

Научная статья

DOI: 10.15593/perm.kipf/2022.1.07

УДК 271.2–74



ИНТЕРПРЕТАЦИЯ КАНОНОВ В ДИСКУРСЕ МАРГИНАЛЬНОГО ПРАВОСЛАВИЯ

А.А. Сычев

Национальный исследовательский Мордовский государственный университет, Саранск, Россия

О СТАТЬЕ

Поступила: 21 декабря 2021 г.
Одобрена: 18 февраля 2022 г.
Принята к публикации: 29 апреля 2022 г.

Ключевые слова:

православие, дискурс, канон, маргинальность, радикализация, протест, акривия, икономия

АННОТАЦИЯ

Рассматриваются особенности интерпретации понятия «канон» в маргинальном православном дискурсе. Маргинальное православие понимается автором как совокупность идей и практик, характерных для неинституционализированных движений и групп, декларирующих свою ортодоксальность и обличающих представителей официального православия в отступлении от традиции. Актуальность исследования обусловлена необходимостью выстраивания внутриконфессионального диалога в ситуации усиления гетерогенности православия в России. Цель статьи – определение роли канонов в конструировании дискурса маргинального православия, для чего выявляются особенности этого дискурса; сравниваются случаи апелляции к канонам в маргинальном и официальном дискурсах; очерчивается специфика понимания канонов в маргинальном православии. Новизна работы обусловлена рассмотрением религиозного пространства современного православия через понятия центра и периферии и их взаимоотношений. В силу недостаточной теоретической разработанности проблемы базовым материалом для исследований дискурса маргинального православия послужили резонансные тексты наиболее известных его представителей первых двух десятилетий XXI века: открытые письма, записи проповедей, интервью, видеовыступления, публицистические статьи и т.д. Официальная и маргинальная версии православия в статье рассмотрены как конкурирующие дискурсивные режимы конструирования истины. На основании контент-анализа, дискурс-анализа и сравнительного анализа, объединенных в рамках герменевтического метода, выявлены основные характеристики дискурса маргинального православия. Демонстрируется, что тексты маргинального православия настолько часто апеллируют к канонам, что фактически весь этот дискурс можно рассматривать как совокупность высказываний по поводу каноничности или неканоничности тех или иных теорий, действий и практик. Результаты исследования показывают, что в маргинальном дискурсе канон трактуется как внеисторическая догма и безусловный запрет, что позволяет активно использовать его в целях дискредитации официального православия и мобилизации сторонников. Раскрываются мифотворческие и идеологические основания апелляции к канонам. Доказывается, что понятие «канон» является организующим для дискурса маргинального православия и без подробного анализа его употребления нельзя специфику этого дискурса нельзя.

© ПНИПУ

© **Сычев Андрей Анатольевич** – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3757-4457>, e-mail: sychevaa@mail.ru

© **Andrey A. Sychev** – Doctor of Sciences in Philosophy, Professor, Department of Philosophy, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3757-4457>, e-mail: sychevaa@mail.ru

Финансирование. Статья выполнена при финансовой поддержке РФФИ согласно проекту № 21-011-44239 «Нормативные измерения христианских канонов: традиции и динамика». Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов. Вклад. 100 %.



Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

INTERPRETATION OF CANONS IN THE DISCOURSE OF MARGINAL ORTHODOXY

Andrey A. Sychev

Mordovia State University, Saransk, Russian Federation

ARTICLE INFO

Received: 21 December 2021

Revised: 18 February 2022

Accepted: 29 April 2022

Keywords:

Orthodoxy, discourse, canon, marginality, radicalization, protest, acrivia, ikonomia

ABSTRACT

Characteristics of the interpretation of the concept of "canon" in the marginal Orthodox discourse have been considered in the article. Marginal Orthodoxy is understood by the author as a set of ideas and practices characteristic of non-institutionalized movements and groups declaring their orthodoxy and accusing representatives of official Orthodoxy for the departure from tradition. The relevance of the study is stipulated by the need to establish an intra-confessional dialogue in a situation of increasing heterogeneity of Orthodoxy in Russia. The purpose of the article is to determine the role of the canons in the construction of the discourse of marginal Orthodoxy. To attain it the author reveals the features of marginal Orthodoxy discourse; compares the cases of appeal to canons in marginal and official discourses; outlines the specifics of understanding the canons in marginal Orthodoxy. The novelty of the work is conditioned by the examination of the religious space of modern Orthodoxy through the concepts of center and periphery and their relationship. Due to the insufficient theoretical development of the problem, the most resonant texts of its representatives of the first two decades of the 21st century (open letters, recordings of sermons, interviews, video speeches, journalistic articles, etc) served as the basic material for researching the discourse of marginal Orthodoxy. The official and marginal versions of Orthodoxy are considered in the article as competing discursive modes of truth production. Within the framework of the hermeneutic method, using content, discourse, and comparative analysis, the main characteristics of the discourse of marginal Orthodoxy are revealed. It is shown that the texts of marginal Orthodoxy appeal to the canons so often that in fact the entire discourse can be considered as a set of statements about the canonicity or non-canoncity of certain theories, actions and practices. The results of the study show that in marginal discourse the canon is interpreted as non-historical dogma and unconditional prohibition, which allows using it for discrediting official Orthodoxy and mobilizing supporters. The myth-making and ideological grounds of the appeal to the canons are revealed. It is proved that the concept of "canon" is organizing for the discourse of marginal Orthodoxy and without a detailed analysis of its use it is impossible to understand the specifics of this discourse.

© PNRPU

Введение. К особенностям дискурса маргинального православия

Маргинальность в самом общем смысле понимается как особое промежуточное положение человека на пограничье различных социальных групп или культур, в котором он не может ни полностью отбросить старые социальные нормы, ни адаптироваться к новой для себя нормативной системе. Психологическим следствием этого неустрашимого конфликта, по мнению Р. Парка, являются «духовная неустойчивость, обостренное самосознание, беспокойство и malaise (чувство неудовлетворенности)» [1, с. 235].

Как правило, маргинализация является следствием пространственных перемещений или ускорения социального времени. Классическим примером первого типа изменений является миграция, на материале которой Парком и было выработано понятие маргинальности. Однако человек, даже не задумывающийся о миграции, может «отстать от времени» и оказаться на обочине социальной жизни из-за масштабных преобразований, изменяющих ценностно-нормативную систему и образ жизни большинства окружающих его людей. В современном мире в подавляющем большинстве случаев «маргинальность является продуктом модернизационного процесса» [2, р. 21].

В ситуации масштабных изменений и спровоцированной ими духовной неустроенности маргинальный человек, как правило, пытается найти точку опоры в традиции, основной хранилищем которой в современном мире выступает религия. Упорядочивая внутренний мир человека на основе устойчивых традиционных ценностей, религия гораздо действеннее, чем другие формы духовной культуры, способствует «снятию стресса, утешению, катарсису» [3, с. 209].

Модернизационные трансформации в России Нового времени наиболее интенсивно протекали на рубеже XIX–XX и XX–XXI веков. В обоих случаях этот процесс сопровождался всплеском интереса к религии. Кто-то действительно искал и находил в ней путь для обретения духовной устойчивости и источник утешения. Но наиболее маргинализованные группы, как правило, разочаровывались в официальной религии, поскольку она не только недостаточно активно противостояла модернизации общества, но и сама приспособлялась к инновациям. В результате одни недовольные уходили от религии в мистику и оккультизм [4, 5], в то время как другие пытались изменить официальную религию, требуя от нее возвращения к истокам. Этих людей в совокупности можно назвать выразителями религиозной маргинальности.

В современной литературе под религиозной маргинальностью, как правило, понимают совокупность религиозных идей, которые противостоят официально выраженной точке зрения традиционной религиозности или, по крайней мере, не совпадают с ней. Так, по словам П.Г. Носачева, маргинальной следует считать «ту религиозность, которая в течение истории западной культуры, начиная с принятия христианства Римской империей, была вытесняема и порицаема официальной религиозной и культурной традицией и никогда не была господствующей» [5, с. 7].

Схожую точку зрения отстаивают И.А. Юрасов и М.А. Танина, упоминая помимо оппозиционности по отношению к официальной религии и некоторые другие важные характеристики маргинально-религиозного дискурса: крайнюю идеологизированность, протестный характер, эсхатологизм. Они пишут: «Маргинальная религиозная идентичность формируется на основе ложной иерархии ценностей, когда главенствующее место в системе религиозных ценностей занимают идеологические и политические ценности, эсхатологические мотивы, мотивы размежевания с официальной религиозной доктриной, раскольнические настроения» [6, с. 281] (под «ложными» в данном случае, видимо, понимаются ценности, конвенционально не воспринимаемые в качестве нормы).

В российской исторической действительности маргинальная религиозность в большинстве случаев связана с самоидентификацией определенных субкультурных групп в качестве «истинных» православных, противопоставляющих себя официальной Церкви. В этом контексте маргинальное православие можно определить как совокупность идей и практик, характерных для неинституционализированных движений и групп, декларирующих свою ортодоксальность и обличающих представителей официального православия в отступлении от традиции.

Строго говоря, маргинальными можно назвать и представителей противоположной тенденции – сторонников либерализации и модернизации православия. Однако, поскольку внятный либеральный дискурс в православии по разным причинам не сформирован и, тем более, не стал предметом исследований, в имеющихся работах наименование «православная маргинальность» фактически оказалось зарезервировано за консервативными и, как правило, радикально настроенными группами и движениями. Православных такого рода отличает резко отрицательное отношение к ряду социальных идей и практик современности, которые представляются им оскорбительными и аморальными (в их числе неуважительное отношение к святыням, отступление от религиозных и национальных обычаев, пропаганда атеизма, реабилитация нетрадиционных сексуальных отношений и т.д.). Наиболее активные из них организуют митинги против концертов и фильмов, пикетируют выставки современного искусства, срывают выступления оппонентов, захватывают храмы и монастыри или же впадают в другую крайность, обрывая все связи с миром и уходя в буквальном смысле слова в подполье.

В последние годы появляются отдельные статьи, посвященные разным проявлениям маргинального православия: царебожию и культу некоторых исторических фигур (Ивана

Грозного, Павла I, Григория Распутина Иосифа Сталина и др.), разного рода конспирологическим идеям, технофобии, вакцинофобии и т.д. [7–9]. Имеются попытки описать особенности поведения православных радикалов и «новых верующих» [10, 11] и отделить маргинальные группы православного характера от сект и расколов [12]. Тем не менее целостная теория маргинального православия пока находится в стадии разработки и далека от завершения.

В еще большей степени эта проблема касается методологии религиозных исследований, которая в настоящее время представляет из себя междисциплинарное поле борьбы конкурирующих подходов, в ходе которой понятие «религии» оказалось до предела размыто [13]. Из широкого спектра предлагаемых методологических ориентиров перспективное значение для исследования маргинальной религиозности имеет рассмотрение религии М. Ламбеком как дискурсивного режима производства истины [14].

Методологической базой для анализа дискурса маргинального православия является герменевтический метод, в рамках которого обобщаются результаты исследования содержания текстов (контент-анализ) и дискурса в целом (дискурс-анализ), а также сопоставляются различные тексты и дискурсы (сравнительный анализ). Принцип герменевтического круга позволяет использовать контент-анализ для уточнения результатов дискурс-анализа и наоборот. Так, предварительный обзор основных характеристик дискурса маргинального православия помогает лучше понять отдельные тексты и выяснить, какое место среди используемых понятий занимает понятие «канон». Дальнейший анализ его употребления дает возможность «определить смысловое наполнение слова, иначе говоря, определить, какую объективную реальность отображает данное понятие» [15, с. 27]. Это позволяет перейти к более подробной характеристике идейных оснований дискурса в целом и показать, как выявленные смыслы взаимодействуют друг с другом и изменяются во времени, сплетаясь в определенный (в данном случае маргинально-религиозный) «способ общения и понимания окружающего мира» [16, с. 18].

Для настоящего исследования были отобраны программные тексты тех представителей маргинального православия, протестные высказывания которых имели широкий общественный резонанс в первые два десятилетия XXI в.: Николая (Ускова), епископа Диомида (Дзюбана), Сергия Кондакова, Сергия (Романова) и др. Были проанализированы их открытые письма, интервью, записи проповедей, публицистические статьи из СМИ, видеоролики с выступлениями, записи в блогах.

Предварительный обзор доступных текстов позволяет утверждать, что дискурс маргинального православия предполагает специфическое понимание социального времени. Оно осмысливается в эсхатологическом ключе – как деградиционное движение от «золотого века» к концу света. Такая трактовка неслучайна. Поскольку социальные трансформации являются первопричиной того, что человек оказался на обочине жизни, любые модернизирующие тенденции он склонен рассматривать как однозначное зло, в то время как уходящие традиции, напротив, идеализировать.

Под традиционным прошлым может пониматься период Вселенских соборов, время господства самодержавия в Российской империи, сталинская «великая эпоха» и т.д. Это прошлое предельно мифологизировано и мало связано с реальными историческими событиями, поэтому в рамках одного текста возможна ностальгическая апелляция к разным периодам времени с, казалось бы, несовместимыми ценностными и идеологическими установками.

Традиционный мир с его ценностями исчезает под напором нового, и эти перемены в маргинальном сознании приобретают космический масштаб, объявляются признаками приближения конца света: собственно, здесь и возникает эсхатологический пафос маргинального

православия. Причинами гибели старого мира объявляется отказ от традиционных ценностей, «очарование» разнообразными либеральными идеями, которые признаются чуждыми православию и национальному духу. Опасность для общества маргинальное православие усматривает в любых проявлениях модернизации: глобализме, развитии информационных технологий, введении электронных документов и кодов, разработке искусственного интеллекта, переписи населения, вакцинации, санитарно-карантинных мерах и т.д.

Маргинальное православие не принимает идеи, согласно которой модернизация – это проявление объективных тенденций общественного развития. Признание этой идеи сделало бы борьбу за реставрацию традиционного прошлого бесперспективной, обесмыслив протестное движение. Поэтому за всеми изменениями видятся осознанные и спланированные действия противников, как правило иноверцев, инородцев и их пособников. Перемены к худшему объявляются следствиями заговоров враждебных организаций и групп: мирового правительства, Римской курии, спецслужб, глобальных IT-корпораций, ученых, врачей-вредителей и т.д. Поскольку Церковь не выказывает активности в борьбе с этими врагами и, вместо того чтобы противостоять модернизирующим тенденциям, подчиняется им (например, участвует в экуменическом движении, сотрудничает с властью, закрывает храмы на карантин и т.д.), церковная власть обвиняется в отступлении от идеалов православия и пособничестве врагу. Маргинальных радикалов с этой точки зрения можно рассматривать как «низовое движение православных клириков и мирян, недовольных слабой реакцией Церкви на болезненные вызовы со стороны внешнего мира» [10, с. 25].

Предполагается, что для того, чтобы навести порядок, нужна сильная власть, «твердая рука». В этом контексте объяснимо распространение в среде маргинальных православных культов Ивана Грозного, Иосифа Сталина и т.д. По этой же причине маргинальные православные не принимают демократии и предпочитают объединяться вокруг авторитетных и харизматичных фигур, которые мобилизуют сторонников, призывая к «крестовым походам» против разнообразных врагов истинного православия, к поддержанию традиций и моральных ценностей. Нельзя однозначно утверждать, что маргинальный дискурс, выходя на пространство политики и идеологии, полностью покидает сферу религии как таковую, но он очевидным образом расходится с тем, что официальный дискурс понимает под православием. «Сторонники политического православия – люди искренние и в своем роде религиозные, хотя их убеждения отличаются от того, чему учит церковная доктрина. “Православие”, которое они исповедуют, во многих аспектах является их собственным изобретением» [11, с. 95].

Маргинальное православие в качестве своей цели декларирует возвращение «золотого века». Ориентиром для наведения порядка и основным критерием истины объявляются каноны – дисциплинарные правила, определяющие правильное поведение членов Церкви. Тексты маргинального православия настолько часто апеллируют к канонам что фактически весь маргинальный религиозный дискурс можно рассматривать как совокупность высказываний по поводу каноничности или неканоничности тех или иных теорий, действий и практик. В этом смысле анализ особенностей употребления понятия «канон» можно рассматривать как способ раскрытия специфики дискурса маргинального православия.

Апелляция к канонам в маргинальном православном дискурсе

Анализ публичных выступлений представителей маргинального православия показывает, что основные претензии, которые предъявляются официальной Церкви связываются прежде всего с ее отступлением от православных канонов. Современный специалист в области канонического права Григорий (Матрусов) пишет об этом так: «В новейшей истории Русской

Православной Церкви известно немало обращений и заявлений от мирян, священников и монахов, адресованных священноначалию во главе со Святейшим Патриархом. Многие из них содержали призыв исправить нарушения в жизни Церкви, причем критерием оценки правильности тех или иных церковных явлений или процессов для вынесения суда современному положению в Церкви, а вместе с тем и самой Церкви *всегда* служат священные каноны ввиду их «непререкаемого авторитета» [17, с. 148].

Обзор программных текстов представителей маргинального православия начала XXI века демонстрирует, что апелляция к канонам действительно является одним из объединяющих их признаков.

Одним из первых резонансных текстов этой направленности стало разосланное в 2000 году «иеросхимонахом» Николаем (Усковым) «Открытое письмо к архиереям, священнослужителям, монашествующим и мирянам Московской Патриархии». В письме иерархи РПЦ обвинялись в предательстве православия, отречении от монархии, грехах экуменизма и глобализма. Начинается письмо с положения о том, что «преступая Церковные законоположения, изреченные Духом Святым в виде Правил и Преданий, переданных нам Святыми Отцами от Апостолов и ими от Самого Господа – мы откалываемся от тела Христова – Церкви Православной» [18]. Письмо изобилует ссылками на конкретные каноны, запрещающие содружество с иудеями, монофизитами, католиками и т.д., а также требующие отказаться от общения с предстоятелем, впавшим в ересь.

Вокруг Николая собралась группа радикально настроенных православных (позже объявивших себя «Единой Православной Царской Российской Церковью»), которые распространяли свои идеи при помощи малотиражной газеты «Русский Есфигмень». В ее статьях обсуждались разные маргинальные для официального православия идеи, как правило, алармического характера – скорый приход конца света, необходимость отказа от ИНН, паспортов и т.д. Хотя эта группа просуществовала недолго, ее идеи нашли своих сторонников, в том числе среди священнослужителей [19, с. 65].

Еще больший резонанс вызвали выступления епископа Анадырского и Чукотского Диомида (Дзюбана) против руководства РПЦ. Одно из них, имеющее заголовок «Пора пресечь беззаконие», было опубликовано и растиражировано в интернете в 2007 году. В нем Диомид, цитируя различные каноны и авторитетные суждения, обвинил РПЦ в экуменизме, неосергианстве, соглашательстве с властью, попустительстве мерам электронной идентификации, нарушении принципа соборности и т.д. За этим последовала целая серия публичных выступлений, обращений, посланий и высказываний. В открытом письме патриарху Алексию II Диомид в более резком тоне повторяет свои обвинения, призывает более решительно обличать общественные пороки, а также требует отказаться от демократии ради монархии. В послании патриарху и Архиерейскому Собору он утверждает, что причиной отпадения от православия является отступление от канонов и избирательное к ним отношение: «О, если бы все подчинялись постановлениям апостольским, определениям Вселенских и Поместных соборов, то пребывали бы все в единомудшии. Беда сегодняшних разделений в вольнодумстве, в том, что движимые гордостью, люди сами решают, какой канон работает, а какой нет» [20].

Сенсационный характер обличений Диомида привлек внимание СМИ, которым епископ (за которым быстро закрепился эпитет «скандальный») дал множество интервью по разным проблемам религиозной и общественной жизни. В итоге за короткое время епископ стал одним из самых узнаваемых и обсуждаемых религиозных деятелей страны. Он привлек внимание людей даже далеких от религии, а радикально настроенные православные и вовсе стали воспринимать его как выразителя народных интересов. Праворадикальный публицист Михаил

Назаров (на сайте которого и выкладывались обращения епископа) выразил консолидированное мнение своих сторонников о том, что из всех архиереев лишь Диомид «остался единственно верным церковным канонам» [21].

К открытию Архиерейского собора 2008 года сторонники Диомида организовали пикетирование Храма Христа Спасителя, которое переросло в конфликт с представителями движения «Наши». После этого накал противостояния начал спадать. По результатам разбирательства Диомид был отстранён от управления епархией, а затем лишен сана. Он, однако, указал, что при суде над ним были нарушены каноны, и продолжал выступать с обращениями, в которых в том числе предал иерархов РПЦ анафеме. Со временем СМИ перестали реагировать на эти высказывания, переключившись на новые скандалы и сенсации, и Диомид почти исчез из медийного пространства. (К сожалению, следующим значимым поводом, заставившим вновь заговорить о нем, стала гибель Диомида в автокатастрофе в 2021 году.)

Идеи Диомида, тем не менее были в полной мере восприняты разными около православными группами, которые сделали из них собственные практические выводы. Так, его конспирологические теории разделяли «пензенские сидельцы», принявшие в 2007 году решение уйти от испорченного мира и Церкви в подземелье и там ожидать скорого конца света.

По пути, указанному Диомидом, пошли и некоторые клирики. В 2011 году священники Ижевской и Удмуртской епархии Сергей Кондаков, Михаил Карпеев и Александр Малых опубликовали открытое письмо патриарху Московскому с утверждением о «невозможности с канонической точки зрения участия православных в деятельности таких организаций, как Всемирный совет церквей, и в экуменическом движении вообще». Священноначалие обвинялось в «безнаказанном глумлении над традициями православной Церкви». Письмо завершалось так: «Мы же, грешные, смиренно прекращаем поминовение Вас за богослужением согласно 15 правилу Двукратного собора и 3-му правилу III Вселенского собора. Не может быть нашим Великим Господином тот, кто ведет нас по пути апостасии и унии с папистами. Не может быть нашим отцом тот, кто попирает каноны Церкви и правила Святых отцов» [22].

Епархиальный совет признал действия клириков канонически необоснованными, они были запрещены в служении, а после совокупно перешли в ведение РПЦЗ (А) – одной из неканонических юрисдикций РПЦЗ, по причине более радикальных взглядов отказавшейся от воссоединения с РПЦ. На новом месте, впрочем, их тоже вскоре пришлось временно запрещать в служении после неподчинения руководству [23]. Сейчас Сергей Кондаков с соратниками является ведущим блога, где он периодически выкладывает видеоролики с критическими выступлениями по разным проблемам религии и общественной жизни.

Оказавшись после запрещения в центре внимания общественности, священники дали ряд интервью разным СМИ. В одном из них Сергей Кондаков так описывает свою миссию: «У нас есть каноны церковные, у нас есть правила церковные, которые народ в большинстве своем не знает, апостольские правила... Мы, например, с нашими прихожанами встречаемся и просто изучаем апостольские правила. И когда говорят, что они устарели, они не нужны, это археология, – ничего подобного! Это самое важное, чем должен руководствоваться православный христианин». Когда у журналиста возник вопрос по поводу каноничности самого демарша клириков против священноначалия и их неподчинения запрету в служении, клирики ответили так: «Мы просматривали эти правила. Там предусматривается возможность не подчиниться запрещению в том случае, если священник имеет что-то на епископа, касающееся основ веры» [24] (видимо, имеется в виду 15 правило Двукратного собора в Константинополе).

В разгар пандемии скандальную известность получил настоятель Среднеуральского женского монастыря схиигумен Сергей (Романов), который в своих видеопроповедях высказался по

всем злободневным и острым проблемам современности и российской истории: о мировом правительстве, грядущих войнах, «цифровом концлагере Сатаны», «князе интернета» Эфоне, приходе царя-спасителя и т.д. Наибольший резонанс имели его высказывания против закрытия храмов в условиях карантина и прочих мер профилактики «вредоносного поветрия».

В своем послании митрополиту Екатеринбургскому и Верхотурскому Кириллу схиигумен критикует утвержденную патриархом инструкцию по профилактике коронавирусной инфекции [25]. Сергей усматривает в ее применении состав «преступления с элементами иконоборческой ереси, осужденной на VII Вселенском Соборе», поскольку она требует воздерживаться от лобзания Чаши, заменить священный предмет (стричицу) одноразовыми ватными палочками и после каждого использования вытирать лжицу: «Обтирание лжицы подобно тому, если бы кто после рукопожатия в присутствии друга начал вытирать свои руки».

В том же письме Сергей обличает «жертв епархиальных преступлений», понимая под последними нарушения канонов. Например, он пишет: «Так ко мне обратился регент ... со своей бедой, когда вместо того, чтобы остановить ушедшую жену, подпавшую под 14 правило Гангрского собора, понудить ее к покаянию в соответствии со 115 правилом Карфагенского собора, клирики Москвы открыли ей “свободу разврата” с получением справки об “утрате канонической силы брака”, что привело ее к прелюбодеянию и повреждению рода семинариста». Сергей далее замечает, что всякое заявление об утрате канонической силы есть само по себе богохульство, поскольку «каноническая сила» есть сила Духа Святаго Божия, которой написаны Каноны Церкви» [26].

Несмотря на усиливавшуюся критику и призывы к отказу от конфронтации, схиигумен не предпринял никаких попыток переосмысления своих действий и высказываний, напротив, тон его выступлений становился все более радикальным. В итоге в 2020 году он был лишен сана, а затем отлучен от Церкви. После штурма Среднеуральского монастыря в 2021 году. Сергей был задержан по уголовному делу о склонении к самоубийству, нарушении права на свободу совести и вероисповеданий и самоуправстве и приговорен к 3,5 годам лишения свободы в колонии общего режима.

Ситуации с этими и многими другими радикальными религиозными деятелями, которые постоянно оказываются на виду, демонстрируют сходные тенденции в идеологии маргинального православия: власть светская и церковная обвиняются в различных злокозненных действиях против народа, предательстве его интересов, соглашательстве, нежелании восстановить порядок, ограничении свободы при помощи новых технологий, сокрытии истинного положения дел. Первопричиной этих проблем объявляется отказ от традиции, нормы которой зафиксированы в православном каноническом корпусе. Канон объявляется основным критерием истины для православия. Забвение канонов или отказ от их исполнения приравнивается к утрате христианских ценностей и отступлению от веры.

Нельзя сказать, что все идеи и опасения маргиналов безосновательны. Модернизационные процессы действительно ведут к размыванию культурного разнообразия и религиозной идентичности. Развитие информационных технологий не только упрощает жизнь человека, но и ведет к усилению надзора и контроля над личностью со стороны государства и корпораций. Все это в итоге ускоряет темпы маргинализации.

Далеко не все благополучно и в государстве, и в Церкви, и критика пороков власть имущих во многих случаях вполне справедлива. Тем более ожидаема она от маргиналов: они мало зависят от власти и им обычно нечего терять, что и дает им возможность свободно критиковать власть (так, в Древней Руси открыто высказывать свое недовольство царям могли только юродивые). Те эксцессы, которые при этом иногда возникают (как, например, в случае со схиигуменом Сергием), можно оправдать серьезностью поднимаемых проблем и тяжестью их возможных последствий.

Таким образом, маргинальные православные, апеллирующие к постоянно попираемым канонам, позиционируют себя как бескомпромиссные борцы за истинное православие, а после ожидаемой репрессивной реакции властей – как мученики за правду и веру. Чтобы лучше разобраться в специфике такого подхода следует дать слово и другой стороне конфликта.

Каноны в дискурсе официального православия

Правильно понять маргинальный дискурс можно только в его сопоставлении с публичной реакцией официального православия. Как правило, последняя сводится к перечислению канонических норм, нарушаемых самими протестующими, то есть представители церковных властей пытаются победить соперников на том же каноническом поле.

На Архиерейском соборе 2008 года, ознаменованном, помимо прочего, скандалом с епископом Диомидом, патриарх Алексей II выступил с докладом «О единстве Церкви». В нем он впервые четко поставил проблему маргинального православия и выразил официальное отношение к нему: «Одной из острых проблем, стоящих сегодня перед Православием, являются тенденции маргинализации, проявляющиеся в разных формах, но базирующиеся на общем основании – эсхатологических страхах и стремлении к сектантскому изоляционизму, поборники которого хотели бы навязать его всей Русской Церкви. Фактически мы столкнулись с проблемой почти открытого противостояния некоторых представителей клира и мирян Священноначалию. Печально сознавать, что эти настроения были поддержаны отдельными представителями епископата». Такие тенденции патриарх в докладе назвал «нарушением принципа канонической ответственности» [27].

Одним из результатов работы этого собора стал документ под названием «Богословско-канонический анализ писем и обращений, подписанных Преосвященным Диомидом, епископом Анадырским и Чукотским». Подробно разбирая аргументы Диоида и указывая на отношение РПЦ к поднятым им проблемам, авторы документа заключают, что в своих публичных заявлениях епископ «присвоил себе права, принадлежащие носителям и органам высшей церковной власти... В данном случае нарушены: 34 правило Святых Апостолов, 9 правило Антиохийского собора, 20 правило Трулльского собора» (в этих правилах полномочия епископа ограничиваются его епархией, а в вопросах, выходящих за рамки его юрисдикции, ему прямо предписывается подчиняться вышестоящему митрополиту или патриарху).

По результатам разбирательства было принято решение «осудить деятельность Преосвященного епископа Анадырского и Чукотского Диоида, содержащую в себе нарушение канонических норм (34 Апостольского правила, 6 правила II Вселенского собора, 13, 14 и 15 правил Двукратного собора, 9 правила Антиохийского собора и вносящую соблазн в церковную жизнь» [28].

Отказ в поминании правящего епископа, согласно этому документу, квалифицируется как нарушение 14 и 15 правил Двукратного собора. Те же правила были применены церковным судом и к ижевским священнослужителям. Так, 14 правило гласит, что те, кто разрывает общение с митрополитом, виновны в расколе, а 15 правило распространяет то же и на общение с патриархом.

Во второй части 15-го правила, впрочем, утверждается что такой разрыв возможен и даже похвален, если патриарх высказывает ереси, «осужденные святыми Соборами или отцами, когда, то есть он, проповедует ересь всенародно или учит оной открыто в церкви» [29, с. 307]. По крайней мере бунтующие против священноначалия клирики акцентировали внимание на этой оговорке. Но, поскольку по поводу инкриминируемых ересей существуют разногласия,

этот вопрос, согласно тому же правилу и другим подобным канонам, сперва должен быть разобран иными доступными средствами. Согласно официальной позиции, у клирика есть возможность обратиться в разные инстанции, начиная от церковного суда и завершая собором епископов. Полный разрыв, соответственно, должен происходить только после осуждения митрополита или патриарха собором епископов. Практика публичного протеста, то есть писем и выступлений, ориентированных на широкую публику, не соответствует этим требованиям.

Ситуация с бывшим схиигуменом Сергием (Романовым) вызвала еще более негативную реакцию представителей церковной власти. В целом их контробвинения сводились к тому, что сам схиигумен был рукоположен с нарушением канонических правил, поскольку ранее отбывал наказание за убийство человека. В данном случае они ссылаются на 5-е правило Григория Нисского, которое запрещает убийце становиться священником (хотя, если убийство произошло до крещения, это правило к ситуации неприменимо). Кроме того, как монах, принявший схиму, Сергей должен был соблюдать строгие правила послушания, вести уединенную и покаянную жизнь или, во всяком случае, не быть настолько глубоко вовлеченным в политическую и вообще публичную деятельность, о чем говорится в 4 правиле IV Вселенского собора. Наконец, упоминается, что у Сергия не было не только соответствующего образования (его отчислили из семинарии), но и необходимых для выполнения своих обязанностей знаний.

Так, в обращенном к Сергию письме митрополит Екатеринбургский и Верхотурский Кирилл пишет, что разбираться в проблемах глобального контроля, ситуации с образованием, неадекватностью антипандемийных мер следует специалистам и интеллектуалам, не склонным к впадению в алармистскую истерику, а не малообразованным фанатикам: «Вы взяли на себя роль обличителя. Но Вашим же судом я сужу Вас и Вашим же обличением обличу. Ваши проповеди полны не только глупостей, чего не должно быть в словах проповедников, но и, что самое страшное, клеветы и лжи». Особо негативно митрополит отнесся к попыткам получить известность с помощью интернета: «Вы избрали странный для монаха способ общения – выкладывание в интернет видеороликов, словно Вы не схимник, а модный блогер. И это при том, что немногим ранее Вы обличали интернет как духовно вредную территорию и у Вас даже был бес знакомый по имени Интернет. Сейчас же Вы ушли из реального церковного личного общения в ещё совсем недавно критикуемое Вами виртуальное пространство» [30].

Православный сектовед А.Л. Дворкин продолжает характеристику схиигумена как медийной персоны: «Сам Сергей очень похож на завязатого акциониста и постмодерниста с одежаниями, которые он носит, с гробом в качестве журнального столика, со смешением портретов – Николай II рядом со Сталиным. Настоящий постмодернизм. Не знаю, может ли он это слово выговорить, но что он вполне в духе постмодернистского тренда, это очевидно» [31].

В целом официальный дискурс демонстрирует, что церковная власть, способна переходить в контрнаступление, не покидая пределы канонического поля. Так, Сергей и другие опальные священники обвиняются в нарушении 19-го правила VI Вселенского собора о надлежащем содержании проповеди, 31, 39, 55 апостольских правил о неповиновении собственному епископу, 28-го апостольского правила о нарушении запрета на служение и еще около десятка различных канонов.

Следует все же признать, что реакция подобного рода не касается существа поставленных в маргинальном православии проблем, а сводится лишь к типовому набору обвинений в нарушении субординации и неповиновении власти. Фактически эти обвинения можно применить к любому активному оппоненту официального дискурса вне зависимости от того, что говорит этот оппонент и насколько обоснованы его претензии. В этом смысле каноны для

официального дискурса оказываются удобным юридическим инструментом для борьбы с теми, кто не согласен с этим дискурсом.

Сравнивая официальный и неофициальный дискурсы в православии, нельзя не признать, что в канонах можно найти убедительные основания не только для того, чтобы лишить любого священнослужителя сана и массово отлучить верующих от Церкви, но и для того, чтобы обвинить в отступлении от правил всех, кто настроен против церковной власти. За прошедшие тысячелетия разрыв между сущим и должным в православном каноническом праве оказался настолько большим, что сложно найти человека, поведение которого в полной мере соответствовало бы всем канонам. В результате как маргинальный, так и официальный дискурс, апеллируя к канонам, способны вполне доказательно обвинять друг друга в неисполнении правил православной жизни. Поскольку все каноны одинаково авторитетны, сложно разобраться, кто прав, а кто виноват.

Богослов Иоанн Мейендорф писал об этой ситуации так: «На каноны ссылаются все: и консерваторы и либералы, и сторонники экуменизма и его противники, и защитники status quo и реформаторы. Но никто до сих пор не задал главного вопроса: какова сущность тех текстов, на которые мы ссылаемся?» [32, с. 160]. Очевидно, что разногласия связаны не столько с оценками каноничности тех или иных действий, сколько с разным пониманием сущности канонов. Выявление специфики маргинального дискурса предполагает рассмотрение того, какое содержание его представители вкладывают в понятие «канон».

Интерпретация канонов в маргинальном православии

Для любой православной традиции (как официальной, так и маргинальной) древние каноны являются не только руководством к действию, но и важным элементом конфессиональной идентичности. Оформление и самоосознание Восточного христианства начиналось на фоне споров по поводу вопросов, имевших непосредственное отношение к соблюдению канонов. Восточная Церковь изначально подчеркивала необходимость следования древним канонам, обвиняя Западную в нарушении последних (в их числе 7-е правило III Вселенского собора, запрещающее внесение изменений в символ веры, 6-е правило I Вселенского собора, устанавливающее принцип невмешательства в дела предстоятелей основных кафедр и др.). Иными словами, разногласия, позднее переросшие в Великий Раскол, возникли на канонической почве, и лишь затем идеи, стоявшие за ними, были оформлены догматически.

Различия Восточного и Западного христианства в понимании канонов в дальнейшем только углублялись. Католичество пошло по пути приспособления канонов к изменившимся условиям жизни Церкви, фактически заменив древние правила современными церковно-юридическими кодексами. Большая часть протестантских деноминаций вовсе отказалась от канонов как от правил, подменяющих отношения христианской любви формальными отношениями права. Что касается православия, то его канонический корпус сложился в период с IV по IX век и включает в себя апостольские правила, решения Вселенских соборов, ряда поместных соборов, а также некоторые святоотеческие правила. Все без исключения общеправославные каноны в полной мере сохраняют свою нормативную силу и, согласно 1 правилу VII Вселенского собора, должны всегда пребывать «несокрушимы и непоколебимы».

Однако нельзя не признать, что многие из положений канонов неприменимы к современным условиям или применимы лишь частично. Это произошло отчасти потому, что более чем за тысячелетие исчезли реалии, в которых они возникали (так, в ряде канонов регулируются отношения хозяина и раба или переход в православие из давно исчезнувших ересей), а отчасти потому, что по мере распространения и укоренения христианства многие канониче-

ские требования и запреты, оправданные в период становления Церкви, начали казаться чересчур жесткими (например, верующий уже не считается отлученным от Церкви за пропуск трех воскресных служб подряд). В этом контексте «очевидна разрозненность, весьма широкий спектр и даже противоречивость толкования и использования отдельных правил, определенная “омертвелость” и неактуальность некоторых канонов» [17, с. 16].

Собственно, это несоответствие канонов современности и увеличившийся зазор между идеальным должным и реальной действительностью и явились причиной, по которой многие христианские конфессии и деноминации отбросили древние каноны или заменили их новыми. Для православия же, удержавшего корпус канонов в первоначально виде, особо актуальной стала проблема их применения в современных условиях. Фактически каноническое право – это наиболее проблемная область для современного православия, поэтому фокусировка атак маргинального православия именно на этой области вполне закономерна.

Канон, в полном соответствии с этимологией слова (которое восходит к греческому слову *κάνων* – названию инструмента для проведения прямых линий и средства для измерений), рассматривается в дискурсе маргинального православия как мерило, эталон для оценки «истинности» религии. При этом каноны здесь воспринимаются почти так же, как догматы – непререкаемые вероучительные положения, которые составляют ядро любой религии и изменение которых невозможно или, по меньшей мере, чрезвычайно затруднено.

Для маргинальной позиции каноны – это фундамент традиции, ее основа. Это тот свод дисциплинарных правил, которые поддерживают порядок и отказ от которых ведет к катастрофическим последствиям в моральном, социальном и даже космическом планах, то есть трактуется с эсхатологических позиций. Такой ракурс рассмотрения проблем характерен больше для мифологического, чем для религиозного сознания. Это в целом подтверждает тезис о том, что «в настоящее время мифологический компонент в православии как системе взглядов доминирует по отношению к воспроизводству канонически определенного религиозного мировоззрения» [33, с. 35].

В мифологизированной трактовке каноны сближаются даже не столько с догматами, сколько с еще более жесткими запретительными нормами, характерными для ранних форм развития общества, прежде всего с племенными табу и запретами, отступить от которых было нельзя ни при каких обстоятельствах. Нарушение запрета (как в случаях, когда Пандора открывает ларец или Ева съедает плод) становится причиной всех бед и проблем человечества.

Каноны в этом дискурсе находятся вне исторического времени, не могут подвергаться изменению, редактированию, смягчению в связи с социальными изменениями. К нарушителям канонов невозможно никакое снисхождение, все правила должны пониматься буквально и исполняться со всей точностью и строгостью (такой принцип в каноническом праве называется акривией, от греческого *ἀκρίβεια* – «точный смысл»).

Даже сама теоретическая возможность пересмотра канонов и введения новых дисциплинарных норм (что возможно лишь в результате работы нового Вселенского собора всех православных церквей) отвергается. В мифологии маргинального православия на этом Восьмом соборе «тайно будет присутствовать антихрист», после чего «в храмы ходить уже будет нельзя, уйдет благодать» [34].

Соответственно специфика религиозного протеста против официальной Церкви в православном маргинальном дискурсе выражается в апелляции не столько к Священному Писанию (как в западном протестантизме, противопоставившем католичеству принцип *Sola Scriptura*), сколько к каноническому корпусу. Правильность идеи или допустимость практики в маргинальном православии проверяется прежде всего соответствующим канонem или даже только канонem (этот принцип можно назвать *Solo Canone*).

Таким образом, для маргинального православия канон – это мерило правильного поведения и инструмент наказания отступников от чистоты веры. Идеологи маргинального православия апеллируют к канонам в своем дискурсе для дискредитации официальной позиции, мобилизации сторонников и повышения уровня своей известности.

Об изменчивости канонов. Заключение

Для лучшего понимания специфики подхода сторонников маргинального православия к канону следует сопоставить его с тем режимом производства истины, который представлен в трудах специалистов по каноническому праву, т.е. больше тяготеет к официально-религиозному и научному, а не идеологическому и мифологическому дискурсу.

В отличие от представителей маргинального дискурса, большинство исследователей в этой области усматривают очевидное различие между догматом и каноном, и оно «лежит не в источнике их происхождения, а в том, что первые суть абсолютно истинны, а вторые – приложение этих истин к историческому бытию Церкви. Первые не имеют отношения к временному бытию, вторые же – временны. Эта их временность не отрицает их боговдохновенной природы, так как она не относится к этой природе. Они временны в том смысле, что приложимы к тому, что временно – к историческим формам существования Церкви» [35, с. 101].

Рассматривая 2 правило VI Вселенского собора, запрещающее изменять и отменять каноны, известный их толкователь епископ Никодим (Милаш) пишет, что это предписание «не ограничивает законной законодательной власти церкви, так чтобы она не могла изменять никакого правила, но оно лишь возбуждает, чтобы правила изменялись в существе их, противно общим законам и духу православной церкви, в угождение человеческим страстям» [36, с. 438].

Иными словами, для представителей православной теории канонического права канон не является вневременной и неизменной догмой, неизменным должно быть лишь то, что Никодим (Милаш) называет «существом» или «духом» канона. Если обстоятельства изменились, нормоприменителю следует не держаться формального правила, а выявить тот принцип, который за ним стоит, и руководствоваться им. Ему нужно определить, в чем состояла цель принятия канона и как этой же цели можно достичь в новых условиях. Если буквальное (в духе принципа акривии) применение канона в силу появления новых обстоятельств уже не способствует достижению этой цели или вовсе противоречит ей, следует применить другой принцип – икономии (от греческого οἰκονομία – устроение дел дома). В этом случае нормоприменитель просто формально выполняет правило, а анализирует его с учетом современности, самостоятельно принимает решение и берет на себя ответственность за него. При этом он может считать целесообразным, например, смягчить наказание или вовсе отказаться от применения канона.

Право на самостоятельное решение – это не просто современная интерпретация особенностей канонического права толкователями и теологами, а принцип, инкорпорированный в само каноническое право. Первый из Вселенских соборов в 12-м правиле подтвердил, что епископ может по усмотрению смягчать наказания [36, с. 219], а последнее правило VI Вселенского собора гласит: «Приявшие от Бога власть решить и вязати, должны разсматривати качество греха, и готовность согрешившаго ко обращению, и тако употребляти приличное недугу врачевание, дабы, не соблюдая меры в том и в другом, не утратити спасения недугующаго» [36, с. 598]. Здесь устанавливается дифференцированный подход к применению канонов, указана их цель – спасение, а сам канон сравнивается с лекарством, которое нужно применять с учетом характера недуга и особенностей пациента.

Этот подход является естественным результатом развития православной традиции и представляется достаточно сбалансированным и адекватным ответом на вопрос, как решать

проблемы современности, не отказываясь от традиции. Более того – он дает нормоприменителю возможность делать свой выбор с учетом нормативных требований, но свободно и ответственно, и в этом аспекте православное каноническое право может быть вполне адекватно описано на языке морали.

Исторически православие складывалось в условиях борьбы с крайностями: с одной стороны, с интеллектуальным скепсисом критиков, с другой – с чрезмерным эмоциональным энтузиазмом неопитов. Подобные позиции воспринимались как отклонение от нормы, и каноническое право осуждало как одну, так и другую крайность (например, распущенность и чрезмерный аскетизм). Кроме того, нормы канонического права формировались соборно, то есть принимались рассудительным большинством, а не радикальными меньшинствами. В результате сформировался особый «серединный» путь православия, который требует взвешенности и рассудительности, а не формализма и догматизма как в морали, так и в праве.

Для маргинального дискурса в православии канон – это определенно не лекарство, и цель его – не спасение. Канон здесь – это табу, запрет, догма, и к нему апеллируют для дискредитации, разоблачения противников. Поэтому маргинальный дискурс подходит к норме предельно упрощенно и формально. С одной стороны, он требует буквального исполнения канона как безусловного юридического требования, с другой – трактуя канон как догмат, отказывает ему в возможности малейшего изменения (хотя изменяемость и гибкость – конституирующая характеристика любой живой правовой нормы). В результате возникает, а со временем все больше расширяется, разрыв между должным и сущим, который в рамках предложенной односторонней трактовки канона на практике преодолен быть не может. В дискурсе маргинального православия этот разрыв предьявляется публике в качестве доказательства того, что Церковь отступила от традиций, священнослужители нарушают незыблемые законы, а традиционная мораль гибнет в ходе навязанной враждебными силами модернизации. В итоге истина в маргинальном дискурсе выражается на языке мифологии и политики, а не религии и науки.

В ряде случаев (которых с каждым годом фиксируется все больше) высказывания и действия протестующих переходят границы цивилизованной публичной дискуссии, превращаясь в моральную панику или экстремизм. А это значит, что религиозная маргинальность становится не только следствием социальных проблем, но и их источником. Снижение деструктивного потенциала религиозной маргинальности возможно лишь при условии организации внутриконфессионального диалога, что, в свою очередь предполагает четкое понимание смыслов и оснований маргинального дискурса, в том числе – роли канонов в его конструировании.

Список литературы

1. Парк Р.Э. Человеческая миграция и маргинальный человек // Парк Р.Э. Избранные очерки. – М.: ИНИОН РАН, 2011. – С. 223–235.
2. Giardiello M. Marginality and Modernity. – New Brunswick: Transaction Publishers 2016. – 180 p.
3. Яблоков И.Н. Понятие и функции религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2011. – № 1. – С. 204–211.
4. Кряжева-Карцева Е.В. Складывание православной оценки религиозной маргинальности в начале XX века: на примере изучения теософии // Казачество. – 2020. – № 8 (50). – С. 22–30.
5. Носачев П. Г. «Отреченное знание»: Изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века: историко-аналитическое исследование, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. – 336 с.

6. Юрасов И.А., Танина М.А. Феномен маргинальной религиозной идентичности // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Социология. Политология. – 2019. – Т. 19, вып. 3. – С. 279–283.
7. Воронцов А.В., Головушкин Д.А., Прилуцкий А.М. Мифологема ритуального царубийства в контексте современного конспирологического мифа // Социологические исследования. – 2018. – № 10. – С. 122–129.
8. Прилуцкий А.М. Семиотика модальностей современного конспирологического мифа в дискурсах маргинального православия // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. – 2019. – Вып. 82. – С. 94–107.
9. Прилуцкий А.М. Семио-герменевтические особенности дискурсов страха современной маргинальной религиозности // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2017. – Т. 18. – Вып. 1. – С. 185–193.
10. Митрофанова А.В. Защита «традиционных ценностей» и православный радикализм (на примере Республики Молдова) // Вестник Пермского университета. История. – 2019. – № 4. – С. 19–29.
11. Митрофанова А.В. «Политическое православие» и проблема религиозности // Философия и общество. – 2006. – № 1 (42). – С. 78–95.
12. Краснова А.Г. Православное сектантство и раскольничество в свете духовной безопасности России. – Новочеркасск: Лик, 2015. – 168 с.
13. Кормина Ж., Панченко А., Штырков С. Социальные исследования религии: теория, методы и опыт // Антропологический форум. – 2017. – № 35. – С. 129–166.
14. Lambek M. Anthropology and Religion // Oxford Handbook of Religion and Science. Philip Clayton, ed. Oxford: Oxford University Press, 2006. P. 271–289.
15. Аверьянов Л.Я. Контент-анализ. – М.: Кнорус, 2009. – 456 с.
16. Йоргенсен М. В., Филлипс Л. Дж. Дискурс-анализ. Теория и метод. – Харьков: Гуманитарный центр, 2008. – 352 с.
17. Григорий (Матрусов), иеродиакон. Каноны: правила Церкви и правила жизни. Проблемы и практика применения канонов первого тысячелетия в современной жизни Православной Церкви. – М.: Изд-во Новоспасского монастыря, 2017. – 416 с.
18. Николай (Усков), иеросхимонах. Открытое письмо к архиереям, священнослужителям, монашествующим и мирянам Московской Патриархии [Электронный ресурс]. – URL: https://vk.com/doc282556888_446978038 (дата обращения: 27.01.2022).
19. Бочков П. История неканонической «Единой Православной Царской Российской Церкви» лжесхиепископа Николая (Ускова) (2003-2008) // Рязанский богословский вестник. – 2020. – № 1 (21). – С. 63–78.
20. Открытое письмо епископа Диомида (Дзюбана) Патриарху Алексию II и членам Архиерейского Собора РПЦ МП 2008 г. [Электронный ресурс]. – URL: <https://credo.press/94515/> (дата обращения: 20.12.2021).
21. Мониторинг СМИ: Разнославная Церковь. Чукотский епископ предал анафеме Патриарха Алексия II [Электронный ресурс]. – URL: <https://credo.press/94918/?act=news&id=65625> (дата обращения: 20.12.2021).
22. Обращение ижевских священников к Патриарху [Электронный ресурс]. – URL: https://www.vishegorod.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=527&Itemid=1 (дата обращения: 20.12.2021).
23. РПЦЗ: Изданы Указы о запрещении протоиереев Сергия Кондакова, Михаила Карпеева и иерея Александра Малых [Электронный ресурс]. – URL: <http://internetsobor.org/>

index.php/novosti/rptsz/rptsz-izdany-ukazy-o-zapreshchenii-protoieree-ssergiya-kondakova-mikhaila-karpееva-i-iereya-aleksandra-malykh (дата обращения: 20.12.2021).

24. Интервью: Ижевские отцы – протоиерей Сергей Кондаков, протоиерей Михаил Карпеев и священник Александр Малых – о своей жизни и своих взглядах [Электронный ресурс]. – URL: <https://credo.press/120998/> (дата обращения: 20.12.2021).

25. Инструкция настоятелям приходов и подворий, игуменам и игумениям монастырей Московской епархии в связи с угрозой распространения коронавирусной инфекции [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5608418.html> (дата обращения: 20.12.2021).

26. Ответ схиигумена Сергия Его Высокопреосвященству Высокопреосвященнейшему Кириллу митрополиту Екатеринбургскому и Верхотурскому [Электронный ресурс]. – URL: https://vk.com/doc-74705022_573982272 (дата обращения: 20.12.2021).

27. Алексей II, Патриарх Московский и Всея Руси. О единстве Церкви. Из доклада на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви, 24 июня 2008 года [Электронный ресурс]. – URL: <https://zavtra.ru/blogs/2008-07-0241> (дата обращения: 20.12.2021).

28. Богословско-канонический анализ писем и обращений, подписанных Преосвященным Диомидом, епископом Анадырским и Чукотским [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428836.html> (дата обращения: 20.12.2021).

29. Правила православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского: в 2 т. Т. 2. – М.: Отчий дом, 2001. – 684 с.

30. Открытое письмо митрополита Екатеринбургского и Верхотурского Кирилла схи-монаху Сергию (Романову). [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ekaterinburg-eparhia.ru/news/2020/07/06/23515/> (дата обращения: 20.12.2021).

31. Демарш схиигумена Сергия заставит епархию расформировать Среднеуральский монастырь. Интервью с сектоведом [Электронный ресурс]. – URL: <https://news.myseldon.com/ru/news/index/233812569> (дата обращения: 20.12.2021).

32. Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Живое предание. – М.: Паломник, 2004. – 384 с.

33. Рязанова С.В. Русское православие в современном обществе // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения РАН. – 2014. – Том 14. – Вып. 4. – С. 35–49.

34. Восьмой Вселенский собор в пророчествах старцев [Электронный ресурс]. – URL: <https://proza.ru/2012/12/26/1509> (дата обращения: 27.01.2022).

35. Афанасьев Н.Н. Неизменное и временное в церковных канонах // Живое предание. Православие в современности. – М.: Свято-Филаретовская московская высшая православная христианская школа, 1997. – С. 92–109.

36. Правила православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского: в 2 т. Т. 1. – М.: Отчий дом, 2001. – 684 с.

References

1. Park R.E. Chelovecheskaia migratsiia i marginal'nyi chelovek [Human migration and marginal man]. *Izbrannye ocherki*. Moscow, Institut nauchnoi informatsii po obshchestvennym naukam Rossiiskoi akademii nauk, 2011, pp. 223-235.
2. Giardiello M. Marginality and Modernity. New Brunswick, Transaction Publishers, 2016, 180 p.
3. Iablokov I.N. Poniatie i funktsii religii [The concept and functions of religion]. *Gosudarstvo, Religii, Tserkov' v Rossii i za Rubezhom*, 2011, no. 4, pp. 204-211.
4. Kriazheva-Kartseva E.V. Skladyvanie pravoslavnoi otsenki religioznoi marginal'nosti v nachale XX veka: na primere izuchenii teosofii [Forming the Orthodox assessment of religious marginality at the beginning of the 20th century: on the example of the study of theosophy]. *Kazachestvo*, 2020, no. 8 (50), pp. 22-30.
5. Nosachev P.G. «Otrechennoe znanie»: Izuchenie marginal'noi religioznosti v XX i nachale XXI veka: Istoriko-analiticheskoe issledovanie [“Forsaken knowledge”: Study of marginal religiosity in the 20th and early 21st centuries: Historical and analytical study]. Moscow, Pravoslavnyi Sviato-Tikhonovskii gumanitarnyi universitet, 2015, 336 p.
6. Iurasov I.A., Tanina M.A. Fenomen marginal'noi religioznoi identichnosti [The phenomenon of marginal religious identity]. *Izvestiia Saratovskogo Universiteta. Novaia seriia. Serii Sotsiologiya. Politologiya*, 2019, vol. 19, iss. 3, pp. 279-283.

7. Vorontsov A.V., Golovushkin D.A., Prilutskii A.M. Mifologema ritual'nogo tsareubistva v kontekste sovremennogo konspirologicheskogo mifa [The mythologeme of ritual regicide in the context of the modern conspiracy myth]. *Sotsiologicheskie Issledovaniia*, 2018, no. 10, pp. 122-129.
8. Prilutskii A.M. Semiotika modal'nostei sovremennogo konspirologicheskogo mifa v diskursakh marginal'nogo pravoslaviia [Semiotics of the modalities of the modern conspiracy myth in the discourses of marginal Orthodoxy]. *St. Tikhon's University Review. Theology. Philosophy. Religious Studies*, 2019, no. 82, pp. 94-107.
9. Prilutskii A.M. Semio-germenevicheskie osobennosti diskursov strakha sovremennoi marginal'noi religioznosti [Semio-hermeneutical features of discourses of fear of modern marginal religiosity]. *Vestnik Russkoi Khristianskoi Gumanitarnoi Akademii*, 2017, vol. 18, iss. 1, pp. 185-193.
10. Mitrofanova A.V. Zashchita «traditsionnykh tsennostei» i pravoslavnyi radikalizm (na primere Respubliki Moldova) [Protection of "traditional values" and Orthodox radicalism (on the example of the Republic of Moldova)]. *Perm University Herald. History*, 2019, no. 4, pp. 19-29.
11. Mitrofanova A.V. «Politicheskoe pravoslavie» i problema religioznosti ["Political Orthodoxy" and the problem of religiosity]. *Filosofia i Obshchestvo*, 2006, no. 1 (42), pp. 78-95.
12. Krasnova A.G. Pravoslavnoe sektantstvo i raskol'nichestvo v svete dukhovnoi bezopasnosti Rossii [Orthodox sectarianism and schismaticism in the light of the spiritual security of Russia]. Novochebassk, Lik, 2015, 168 p.
13. Kormina Zh., Panchenko A., Shtyrkov S. Sotsial'nye issledovaniia religii: teoriia, metody i opyt [Social studies of religion: theory, methods and experience]. *Antropologicheskii Forum*, 2017, no. 35, pp. 129-166.
14. Lambek M. Anthropology and Religion. Oxford Handbook of Religion and Science. Ed. Ph. Clayton. Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 271-289.
15. Aver'ianov L.Ia. Kontent-analiz [Content analysis]. Moscow, Knorus, 2009, 456 p.
16. Iorgensen M. V., Phillips L. J. Diskurs-analiz. Teoriia i metod [Discourse analysis. Theory and method]. Khar'kov, Gumanitarnyi Tsentr, 2008, 352 pp.
17. Grigorii (Matrusov), ierodiakon. Kanony: pravila Tserkvi i pravila zhizni. Problemy i praktika primeneniia kanonov pervogo tysiacheletia v sovremennoi zhizni Pravoslavnoi Tserkvi [Canons: the rules of the Church and the rules of life. Problems and practice of applying the canons of the first millennium in the modern life of the Orthodox Church]. Moscow, Novospasskii monastyr', 2017, 416 p.
18. Nikolai (Uskov), ieroskhimonakh. Otkrytoe pis'mo k arkhierieiam, sviashchennosluzhiteliam, monashestvuiushchim i mirianam Moskovskoi Patriarkhii [An open letter to the bishops, clergy, monastics and laity of the Moscow Patriarchate], available at: https://vk.com/doc282556888_446978038 \ (accessed 27 January 2022).
19. Bochkov P. Istoriia nekanonicheskoi «Edinoy Pravoslavnoi Tsarskoi Rossiiskoi Tserkvi» Izheshchiepiskopa Nikolaia (Uskova) (2003-2008) [The history of the non-canonical "United Orthodox Tsarist Russian Church" of the false bishop Nikolai (Uskov) (2003-2008)]. *Riazanskii Bogoslovskii Vestnik*, 2020, no. 1 (21), pp. 63-78.
20. Otkrytoe pis'mo episkopa Diomida (Dziubana) Patriarhu Aleksiiu II i chlenam Arhierieiskogo Sobora RPC MP 2008 god [Open letter from Bishop Diomedes (Dziuban) to Patriarch Alexy II and members of the Council of Bishops of the ROC MP, 2008], available at: <https://credo.press/94515/> (accessed 20 December 2021).
21. Monitoring SMI: Raznoslavnaia Cerkov'. Chukotskii episkop predal anafeme Patriarha Aleksiiu II [Media monitoring: Different Church. The Chukchi bishop anathematized Patriarch Alexy II], available at: <https://credo.press/94918/?act=news&id=65625> (accessed 20 December 2021).
22. Obrashchenie izhevskikh sviashchennikov k Patriarkhu [Appeal of Izhevsk priests to the Patriarch], available at: https://www.vishegorod.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=527&Itemid=1 (accessed 20 December 2021).
23. RPTsZ: Izdany Ukazy o zapreshchenii protoiereev Sergiia Kondakova, Mikhaila Karpeeva i iereia Aleksandra Malykh [ROCOP: Decrees were issued prohibiting Archpriests Sergiy Kondakov, Mikhail Karpeev and Priest Alexander Malykh], available at: <http://internetdsbor.org/index.php/novosti/rptsz/rptsz-izdany-ukazy-o-zapreshchenii-protoiireev-sergiya-kondakova-mikhaila-karpeeva-i-iereya-aleksandra-malykh> (accessed 20 December 2021).
24. Interv'iu: Izhevskie ottsy – protoierei Sergii Kondakov, protoierei Mikhail Karpeev i sviashchennik Aleksandr Malykh – o svoei zhizni i svoikh vzgliadakh [Interview: The Izhevsk Fathers - Archpriest Sergiy Kondakov, Archpriest Mikhail Karpeev and Priest Alexander Malykh - about their life and their views], available at: <https://credo.press/120998/> (accessed 20 December 2021).
25. Instruksiiia nastoiateliam prikhodov i podvorii, igumenam i igumeniiam monastyrei Moskovskoi eparkhii v sviazi s ugrozoi rasprostraneniia koronavirusnoi infektsii [Instructions to the priors of parishes and metochions, abbots and abbesses of the monasteries of the Moscow diocese in connection with the threat of the spread of coronavirus infection], available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5608418.html> (accessed 20 December 2021).
26. Otvet skhiigumena Sergiia Ego Vysokopreosviashchenstvu Vysokopreosviashchennishemu Kirillu mitropolitu Ekaterinburgskomu i Verkhoturkskomu [The answer of the schema-abbot Sergius to His Eminence, Eminent Cyril, Metropolitan of Yekaterinburg and Verkhoturysk], available at: https://vk.com/doc-74705022_573982272 (accessed 20 December 2021).
27. Aleksii II, Patriarkh Moskovskii i Vseia Rusi. O edinстве Tserkvi. Iz doklada na Arhierieskom Sobore Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi, 24 iunia 2008 goda [Alexy II, Patriarch of Moscow and All Russia. On the unity of the Church. From a report at the Council of Bishops of the Russian Orthodox Church, June 24, 2008], available at: <https://zavtra.ru/blogs/2008-07-0241> (accessed 20 December 2021).
28. Bogoslovsko-kanonicheskii analiz pisem i obrashchenii, podpisannykh Preosviashchennym Diomidom, episkopom Anadyrskim i Chukotskim [Theological and canonical analysis of letters and appeals signed by His Grace Diomedes, Bishop of Anadyr and Chukotka], available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428836.html> (accessed 20 December 2021).
29. Pravila pravoslavnoi Tserkvi s tolkovaniiami Nikodima, episkopa Dalmatinsko-Istriiskogo v 2 t. T. 2 [Rules of the Orthodox Church with interpretations of Nikodim, Bishop of Dalmatia-Istria, in 2 vol. Vol. 2], Moscow, Otchii dom, 2001, 652 p.
30. Otkrytoe pis'mo mitropolita Ekaterinburgskogo i Verkhoturkskogo Kirilla skhimonakhu Sergiiu (Romanovu). [Open letter from Metropolitan Kirill of Yekaterinburg and Verkhoturysk to Schema-monk Sergius (Romanov)], available at: <http://www.ekaterinburg-eparhia.ru/news/2020/07/06/23515/> (accessed 20 December 2021).
31. Demarsh skhiigumena Sergiia zastavit eparkhiiu rasformirovat' Sredneural'skii monastyr'. Interv'iu s sektovedom [The demarche of schema-abbot Sergius will force the diocese to disband the Sredneural'sky monastery. Interview with a sectologist], available at: <https://news.myseldon.com/ru/news/index/233812569> (accessed 20 December 2021).
32. Meiendorf Ioann, protopresviter. Zhivoe predanie [Living legend]. Moscow, Palomnik, 2004, 384 p.
33. Riazanova S.V. Russkoe pravoslavie v sovremennom obshchestve [Russian Orthodoxy in Modern Society]. *Scientific Yearbook of the Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences*, 2014, vol. 14, iss. 4, pp. 35-49.
34. Vos'moi Vselenski sobor v prorochestvakh startsev [Eighth Ecumenical Council in the prophecies of the elders], available at: <https://proza.ru/2012/12/26/1509> (accessed 27 January 2022).
35. Afanas'ev N.N. Neizmennoe i vremennoe v tserkovnykh kanonakh [Immutable and temporary in church canons]. *Zhivoe predanie. Pravoslavie v sovremennosti*. Moscow, Sviato-Filaretovskaia moskovskaia vysshiaia pravoslavnaia khristianskaia shkola, 1997, pp. 92-109.
36. Pravila pravoslavnoi Tserkvi s tolkovaniiami Nikodima, episkopa Dalmatinsko-Istriiskogo [Rules of the Orthodox Church with interpretations of Nikodim, Bishop of Dalmatia-Istria]. Moscow, Otchii dom, 2001, vol. 1, 684 p.