Марии Богородицы”» [«Точка воскресения»], но с акцентом на личную значимость. Последовавшая смерть ребенка также была включена в систему культовой практики (младенец был похоронен на территории Покровской обители, чтобы могила стала святыней и центром мира [«Точка воскресения»]) и получила доктринальное обос-

нование: «Ребенок должен был родиться, чтобы всех примирить <...>, а примирение возможно только через жертву» [«Точка воскресения»]. В такую систему космического жертвоприношения архаического характера О. Будилова готова включить и себя («Иногда мне кажется, что меня уже скоро убьют за все... давно пора» [«Оля»]), и здесь снова появляются отсылки к христианству, и последователей: «мне казалось, что я вообще убиваю всё и всех, всех людей и сразу <...> я решила подвергнуть уничтожению всех ребят» [«Обетование. Путешествие»], что явно имеет более древние корни в качестве культа.

Вторая часть новой культовой практики фактически растворена в специфической внутренней жизни общины, включающей в себя и особенности семейного поведения, и личную самоидентификацию, и систему околорелигиозной деятельности (еда и досуг). Предполагается, что в общине верующий должен проводить максимально возможное количество времени: «Если вы будете сильно много путешествовать, перекроются у души ее внутренние источники» [«Обетование. Путешествие»], причем заполненного исключительно духовным общением: «насельник не мог по своему желанию (и обычно не мог бы получить благословения на это, даже если бы хотел) уехать из обители на время, уехать в город, отправиться в магазин, кино или погулять один, или в компании, купить себе одежду или обувь, взять свои документы из сейфа, посидеть за общим компьютером и выйти в интернет, зарабатывать деньги, приглашать друзей» [Личная переписка с Б.К.]. В редких случаях разрешается работа за пределами обители, например, если она приносит хороший доход, поскольку все получаемые средства, включая плату за сданные собственные квартиры, жители обители сдают в общую казну [Интервью с С. Хватковым]. Формально они представляют собой единую семью, где существует равенство всех постояльцев, выраженное в обращении ко всем без исключения на «ты»<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Форма обращения фиксируется по аудиозаписям семинаров и материалам интервью.

Насельники обители в большинстве проживают в одном здании, расходясь для сна по отдельным комнатам для семей, и вместе принимают пищу. Часть из них получила от лидера новые имена, более соответствующие, по ее мнению, сущности каждого человека и его предназначению, что воспроизводит в смысловом аспекте архаические мифологические практики. Любые личные проблемы решаются только через «матушку» («посоветуется с богом») [о. Георгий Андриевский – личная переписка], она же проводит индивидуальные занятия с отдельными насельниками. Сложились т.н. «мужсоветы» и «женсоветы», где обсуждается поведение и дается благословение на любые непредвиденные действия (навестить родственников, выехать за пределы общины и т.п.): «...сказали – делай забор и едешь. Я это воспринимаю как шутку. Уезжаю. А когда вернулся, сразу заметил, что в обители ко мне стали все плохо относиться» [Цит. по: 3].

Контролируется и семейное положение членов группы: «Оля вдруг стала говорить о “вторых половинках” <...> И “половинки” эти совсем не совпадали с имеющимися мужьями и женами <...> Так образовались новые пары – не расписанные и не венчанные, но “освященные” каким-то “тайнством”, придуманным Олей» [о. Георгий Андриевский – личная переписка]. Этому находится «сакральное» обоснование: «Бывает, что люди взаимно потеряли некую душевную связь, некую душевную сопричастность друг к другу. Потеряли друг друга душевно – это уже расторгимость брака. Понимаете? И никто не может сказать, венчась в церкви, никто не может принести перед Богом обет: “Я никогда не потеряю ту любовь, первичную, которую сейчас ощущаю, во все дни своей жизни” <...> у каждого человека есть уже вот эта вторая половина, которая действительно в нем, в Боге, является подлинной, которая не социально обоснована, а которая мистически обоснована тайной, присутствующей на небесах [«Брак»]. В новых браках не учитывается желание заинтересованных

сторон: «Дважды вечерами я прогулялся с одной из живущих там женщин <...> Я извинился перед ней, сказав, что больше ее не потревожу <...> Но буквально сразу же мне сообщили, что меня хочет видеть матушка Ольга. И она мне сказала: “Знаешь, Сергей, я должна тебе сказать, что у тебя в обители есть жена”. И называет имя этой самой девушки <...> Разрешение от епархии на венчание никто получать и не собирался, несмотря на то, что у меня уже был официальный брак» [Цит. по: 3].

Несовершеннолетние дети также включены в систему сформированных лидером отношений: считается, что рожденные вне новых браков являются нечистыми, поэтому должны пройти особые обряды [3] и заниматься в специальных группах (боевые единоборства). Для всех членов обители проводятся разного рода праздники, театральные постановки и спортивные мероприятия, смысловым образом включенные в транслируемые О. Будиловой идеи [Например, «Алые паруса»]

Особое внимание уделяется наказаниям тех, чье поведение не устраивает главу общины и ее приближенных. Одна из таких форм – публичное покаяние: «Н. после вечерних молитв в часовне перед всеми присутствовавшими членами общины каялась и просилась в обитель обратно <...> В.П. также уходила из общины, но вернулась и после вечерних молитв также взяла слово, прилюдно унижалась, просила прощения, хотела быть принятой обратно без всяких условий <...>, ее упрекали в каких-то грехах, по мнению говоривших, она должна была измениться, загладить свою вину» [Личная переписка с Б.К.]. В некоторых случаях применяются пищевые ограничения – провинившемуся не разрешают в трапезной класть себе еду самостоятельно. О порции и добавке надо просить [«Грань добра и зла»]. Лидер группы предлагает запретить про штрафованному человеку подходить к гостям обители с просьбой о материальной помощи. Набор штрафов может быть расширен:

«Мне запретили со всеми общаться, запретили на обеде есть мясо, стали накладывать трудовые повинности» [Личная переписка с О.Б.].

Есть данные о применении телесных наказаний: «И даже то, что он его где-то там колотил... но это ни на одну каплю не повредило душе Т., ни на одну каплю, потому что Бог говорил, что это его действие, направленное к Т.» [«Грань добра и зла»]. Как мера наказания используется и изоляция, особенно болезненная для насельников: «не благословляется Т. даже сказать «смотри, что ты делаешь» [«Грань добра и зла»]. Для менее «проблемных» может быть предложено отпевание заживо [Личная переписка с А.Н.]. Крайней мерой становится изгнание из обители: «В тот же день она меня позвала, все батюшки уже сидели в ее келье (их было трое), и пошли откровения обо мне: Бог не благословляет меня больше жить в обители, а благословляет уехать домой, я согрешила против Духа Святого, я лукавая, двойственная, опасна для себя и других» [Личная переписка с М.Н.].

Третья часть обрядов представлена практикой мистического характера: «мы находимся в области, сфере очень сокровенного, личностного общения с Богом, где мы можем слышать его волю, видеть её и можем что-то делать, совершать в этом направлении» («Испытания»). Этот вид деятельности получил название «суточная работа» [«Грань добра и зла»], возложенная на избранных членов группы, которые получают статус «воинов света»: «Бог совершает таинство посвящения человека, а вот этот вот человек, он как бы поднимается немножко над состоянием обычным человеческим. Он может совершать действительную борьбу со злом в результате того, что Бог по своему дару даёт ему этот феномен чистого видения, вот этой вот границы между добром и злом» [«Грань добра и зла»]. Основной задачей для членов этой группы является ментальная борьба с недоброжелателями общины через проникновение в сознание [Интервью с С. Хватковым]. По мнению О. Будиловой, особой мистической силой наделе-

на она и некоторые из насельников: «он <...> делает работу сложнейшую и очень серьёзную по защите обителей светлых сил каждый день. Но она настолько тонкая, мощная, она настолько скрыта от глаз человеческих, что она не требует ему находиться там с нами постоянно <...> как человек он как бы невидим <...>, это его местоположение в божьем мире. Место служения» [«Грань добра и зла»].

Сама лидер претендует на выполнение целительских функций: «я просто руку ей положила так вот, на живот, и её душа прямо по мне <...> буквально туда, в тело прошла, и сразу же начались роды» [«Гала, Светел и Ангелия»], что также является отсылкам к практике архаических сообществ. Столь высокая значимость мистического компонента в сочетании с дискредитацией официальной церкви делает ненужным участие в традиционной православной обрядности.

### Дискуссия

По поводу изменений в культовой практике, характерной для новых религиозных сообществ второй половины XX в. в настоящее время сформировался целый блок исследовательских работ, как зарубежных, так и отечественных [4–10, 15–30]. Общим местом стало утверждение о том, что в такого типа религиозных группах складывается модернизированная обрядность, особый стиль жизни [31], наличие новых структур социальной солидарности [20].

Однако, по моему мнению, в данном случае более корректным будет говорить не столько о модернизации, сколько об архаизации культовой практики, с готовностью использующей традиционные элементы обрядности, характерные для сообществ с мифологическим типом мировоззрения. С новыми религиозными движениями сообщество Покровской обители в большей мере сближает концентрация религиозной и социальной жизни вокруг харизматического лидера. В пространстве современного города при соблюдении обычного внешнего вида последователи Ольги Будиловой поддерживают функ-

ционирование архаической по типу общины с жестким распределением социальных ролей, значимыми практиками проговаривания и имянаречения, наличием единственного сценария социального поведения для всей группы. Мифологическим по сути является отсутствие идеи свободного выбора для каждого из членов сообщества, постоянное соотнесение своего поведения с нуждами группы, вне личных интересов. Всё это усиливается высокой степенью изолированности членов обители от внешнего мира, которая не компенсируется их участием в ряде социально-патриотических проектов.

Идентификация членами сообщества себя в качестве православных христиан, признающих символ веры и корпус священных книг, не меняет сути. Женское лидерство, не характерное для РПЦ МП, и установившиеся интимно-доверительные отношения «учитель-ученик» между Ольгой Будиловой и каждым из насельников обители маркируют данную группу как существующую за пределами традиционного отечественного православия. Высокая доля архаического компонента в культовой практике заставляет отказаться от определения «новое религиозное движение», традиционно прикладываемого к объединениям, возникшим на территории Российской Федерации в последние несколько десятилетий. Все это ставит вопрос о необходимости корректировки категориального аппарата религиоведения для описания новых феноменов религиозного пространства.

### Заключение

Имея достаточное количество аргументов для идентификации общины Покровской обители, исследователь оказывается в положении буриданова осла. Эта ситуация является типичной в тех случаях, когда возникает необходимость соотнести реальный феномен религиозной жизни с выработанными моделями описания. Почти всегда в создаваемом портрете возникают штрихи, которые выходят за обозначенные исследовательским подхо-

дом рамки. Поэтому мы предлагаем изменить исходные основания для анализа и рассматривать это сообщество верующих как закономерно возникший элемент православной жизни региона.

Общим местом для наук и религии является тот факт, что религия сама по себе не является статичной. Для нее характерны постоянные изменения, иногда абсолютно непривычные для внешнего наблюдателя и возмущающие сознание т. н. традиционных верующих. Возникновение НРД на основе той или иной религиозной системы, как правило, связано с добавлением в культ черт, которые ранее не были ей свойственны, а также коррекции имеющихся норм культового поведения в сторону адаптации к потребностям современников. Ситуация непонимания усугубляется тем обстоятельством, что последователи нового учения чаще всего идентифицируют себя с традиционно существующим вероучением. В этом отношении понятие НРД, ставшее ответом на когнитивный вызов 1960 гг. для западных исследователей, продолжает оставаться спорным. Именно в этом контексте в России часто используется понятие «секты», почти невозможное для использования вне негативных коннотаций.

Отечественное православие, породившее Покровскую обитель как явление локальной религиозной жизни, само предоставляет возможности для появления форм альтернативного религиозного отношения. Многочисленные сайты, форумы, группы православных рокеров и байкеров, молодежные сообщества и православные передачи рассказывают о том, что православие может быть разным. Традиция самостоятельного истолкования текстов и образов священных книг не стала чем-то новым для русского православия. Она протянулась через столетия в деятельности исторических сект и, подкрепленная идеей свободы совести и плюрализма мнений, выразилась в возникновении в границах традиционной религии как новых православных (как в случае с Покровской обителью), так и неправославных сооб-

ществ (пермская церковь «Семья Божия») [11, с. 85–100]. Неважно, какой статус приобретают эти общины в представлении официальной РПЦ МП, они порождены современной культурой, в том числе и православием как ее частью.

На инновационную природу новых сообществ оказал влияние социокультурный контекст. Сказалась ускоренная реабилитация религии в условиях перестройки, с необходимостью привлечения плохо подготовленных кадров духовенства, до воцерковления успевших окунуться в поток философской, теософской и оккультной литературы. Возникающие вновь православные сообщества комплектовались, по большей части, такими же необразованными в религиозном плане прихожанами, имеющими за плечами светскую систему образования. Примечательно, что ни один из основоположников обители не прошел обучения в семинарии, а за плечами О. Будиловой только полтора года биологического факультета провинциального университета. Образовательная лакуна лидера была успешно компенсирована советской традицией самообразования и эмансипации, допускающей участие женщин в руководстве, особенно в сфере образования. Опыт ведения колонки в молодежном журнале и набор опыта преподавания у руководителя обители в сочетании с привычным для российского человека образом учительницы создали возможность для замещения мужского лидерства в общине женским. Невозможность сохранения законсервированных образцов религии в советский период, провоцировавший развитие неофициальных форм рели-

гиозной жизни в сочетании с антицерковной пропагандой, стала основой для сочетания в общине привычных для православия и принципиально новых черт. Архаический компонент при этом занимает значимое место, заполняя те лакуны, которые возникли в результате слабого знакомства с каноническими нормами. Пластичность мифосознания позволяет быстро закрыть эти лакуны, маскируя традиционные сценарии обрядности под актуальные способы мироотношения.

Покровская обитель является одной из ветвей развития православия на региональном уровне, представляющей собой сообщество-компромисс и этим привлекательной для современного верующего. Лидер в такой общине концентрирует в своих руках руководящие и богословские функции и консолидирует социальное тело общины. Созданное таким образом микропространство формирует психологически комфортную среду обитания, создает возможности для интенсивной религиозной жизни, предлагает систему привилегий. Организационная зависимость от лидера обратной стороной имеет наличие круга единомышленников и финансовую стабильность. В остальном сохраняются практики восприятия себя верующими и соотношения с Богом, допускающие сохранения аффилиации по отношению к традиционной религии.

Поэтому представляется возможным говорить, что община Покровской обители является не примером реализации нового типа религиозности, а закономерным результатом развития одной из религий в рамках современной культуры.

#### Библиографический список

1. Асауленко О. Под покровом тьмы // Территория Пермь. – 11 июля 2016.
2. Асауленко О. Гражданский суд // Территория Пермь. – 14 марта 2017.
3. Асауленко О. «По делам узнаете их...» // Территория Пермь. – 22 июля 2019 г.
4. Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России. Морфологический анализ. – М.: ИФРАН, 1999. – 244 с.
5. Баркер А.В. Новые религиозные движения: Практическое введение. – СПб.: Издательство Русского христианского гуманитарного института, 1997. – 282 с.
6. Григулевич И.Р. Пророки «новой истины»: очерки о культах и суевериях современного капиталистического мира. – М., 1983. – 303 с.
7. Григорьева Л.И. Религии «Нового века». – Красноярск: «Наука», 2002. – 399 с.
8. Гуревич П.С. Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы. – М., 1985. – 64 с.



9. Кантеров И.Я. Новые религиозные движения в России. Религиоведческий анализ. – М., 2006. – 472 с.
10. Митрохин Л.Н. Религии «нового века». – М., 1985. – 157 с.
11. Рязанова С.В. «Народное богословие» в церкви «Семья Божия»: сюжеты, образы, мифы // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. – 2019. – № 1. – С. 85–100.
12. Рязанова С.В. Трансформация православного прихода: от катехизиса до патриотизма (на примере Покровской обители в г. Пермь) // Концепт: философия, религия, культура. – 2022. – Т. 6. – № 4. – С. 41–54.
13. Рязанова С.В. Закрытые сообщества как феномен современной религиозной жизни // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. – 2021. – Вып. 96. – С. 119–135.
14. Рязанова С.В. Структура современного религиозного сознания: общее и особенное // Вестник НГУ. Серия: Философия. – 2012. – Т. 10. – Вып. 3. – С. 197–204.
15. Ткачева А.А. «Новые религии» Востока. – М., 1991. – 137 с.
16. Aidada A.A. Social Change, Gender Roles, and New Religious Movements // Sociological Analysis. – 1985. – № 46:3. – P. 287–314.
17. Berger A.L. Hasidism and Moonism: Charisma in the Counterculture // Sociological Analysis. – 1981. – № 41:4 – P. 375–390.
18. Beckford J.A. Some Questions about the Relationship between Scholars and the New Religious Movements // Sociological Analysis – 1983. – № 44:3. – P. 189–196.
19. 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. – P. 249–264.
20. Campbell B. A Typology of Cults // Sociological Analysis. – 1978. – № 39:3. – P. 228–240.
21. Davil G. Global Civil Religion: a European Perspective // Sociological Analysis. – 2001. – № 62:4. – P. 455–473.
22. Gussner R.E., Berkowitz S.D. Scholars, Sects and Sanghas: Recruitment to Asian-Based Meditation Groups in North America // Sociological Analysis. – 1988. – № 49:2. – P. 136–170.
23. Hoge D.R., Smith E.L. Normative and Non-Normative Religious Experience Among High School Youth // Sociological Analysis. – 1982. – № 43. – P. 69–82.
24. Johnson B. On Founders and Followers: Some Factors in the Development of New Religious Movements // Sociological Analysis. – 1992. – № 53:8. – P. 1–13.
25. Robbins T., Anthony D., Richardson J. Theory and Research of Today's "New Religions" // Sociological Analysis. – 1978. – № 39. – P. 95–122.
26. Robertson R. Religious Movements and Modern Societies: toward a Progressive Problemshift // Sociological Analysis. – 1979. – № 40:4. – P. 297–314.
27. Ryzanova S. Talking to God: Religion, Para-Science and Disciplinary Practices as Consolidation Tools. Changing Societies & Personalities. – 2022. – № 6(1). – P. 182–196.
28. Stone D. New Religious Consciousness and personal religious Experience // Sociological Analysis. – 1978. – № 39:2. – P. 123–134.
29. Swatos W.H. Church-Sect and Cult: Bringing Mysticism Back // Sociological Analysis. – 1981. – № 42. – P. 17–26.
30. Wallis R. Paradoxes of Freedom and Regulation: the Case of New Religious Movements in Britain and America // Sociological Analysis. – 1988. – № 48:4. – P. 355–371.
31. Wilson B.R. Absolutes and relatives: two problems for new religious movements // Challenging Religion. Essays in honor of Eileen Barker. Edited by James A. Beckford and James A. Richardson. – London and NY, 2005. – P. 11–20.

## CULT PRACTICE AS A MARKER OF RELIGIOUS IDENTITY

S.V. Riazanova

*Institute of Humanitarian Studies UB RAS***For citation:**

Riazanova S.V. Cult practice as a marker of religious identity // Perm Federal Research Center Journal. – 2023. – № 3. – P. 30–39. <https://doi.org/10.7242/2658-705X/2023.3.3>

The purpose of the article is to establish the specifics of a new religious group – the Intercession brotherhood – by analyzing its cultic practices. The community combines features of folk religiosity, new religious movements, and so-called «historical sects». The research is based on interviews and correspondence with former members of the community, acquaintances of the inhabitants of the monastery, the analysis of materials from a closed group in a social network, records of classes conducted by the leader of the monastery, and photocopies of the group's workbooks. The Intercession monastery appears as a community of a closed type, which is manifested in the territorial and communication isolation of the residents of the communal estate, the practice of internal labor duties, and the idea of a group as a family. Orthodox rituals have been replaced by the mystical practice of fighting evil and eliminating the enemies of the commune. The practice of naming for adult members of the community, formation of new marriage unions, participation in gender-oriented councils created a special microenvironment leading to the unification of the worldview of believers. The presence of a system of privileges for advanced monks is complemented by a developed system of penalties, including public repentance, burial alive and expulsion from the monastery. In this version, the community is not a new religious movement, but a variant of the development of Orthodox life within the boundaries of modern culture.

*Keywords: new religious movements, religious community, Intercession brotherhood, cult practice.*

**Сведения об авторе**

*Рязанова Светлана Владимировна, доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник, Институт гуманитарных исследований Уральского отделения РАН – филиал Пермского федерального исследовательского центра УрО РАН («ИГИ УрО РАН»), 614990, г. Пермь, ул. Ленина, 13а; e-mail: svet-ryazanova@yandex.ru*

*Материал поступил в редакцию 19.06.2023 г.*