

Рязанова С.В. «Народное богословие» в церкви «семья божия»: сюжеты, образы, мифы // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. – 2019. – № 1. – С. 85–100. DOI: 10.15593/perm.kipf/2019.1.07

Ryazanova S.V. "Popular Theology" in the "God's family" church: subjects, images, myths. *Bulletin of PNRPU. Culture. History. Philosophy. Law*, 2019, no. 1, pp. 85-100. DOI: 10.15593/perm.kipf/2019.1.07

DOI: 10.15593/perm.kipf/2019.1.07

УДК 279–784(470.53)

«НАРОДНОЕ БОГОСЛОВИЕ» В ЦЕРКВИ «СЕМЬЯ БОЖИЯ»: СЮЖЕТЫ, ОБРАЗЫ, МИФЫ

С.В. Рязанова

Пермский федеральный исследовательский центр УрО РАН, Пермь, Россия

Пермский государственный национальный исследовательский университет, Пермь, Россия

О СТАТЬЕ

Получена: 27 декабря 2018 г.
Принята: 29 января 2019 г.
Опубликована: 29 марта 2019 г.

Ключевые слова:

христианство, новые религиозные движения, Прикамье, церковь «Семья Божия», народное богословие, архаический миф, современный миф.

АННОТАЦИЯ

Центром исследования стала одна из локальных новых религий, возникшая на территории Пермского края и не вышедшая за его пределы как генератор «народного богословия». «Народное богословие» понимается как результат ремифологизации религиозных представлений христианства, неизбежной при трансляции канона в среде верующих. Основными источниками изменений выступает индивидуальная интерпретация, основанная на поиске новых смыслов и определенная невысоким уровнем канонической грамотности. Форма выражения «народного богословия» испытывает влияние мифологического восприятия мира и наследует от него сюжеты и образы. Новая система представлений, значений и ценностей существует только через восприятие отдельного субъекта, соотнесение личного религиозного опыта с каноническими нормами и принципами. Церковь «Семья Божия» рассматривается как один из источников нового «народного богословия» в религиозном пространстве региона. Ее учение имеет две линии развития – теологическую, связанную с пониманием божественного начала, и профетическо-мессианскую. Развитие новой интерпретации христианства происходит параллельно с этапами существования церкви и вызвано организационными и вероучительными изменениями. Всего выделяется четыре фазы развития религиозной организации, три из которых приходятся на время жизни нового пророка, а четвертая длится до настоящего времени и связана с появлением нового лидера церкви. На каждом этапе имела место коррекция основных положений учения, связанная с повышением статуса основателя церкви. Новые богословские положения дополняются набором мифологических элементов, включающих традиционные мифологемы и новые религиозные мифы. Центральным положением новой мифологии становится утверждение исключительности России, Урала и нового сообщества верующих для формирования нового рода людей. Отдельный мифологический проект связан с формированием священной биографии пророка во время его жизни и после смерти. С появлением нового лидера происходит мифологическое обоснование смены руководства. Совокупность сформированных положений превращает «народное богословие» в фольклорное повествование на основе синтеза традиционных и современных мифологем.

© ПНИПУ

© **Рязанова Светлана Владимировна** – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник отдела по исследованию политических институтов и процессов, профессор кафедры всеобщей истории, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5387-9387>, mail: svet-ryazanova@yandex.ru.



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)

“POPULAR THEOLOGY” IN THE “GOD’S FAMILY” CHURCH: SUBJECTS, IMAGES, MYTHS

Svetlana V. Ryazanova

Perm Federal Research Center of Ural division of Russian academy of sciences, Perm, Russian Federation
Perm State National Research University, Perm, Russian Federation

ARTICLE INFO

Received: 27 December 2018
Accepted: 29 January 2019
Published: 29 March 2019

Keywords:

Christianity, new religious movements, Kama region, God's Family church, national divinity, archaic myth, modern myth.

ABSTRACT

One of the local new religions which arose in the territory of Perm Krai and did not go beyond its limits as the generator of the "national divinity" became the center of this research. "The national divinity" is understood as a result of remifologization of religious statements of the Christianity which spread among believers. The main source of doctrinal changes is the individual interpretation based on the search of new meanings and determined by the low level of initial literacy. The expression form of the "national divinity" comes under influence of mythological perception of the world and inherits from it plots and images. The new system of representations, meanings and values exists only through perception of subject, correlation of personal religious experience with initial norms and canonical principles. The God's Family church is considered as one of sources of new "national divinity" in religious space of the region. Its doctrine has two lines of development: theological, connected with understanding of the Divine, and prophetic-messianic projects. Development of new interpretation of Christianity happens parallel to the stages of church existence and is caused by organizational and doctrinal changes. There are four stages of the religious organization development, three of which fall on time of life of new prophet and the fourth lasts so far and is connected with the appearance of new leader of church. At each stage the correction of basic provisions of the doctrine connected with the founder of the church status growth took place. New theological provisions are complemented with a set of the mythological elements which includes traditional and new religious myths. The approval of exclusiveness of Russia, of the Urals and new community of believers as the place of a new kind of people formation becomes the center of new mythology. The separate mythological project is connected with formation of the sacred biography of the prophet during his life and after death. Coming of new leader inspires mythological justification of leader's replacement. The set of new statements transforms "national divinity" into the folklore narration with synthesis of traditional and modern myths.

© PNRPU

Внутри социального пространства не существует полностью обособленных феноменов и процессов. Сферы социокультурного пространства тесно взаимодействуют друг с другом, в некоторой части совпадая в формах и способах развертывания, воздействуя на отдельных индивидов и группы. В полной мере это касается и религии, которая «не есть нечто замкнутое, она находится в сложных взаимодействиях с «внешней средой», запечатлевает и воспроизводит в самой себе свойства природы, общества, человека» [1, с. 230]. Предлагаемый религией способ представления об окружающем мире никогда не присутствует в культуре в виде идеальных образцов, будучи опосредован культурно-историческим контекстом, и не реализуется в универсальной форме [2, с. 35]. Есть основания утверждать, что в религии стоит выделять две основные составляющие: исторически сложившуюся не подвергающуюся изменениям и «социокультурную», связанную со всеми общественными и культурными трансформациями, помогающую религии адаптироваться к современному миру [3, с. 53]. Изменения в религиозной культуре становятся частью процесса ее развития. Тем самым религия предстает как саморазвивающаяся система, чьи процессы эволюции могут испытывать воздействие других социальных систем.

Мы предполагаем, что религия – «то, что слишком богато и многообразно по своему характеру, чтобы возможно было надеяться на некий исчерпывающий и окончательный анализ» [4, с. 26]. Поэтому в данном тексте хотелось бы затронуть только одну из множества сторон ее бытия в культуре. Речь пойдет о так называемом «народном богословии», возникающем в результате адаптации догматов и канонов к конкретному историческому и этнокультурному субстрату.

Оно представляет собой совокупность положений, не во всем совпадающих с каноническим вероучением и иногда формирующих целостную доктрину – дериват от исходной.

Среди трактовок этого варианта восприятия сакрального начала [5, 6] нам наиболее близко понимание народных форм богословия как результата ремифологизации религиозных представлений, неизбежного при их широком распространении. Основы такой трансформации исходных положений заложены в субъективной стороне религии, включающей индивидуальное и групповое религиозное сознание и связанный с ними религиозный опыт.

Внутри религии как институциализированного феномена существует механизм включения в нее человека на мировоззренческом и поведенческом уровне. Мировоззренческая унификация осуществляется благодаря системе религиозных догматов в противовес построениям человеческого мышления. Догмат рассматривает религиозные события как нормогенераторы, на основе которых формируется структура религиозного учения. Он в некоторой степени открыт для интерпретации, но не может быть трансформирован по существу. Трактовки, выходящие за рамки канонических правил, выводят своих авторов за пределы данной религиозной системы, создавая либо непризнанное официальными церквями / ведущими богословами / структурами канонического права ответвление от материнского религиозного сообщества, либо новое религиозное учение.

Основными источниками для изменений становятся индивидуальная интерпретация, которая может быть инспирирована как стремлением к поиску новых смыслов, так и невысоким уровнем канонической грамотности, и механизмы мифологического восприятия мира, определяющие принцип заполнения мировоззренческих лакун, а также часть сюжетов и образов. «Религиозное сознание как индивида, так и группы не может существовать вне определенных мифов, образов и идей, которые усваиваются людьми в процессе их социализации» [7, с. 153]. Даже интенсивное развитие религиозного сознания в период приобретения индивидуального религиозного опыта и активная миссионерская деятельность не способны полностью устранить процесс мифотворчества, обладающий потенциалом ремифологизации религиозной системы [8, с. 279].

Сформированная в рамках религиозного учения система представлений, значений и ценностей существует только через интериоризацию в границах восприятия отдельного субъекта. Ее, переживание и осмысление осуществляются через придание индивидуальных оттенков смысла. При этом субъект – носитель религиозной веры постоянно соотносит свой личный религиозный опыт и связанную с ним деятельность с каноническими представлениями, нормами и принципами. Возникшие в результате метафизические построения могут обладать ярко выраженной спецификой, не позволяющей относить новообразования к исторически укорененным в культуре верованиям.

Реализованные в мифе функции интеграции социума и противопоставления его инокультурным сообществам находят свое место внутри религиозной доктрины, будучи дополненными аргументацией «теологического» характера. В результате формируется и новая религиозная мифология: «Религии наследуют и воспроизводят мифологические сюжеты, но главное – принимают архетипы прежней мифологии и в соответствии с ними создают собственные повествования, с одной стороны, включая их в культ, а с другой – «свертывая» их в вероучительные формулы» [9, с. 886]. Религиозная мифология благодаря сочетанию понятной формы изложения, близких большинству людей паттернов и освященных религией норм и принципов, воплощенных в доступной форме, их связи с ритуалом, способна выступить в качестве основы массовой религиозности.

Религия подвержена процессам ремифологизации не только со стороны индивидуального сознания и автохтонных систем верований. Она также испытывает значительное внешнее

воздействие со стороны искусственно сконструированных мифологических систем, которые возникают одновременно с идеологическими построениями. Идеологически созданные мифологические образы, как спонтанно, так и принудительно, вносятся в сознание индивидов и групп, в той или иной степени сочетаясь с религиозными положениями и установками. Чтобы выдержать конкуренцию в духовной сфере, религия вынуждена осуществлять синтез некоторых собственных идей с теми, которые предлагаются акторами социального пространства.

В исторической перспективе мы можем наблюдать разные варианты реализации «народного богословия» – от разного рода так называемых «исторических сект» [10, 11, 5] до современных представлений о православном учении и культе в среде мирян [12, с. 35–49], [13]. Внимания многих исследователей заслужили «богословские» построения, возникшие в границах новых религиозных движений, претендующих на ревизию христианского вероучения. Благодаря либо синкретической, либо эклектической природе учения, носители новых учений распространяют свои идеи за пределами собственно сферы религиозного опыта [14–36].

Основатели новых религиозных движений, пожалуй, в наибольшей мере оказались готовы отойти от канонически закреплённой трактовки догм, используя свой индивидуальный религиозный и социальный опыт. Прежде всего это касается учений, относимых исследователями к группе так называемых неохристианских религий. По нашему мнению, к этой группе стоит относить вероучительные системы, в которых объём доктринальных нововведений доминирует по отношению к традиционному трактуемым положениям. Как правило, неохристианские учения характеризуются ярко выраженным акцентом на Евангелии как исключительном сакральном тексте, который отодвигает на задний план другие части библейского повествования. Тем самым в понимании Троицы наибольшее значение придается образу Иисуса Христа, который предстает как доступный верующему вне любых посредников. Приоритет эмоционального отношения к Богу, основанного на любви как одновременно онтологическом и антропологическом признаке, рождает требование вовлечения верующих во все стороны жизни религиозного сообщества и их психоэмоциональную перестройку.

Ряд новых движений, причисляющих себя к христианству, добавляют к идее божественной любви как принципа взаимоотношений между Богом и человеком и актуализированную эсхатологию, также мобилизующую последователей, и представление о том, что традиционное христианство нуждается в ревизии. Эти характеристики в равной мере присущи как движениям зарубежного происхождения (Церковь Иисуса Христа святых последних дней, «Свидетели Иеговы», Всемирная церковь Бога, Церковь унификации христианства), так и возникшим в отечественной культуре (ЮСМАЛОС, Церковь Последнего Завета, последователи Порфирия Иванова). Это приводит к радикальной трансформации канонических положений традиционного христианства и отнесению указанных доктрин и связанных с ними культовых практик к «неохристианским».

Перечисленные религиозные движения в силу ряда обстоятельств и особенностей учения и организации оказались достаточно широко распространены по земному шару. Их относительная популярность среди так называемых религиозных «искателей» может быть объяснима именно наличием описанных инноваций как попыток приспособить религию к меняющемуся культурному пространству. Закономерно возникает вопрос, все ли варианты «нового богословия» в его «народном» варианте имеют одинаковый потенциал для распространения и какие факторы объективной и субъективной природы могут этому препятствовать.

В качестве примера новой интерпретации христианства возьмем учение церкви «Семья Божия», возникшее на территории Российской Федерации в период наиболее активного рас-

пространения новых религий, но, несмотря на длительную историю существования, не вышедшее за пределы региона генезиса. Мы относим данное учение именно к «народному богословию» как возникшее в среде верующих без специального религиозного образования и спонтанно изменяющееся вне учета канонической традиции. Анализ вероучения осуществлен на основе текстов, выпускаемых общиной с 1994 по 2018 год и относимых последователями церкви «Семья Божия» к священным, а также данных интервью, взятого в 2018 году у лидеров церкви и членов общины.

Чаще всего народные интерпретации христианского учения не имеют фиксированного авторства, но в рассматриваемом случае его легко установить. Основателем учения является В.К. Белодед, фактически объявивший себя пророком на территории Прикамья в 1992 году. Своей деятельностью он подтвердил утверждение Р. Беллы, что в современном культурном пространстве «не религиозная организация является носителем веры, но личность, берущая на себя функцию контроля символических систем» [37, с. 52–53]. Динамичное развитие его учения при жизни (1992–2010 гг.) и после смерти пророка и возникновение новой агиографии подтверждают как «народный» характер формирования доктрины и сопутствующих ей положений, так и значимость личностного фактора в появлении новых интерпретаций христианства.

Новое религиозное учение имеет две линии развития – собственно теологическую, связанную с пониманием божественного начала и установленных им норм мироотношения, и профетическо-мессианскую, в рамках которой меняется представление о главе церкви и его преемниках.

Мифологизированная биография Белодеда формируется на протяжении всего периода его деятельности как интерпретатора Священного Писания, главы новой религиозной организации и ушедшего в иной мир Отца «божественной семьи». В зависимости от понимания роли основателя Церкви меняется и трактовка христианской Троицы, а также возможных проекций божественного установления для членов Церкви.

Представляется возможным выделить несколько фаз в становлении, существовании и эволюции церкви «Семья Божия», возникшей в 1990-х годах на территории Прикамья, сопровождаемых изменением организационной и вероучительной частей религиозной системы.

Первый период приходится на 1989–1992 годы и связан с существованием в Пермском государственном педагогическом университете группы преподавателей-психологов, интересующихся различными явлениями духовной жизни. Участники группы в равной мере интересовались христианскими и ориенталистскими практиками просветления и разного рода тренингами. Толчком для развития собственного религиозного аспекта деятельности стали получаемые некоторыми членами сообщества видения. Считая себя неспособными полно объяснить приходящую таким способом информацию, визионеры стали обращаться к людям, полагающим себя сведущими в понимании мистического опыта. На одну из встреч был приглашен В. К. Белодед, представленный как «мудрый старец», хорошо знакомый с проблематикой духовного характера. Именно он определил выбор библейского текста как основы для всех последующих интерпретаций видений, реформировал структуру общины и создал специфическую культовую практику.

С 1989 по 1991 год лидер группы и его последователи пытались найти новый смысл в каноническом тексте Библии на основе специального «духовного алфавита», дающего новое знание о Боге и человеке на основе рационального дискурса. Сообщество сменило название и провозгласило себя «Обществом духовного просвещения», по сути, представляющим «Духовную семью». Все члены группы, кроме Белодеда, стали именоваться «детьми Бога».

В 1992 году окончательно закрепился религиозный статус группы как сообщества единомышленников. Именно в это время ее лидер проводит первый обряд крещения в реке Каме,

сопровожаемый коллективным видением, истолкованным участниками группы как визит Богоматери. Общий опыт визионерства стал толчком для получения частью верующих цепи посланий от Девы Марии, что привело к возникновению новой разновидности культовой деятельности – чтения посланий, сопровождаемые глоссолалией, медитацией и почитанием духовного лидера как пророка. Последний начинает восприниматься как «Отец Семьи» и непререкаемый духовный авторитет.

Новый период в существовании церкви (1992–1996 гг.) связан с периодом ее официальной регистрации. В 1993 году «Общество духовного просвещения» начинает действовать как общественная организация, а после перерегистрации в 1994 году получает имя «Семья Божия». Главной целью деятельности религиозной общины становится принятие Иисуса Христа. В это же время жена В. Белододе Т. Белодед получает статус «Матери Семьи», завершая формирование представлений о «Божественных родителях». В этот же период изменяется и объект почитания. В течение 1993–1994 годов основной целью религиозной активности в церкви считалось спасение души через рождение в Святом Духе, а основным способом достижения этого – поиск скрытого смысла Священного писания и установление взаимодействия между «внешним» и «внутренним» миром. Однако с 1996 года центром поклонения становится образ Девы Марии. Иисус Христос трактуется как обычный человек, который через духовную эволюцию приобрел образ Бога и стал его истинным сыном. Этот способ самосовершенствования объявляется единственно верным для всех членом церкви, а Белодед как получивший статус «Небесного Отца» становится исключительным обладателем права на интерпретацию всех посланий Богоматери. С этого времени он начинает восприниматься как мессия, что фиксируется на уровне литературы, выпускаемой общиной. Идея «Небесного родительства» приводит к возникновению новой интерпретации догмата о Троице: Бог-Отец, Бог-Сын и Святой Дух на небе породили свою проекцию на земле – «Небесного отца», «Небесную мать» и «Небесного сына».

Период с 1996 по 2010 год стал временем усиления идеи, что именно В. Белодед является мессией. В это же время начинается дрейф доктрины в сторону православной традиции. Идея искупления дополняется новыми образами: фигура Девы Марии дополняется образом Софии как небесной мудрости, а также представлением о Святой Руси как идеальной стране для духовного перерождения. Лидер церкви получает дополнительные эпитеты со стороны последователей – «Наше милосердное и всевидящее Небо», «Солнце», «Небесный дух», «Создатель» и др. [38, с. 114–135]. В этот же период носителями божественного знания, согласно новым Посланиям, объявляются известные писатели и созданные ими произведения, что формирует практику поиска сакрального смысла в народных и авторских сказках, романах и легендах. 2002 год стал еще и временем развода «Небесных родителей», инспирировавшим изменение представлений о роли «Матери Семьи» в сторону десакрализации этого персонажа религиозной жизни.

Новая стадия жизни религиозного сообщества началась после смерти Владимира Белододе. Это событие стало кризисной точкой для церкви, поскольку привело к отходу ряда последователей не только от активной религиозной жизни, но и от общины в целом. «Семью Божию» возглавляет бывший личный секретарь и редактор книг Мария Турышева, поддерживаемая своим мужем Олегом. Ее способность получать видения и убедительно их истолковывать становится ключевым фактором для признания женщины духовной преемницей основателя церкви. Новый лидер утверждает, что религиозная доктрина не изменилась, однако настояла на регистрации церкви под новым именем – «Церковь Марии Магдалины» и переносе единственного храма общины на новое место. Фактически идея откровения-спасения постепенно превратилась в откровение-менеджмент, где на смену одной мессианской семье пришла другая.

В течение всего периода существования общины происходило (и происходит по сей день) формирование и корректировка положений учения, которое мы относим именно к «народному богословию». Представляется, что идея доступности сакрального знания и его трансляции на уровне бытового религиозного сознания принималась и самим основателем учения, не имевшим никакого систематического образования, и его последователями. Неслучайно в сакральной биографии Белододеа, где он выведен под псевдонимом «Алексей», но с сохранением фамилии и части биографических событий, один из случаев постижения им Бога связывается с просторечным нарративом случайного попутчика: «Комусь Господь – Христось Ключи от Царствия Своого отдал? Правильна, Пятру! И ежели Пятров-то град возьмут, то и ключи с им забяруть! А рази жи Бог допустит енто?... при том Ключи, шта у Пятра оне не токмо от Царствия Нябеснага, а ото всея Расеи» [39, с. 204].

Бытовой характер освоения религиозного пространства определил присутствие в доктрине церкви «Семья Божия» большого количества фольклорных элементов, мифологических принципов организации текста и упрощенного языка повествования. Эти характеристики в полной мере присущи как собственно теологической концепции, так и жизнеописанию основателя общины.

Учение сначала группы духовного просвещения, а затем церкви имеет синкретический характер, присущий абсолютному большинству новых религиозных движений. Наличие традиционных для христианства образов сочетается с признанием мистических видений, признаваемых Русской православной церковью как возможных способов постижения Бога, а также с практиками медитации и идеей реинкарнации, категорически недопустимыми для христианского сознания. Использование принципа «автоматического письма» при получении посланий от Богородицы, техники самосозерцания и стремление к трансформации души верующего свидетельствуют о значительной доле мистического компонента в учении. Примечательно, что получение откровения как определяющей части религиозного опыта для членов общины считается доступным для любого человека, что отчасти профанирует мистический опыт. Практика поиска сокровенного смысла в священных текстах и восприятие окружающего мира как несущего сакральную информацию наводит на мысль о влиянии экзегетической и каббалистической традиций в сильно вульгаризированном виде:

Ступает Старец в Чистоту,
И Чисел Дружную Семью
Он зрит вокруг Любви Отца,
Где Числа – Дети, Сыновья
В Единстве с Буквами живут
И образуют Вечный Круг.
А в центре Круга – Точка Аз [40, с. 47].

Члены церкви утверждают, что их учение является христианским, не относясь ни к одному из существующих направлений традиционного христианства. Часть христианских догматов не используется в рамках вероучения, оставшаяся объясняется специфически, но с активным использованием христианской терминологии. Так, Иисус Христос трактуется как обычный человек, ставший Христом благодаря возвращению внутри себя Святого Духа. Соответственно, любой человек, выбрав такой способ самосовершенствования, может стать Божьим сыном, что приводит к отказу от той части Никео-Константинопольского символа веры, который утверждает равный статус всех элементов Троицы.

Ядром доктрины становится идея духовного рождения, получаемого через «Небесное откровение» [41, с. 3] и достижимого путем перестройки мозга и последующего катарсиса. Наиболее эффективным способом достижения этой цели считается членство в «Семье Божией» [41, с. 1]. Члены церкви не признают эсхатологическую концепцию христианства в ее традиционной трактовке как наступление «последних дней» и Страшный Суд, исходя из идеи, что Бог сам выбирает людей для спасения через Божественную благодать [42, с. 204]. Поэтому Страшный Суд понимается как просвещение людей и предание их некоему «Суду Любви» [42, с. 69]. Поэтому церковь и предшествующие ей организации понимаются как школа по обучению законам доброты и справедливости. «Лишь в Семье Святой возможно познать сию тайну воли Божией, ибо лишь в Семье открываются души во внутреннем своем силою Родителей Небесных и открывают друг во друге родственные искры, дабы соединиться светом, исходящим из искр, душе с душою, как соединяются в одно целое все дети Божественной Природы» [43, с. 206]. Община в своей деятельности исходит из установки, что последние дни уже пришли и настоящий суд вершится сейчас, после пришествия Христа [44, с. 62].

Эти достаточно наивные с богословской точки зрения утверждения дополняются набором мифологических элементов – как присущих традиционным мифологиям, так и представляющих собой религиозные мифы. Самой завершенной по форме является мифологема «Небесного Отцовства и Материнства», возникшая как логическое завершение идеи «Божественного Сыновства» и подтверждающая профанный характер генезиса богословских положений: для рождения Сына Божьего нужны отец и мать. В. Белодед особо уделяет внимание истории нового «Святого семейства», повествуя о том, что Дева Мария и Небесный Отец пришли на землю для создания первой духовной семьи, подобной Святой Троице, и создали расу сыновей Бога [45, с. 4]. «Новая Троица» представляется как имеющая двух актуальных членов – Отца и Мать – и одного потенциального – сына Божьего, которым может стать любой из членов церкви [46, с. 324]. Уже на ранних этапах существования церкви образу Богоматери отдается приоритет по сравнению с другими сакральными персонажами. «Матерь Божия – ...это Великое Божественное Начало, от которого все начало быть в человеческом мире» [47, с. 15].

Второе пришествие Христа должно произойти не в физическом мире, а через его рождение в душе каждого человека. Этот духовный Христос повзрослеет и поведет душу как свою жену к мировой церкви [41, с. 2]. Душа в этом случае трактуется как некий женский орган веры, который беременеет от Слова Божьего и рождает ребенка Иисуса.

Эта идея была сформирована в текстах проповедей В. Белодеда и опубликованных им книгах постепенно, изначально базируясь на интерпретации Библии [48], образе Христа и спасении через духовное очищение. На ранних этапах существования церкви основной акцент делался на идее святой Любви, подобно трактовкам харизматических церквей, но с добавлением значительной доли научных терминов и логических аргументов [44]. В более поздних текстах она дополняется идеей Святого семейства, включающего Деву Марию. Окончательная трансформация происходит после смерти основателя церкви, когда в выходящих под эгидой семьи Турышевых книгах Матерь Божья становится центром поклонения и образцом для верующего [39, 46, 49, 50]. Думается, эта инновация имеет целью легитимацию Марии Турышевой как нового мессии, особенно важную с учетом смены пола лидера церкви. «Ныне должно Тебе, Мария, Жено Благословенная, открыть в лице Иоанна Свет Мой, тот Свет, что возрос в Моем Сердце от Силы Отца Небесного. Ибо ныне нарекаю Иоанна Сыном Своим и ныне нарекаю Тебя Матерью его. Неси сей Крест, Мария, как Высшее Благо, ибо чрез Несение Его сможешь Ты открыться в Имени Божественной Премудрости, Рождающей Жизнь Вечную во Славу Бога-Отца» [51, с. 12].

Остальные положения учения церкви «Семья Божия» основаны на особенностях мифологического мировосприятия и провозглашении исключительности русской культуры, души и сакрального предназначения Урала. Россия провозглашается страной, предназначенной для духовного совершенствования: «Землю, произрастившую сие Живое Чудо, поднимет в Свой простор, нарекая Землёю Святою – Россией, рождающей Свет Божественной Любви во Славу Бога-Отца в сердце своём» [51, с. 22]. В. Белодед прямо утверждал, что только славянская душа может «узреть Бога в себе» [52, с. 20–21], [55], что наделяет ее миссией просвещения других народов через распространение Божественной мудрости [52, с. 30–32]. Бог создал русских для того, чтобы они творчески служили ему и несли в мир умиротворение [52, с. 30]. Святая жизнь русских душ открывается Богу благодаря благочестию [52, с. 31].

Последователи основателя общины продолжают развивать это утверждение, формирующее мифологически замкнутое культурное пространство и противопоставляющее космизированный мир «Божественной Семьи» враждебному хаотическому окружению. Россия объявляется дочерью Бога, а этноним «славяне» трактуется как «славящие» Его: «Изначально Русь – Бога Славящая! Изначально она – Дочь Божия! И все Ее Детушки – Сыны и Дочки, несли на себе высокие имена – Славяне, Славящие Бога!» [46, с. 323, 326]. Дохристианское божество Род также связывается с «Небесными Родителями» и понимается как их защитник [46, с. 165–166]. Святогор-богатырь отождествляется со Святым Духом [49, с. 5]. Турышевы утверждают, что именно в России живет очень много людей, наделенных даром священного знания, нагружая образ страны харизматическим содержанием: «Были на Руси и носители великих знаний... сиими знаниями вели рода Славянские дорогами жизненными к Звезде Божественной Любви Иисуса Христа!.. Право славить было дано роду Славянскому Божией Милостью» [46, с. 324].

Урал также наделяется особым статусом, сердцем, кровью и душой [39, с. 326]. Его создание включается в христианскую космогонию:

И Гор Уральская Гряда
Возникла Вечным Светом Бога [54, с. 159].

Он объявляется святой территорией и центром мира: «Святое Святого на земле – Урал, кой наречен Богом-Отцом Своим! Урал – средоточие путей, сливающихся в единый путь Бытия, и именно он – та сердцевина, к коей Ты и стремился» [39, с. 327], и местом божественной славы: «Урал – носитель Отцовской Славы, и Сын вполне умещается в Поле Отца, и у Отца есть Силы родить Себе новых Сынов по Образу Любви Своей. Через Вершину Уральскую начнет земля познавать Отца Любви» [39, с. 330]. Все древние тексты пророков сохранились именно на Уральской земле: «Гор Уральских, таящих в себе свитки Святой древности, где Небо запечатлело Свои пророческие Слова» [39, с. 444]. Река Кама представляет собой вечное воплощение святой Любви: «Я – Любовь, и Камушка – мой Поток, что не исчезает и не прекращается никогда [39, с. 329]. Последователи Белододеа являются сакральным центром этого места и родоначальниками нового поколения людей [39, с. 443]. Многообразие этносов предлагается альтернатива унификации на религиозном основании:

И в дар простор Своей земли
Он открывает пред детьми,
Чтобы возвыситься смогла
В союзе вечном вся земля,
Взрастая как одна Семья –
Единственный великий род,
Живой земли святой народ [43, с. 279].

Примечательно, что сам образ Бога также трактуется в мифологическом ключе как этически амбивалентный: «В конечном итоге мы увидим Единого Бога, Имеющего в Самом Себе эти противоположности, как внешнее и Внутреннее, как Добро и зло, как День и ночь» [49, с. 34]. Святому Уралу как воплощению добра и индифферентному в этических вопросах Богу противостоит современная цивилизация с ее потоками нечестивой информации [46, с. 237], включая существующие христианские церкви: «Священное Писание во многом обокрадено, оболгано и обезкровлено, и нет там того, что говорил Христос ученикам Своим» [39, с. 226]. Именно Русь, вооруженная новым учением, должна выступить в роли спасителя и искупителя для падшего мира:

Где Род Арийский возрастал,
 Где русский Дух творил Основы
 Святого в Боге Бытия...
 Оделась Русь его одеждой,
 Чтоб сохранить внутри Себя
 Ту Жизнь, что Бог в Нее посеял...
 Где русский Дух не побывал?
 Везде прошел Он, все народы,
 Дабы весь мир в Себя вобрать...
 И Русь для умершего мира
 Во зле буквальных слов есть Та,
 Что воскресит их к Жизни Вечной...
 И лишь Единый Божий Род
 Как Поляс Каменный сомкнется
 В Единый Жизни Хоровод [54, с. 164–167].

Картина мира также конструируется на принципах мифологического восприятия с акцентом на единстве человека, сакрального начала и окружающего мира. На уровне текстов это положение приобретает форму панегирика природе, изложенного в предельно упрощенном виде: «Всякий имеет свое собственное Имя и свой удел, а посему каждый должен расти лишь в том, что ему дано самой Природой. И никому не следует стремиться заполнить Имя, данное от начала Природой» [50, с. 183]. Примечательно и придание природе священного статуса (фактически – ремифологизация), и делегирование ей практики имянаречения. Одновременно земля и ее мир выступают как одушевленные существа, наделенные способностью поклонения Богу: «...стенала и плакала земля, неся сей груз. Поднимала она очи свои, полные слез, к небесам, стремясь в них узреть хотя бы самый малый лучик Солнца, который открыл бы земле, а для чего же сотворил ее Господь, что же должно ей соделать по воле Его, как прославить благое имя Творца» [47, с. 62]; «Как радовалась и ликовала земля, истосковавшаяся оттого, что любовь небесная сошла к ней в недра, и ласкает ее Сам Творец ее. И пела земля тогда песнь величальную Творцу своему» [55, с. 97].

В некоторых отрывках мы встречаемся с персонификацией природы в уральской ипостаси и утверждением ее прямой связи с Богом: «Живой Урал признал своего Бога, и та пуповина, что соединяла Небо и землю, ожила, запульсировала, и сердце Урала застучало живо: Жив Бог!... Святое Святого на земле – Урал, коий наречен Богом-Отцом Своим! Урал – средоточие путей, сливающихся в единый путь Бытия, и именно он – та сердцевина, к коей Ты и стремился» [39, с. 326–327]. Неслучайно среди выпущенных общиной текстов встречаются высказывания, отсылающие сюжетно к архаическим мифологиям:

Все в мире создано водой,
Она есть матерьял благой,
Который творит все в себе, Все созидает в глубине
Пречистых вод [43, с. 256].

Замкнутому пространству соответствует и идея циклического времени, выраженная в вере в реинкарнацию: «Матушка не допустит рождения неполноценного дитя, и придется душе совершать путь еще раз» [56, с. 8]. Признание метемпсихоза одновременно и выводит учение за границы канонического христианства, и подтверждает невысокий уровень образованности его авторов: «все Апостолы – все неоднократно приходили в мир сей, ибо мир – ступеньки роста» [39, с. 266].

Неслучайно биографии лидеров церкви, письменные и устные, стали отдельным мифологическим проектом. Биография В. Белододе формировалась в два этапа. Первый пришелся на годы его управления церковью и был связан с необходимостью объяснить необразованность и длительный путь духовных исканий. В соответствии с версией, излагавшейся представителями церкви в ходе интервью, он родился на Украине и потерял родителей в раннем детстве. Образование будущего пророка ограничилось начальной школой, после чего он оказался в нацистской оккупации, где чудом выжил во время расстрела. После Великой Отечественной войны юноша был призван на воинскую службу, во время которой с ним случилось чудо. Белодед решил посетить православный храм, где встретил женщину, поведавшую ему о полученном откровении. Верующая имела видение, в котором герою и еще троим мужчинам прибавали к груди таблички с надписью «Апостол». После этого каждому указали направление света, куда он должен идти пророчествовать. Получив это известие, Белодед принимает решение проповедовать христианское учение и вскоре попадает в тюрьму за религиозную деятельность. Там он знакомится с представителями баптистской церкви, которые оказывают на него влияние в трактовке Бога, Троицы и некоторых принципов поклонения. Предопределение ведет его по стране, наконец заставив остановиться в Прикамье. В 1992 году он получает рукоположение в катакомбной православной церкви, но не служит там как священник ни одного дня. В том же году он становится главой «Семьи Божией», где этот вариант биографии принимается как канонический. Как можно видеть, в ней воспроизводятся некоторые черты традиционной агиографии с поправкой на реальную биографию, позволяющую легитимировать характерные черты вероучения и поведения лидера общины.

После смерти пророка связанная с ним мифология получает новый виток развития. Он выводится в тексте под именем Алексея, все моменты судьбы которого указывают на наличие божественного предопределения [39]. Подобно культурным героям архаики он рано теряет родителей, ничего о них не знает и воспитывается мудрой пожилой женщиной. С самого детства ему являются святые и ангелы. Когда мальчик после смерти опекуны попадает в детдом, он берет себе фамилию Белодед из-за постоянно являющегося ему белобородого пожилого человека. Его социальное окружение строго делится на темную и светлую стороны, благодаря которым он одновременно проживает жизнь святого и мученика. К первой относятся многочисленные недоброжелатели, стремящиеся погубить чудесного юношу, – преследователи его родителей, сторож в детдоме, коммунистическая власть, нацисты, охранники в тюрьме и др. Каждый раз пророку (а по некоторым характеристикам – мессии) удается спастись при помощи добрых людей (его приемные родители, старый раввин, прикрывший его своим телом во время расстрела, добрые люди, подобравшие его замерзающим в лесу). Постоянным спутником Алексея является Дева Мария,

которая подсказывает ему выход из всех сложных ситуаций и просит совершать добрые дела – защищать людей, помогать им, прекращать конфликты.

Очевидна цель новой мифологии – связать сакральный нарратив с локацией, в которой существует церковь, и легитимировать исключительную роль религиозного сообщества. Трансформация жития пророка становится частью доктринальной эволюции, помогая религиозной общине гибко реагировать на изменение социокультурной и организационной конъюнктуры и подтверждая тезис К. Добеллара о самостоятельном конструировании индивидом объекта поклонения и связанных с ним принципов мироотношения [56]. Прямым подтверждением этого служит попытка нового лидера церкви – Марии Турышевой – обосновать свою преемственность одновременно через указание на исключительную способность к интерпретации получаемых посланий и ссылку на некое духовное завещание основателя церкви, согласно которому именно его помощница должна стать новым духовным лидером. Это стремление не имеет никаких канонических обоснований, не связано с ранними текстами, выпущенными общиной, и конструируется исключительно волевым усилием новых «Небесных родителей».

Как можно видеть, «народное богословие», предлагаемое данным религиозным сообществом, полностью оправдывает свое наименование, по сути являясь одновременно фольклорным повествованием и синтезом архаического и религиозного мифов. Использование традиционных образов и сюжетов подтверждает устойчивость мифологических форм мировосприятия на уровне бытового сознания. Возможные вариации сюжетов сдерживаются как стремлением авторов мифологий сохранить аффилиацию по отношению к христианской традиции, так и стереотипами мировосприятия, возникшими в границах традиционной культуры. В отличие от исторически более ранних вариантов, рассмотренная нами версия по содержанию является почти полностью волюнтаристски сформированной, что снижает уровень влияния социокультурного контекста и повышает адаптивный потенциал доктрины за счет оперативного реагирования субъектов мифогенеза. Обретение «народным богословием» авторства приводит к изменению жанра повествования и тем самым перемещает новый нарратив за пределы собственно религиозного пространства в сферу локальной мифологии модернизированного типа.

Список литературы

1. Яблоков И.Н. Религиоведение. – М.: Гардарики, 2004. – 536 с.
2. Митрохин Л.Н. Религия и культура (философские очерки). – М., 2000. – 318 с.
3. Балим Г.М., Рыжов В.П., Рыжов Ю.В. Проблемы системного анализа культуры. – Таганрог: Изд-во Таганрог. радиотехн. ун-та, 2003. – 184 с.
4. Аринин Е.И. Духовность в религиоведческом, светском и религиозном измерениях / Свобода совести и культура духовности. Философско-этические, религиозные и культурологические аспекты: тр. междунар. науч.-практ. симпозиума-диалога светских ученых и теологов. – Пермь, 2011. – Ч. 1. – С. 21–28.
5. Панченко А.А. Христовщина и скопчество. Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. – М.: Объедин. гум. изд-во, 2004. – 541 с.
6. Смит С. Небесные письма и рассказы о лесе: «суеверия» против большевизма // Антропологический форум. – 2005. – № 3. – С. 280–306.
7. Угринович Д.М. Психология религии. – М.: Политиздат, 1969. – 352 с.
8. Смирнов М.Ю. Социокультурное бытие религии в ракурсе философии мифа // Третьи Торчиновские чтения. Религиоведение и востоковедение: материалы науч. конф. – СПб.: Изд-во С. Петерб. ун-та, 2006. – С. 276–281.

9. Яблоков И.Н. Религия и мифология // Религиоведение. Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006. – 1256 с.
10. Тарасов О.Ю. Икона и благочестие: Очерки иконного дела в императорской России. – М.: Прогресс; Традиция, 1995. – 496 с.
11. Львов А. Народное богословие: сектанты и миссионеры [Электронный ресурс]. – URL: <http://flatik.ru/narodnoe-bogoslovie-sektanti-i-missioneri> (дата обращения: 21.12.2018).
12. Рязанова С.В. Русское православие в современном обществе // Научный ежегодник Ин-та филос. и права Урал. отд-ния РАН. – 2014. – Т. 14, вып. 4. – С. 35–49.
13. Три курьезные истории о народном богословии [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravme.ru/2015-02-16-tri-kureznyh-istorii-o-narodnom-bogoslovii.html> (дата обращения: 21.12.2018).
14. Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России. Морфологический анализ. – М.: Изд-во Ин-та филос. РАН, 1999. – 244 с.
15. Баркер А.В. Новые религиозные движения: Практическое введение. – СПб.: Изд-во Рус. христианского гум. ин-та, 1997. – 282 с.
16. Григулевич И.Р. Пророки «новой истины»: очерки о культах и суевериях современного капиталистического мира. – М., 1983. – 303 с.
17. Гуревич П.С. Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы. – М., 1985. – 64 с.
18. Кантеров И.Я. Новые религиозные движения в России. Религиоведческий анализ. – М., 2006. – 472 с.
19. Кацура А. Мистические культы и экологический пессимизм // Иностран. лит. – 1985. – № 6. – С. 195–202.
20. Ключев Б.И. Неорелигиозные движения в современной Индии // Народы Азии и Африки. – 1984. – № 6. – С. 25–34.
21. Матвеев В. Преданные Кришны – кто они? // Наука и религия. – 1990. – № 10. – С. 25–28.
22. Митрохин Л.Н. Религии «нового века». – М., 1985. – 157 с.
23. Невилл Р. «Бостонское конфуцианство» – корни восточной культуры на западной почве // Проблемы Дальнего Востока. – 1995. – № 1. – С. 138–149.
24. Никифорова Б. Искания молодежи и «Движение Иисуса» // Наука и религия. – 1976. – № 5. – С. 78–80.
25. Сафронова Е.С. Основные направления распространения дзэн-буддизма в странах Запада // Вопр. науч. атеизма. Вып.38. Мистицизм: проблемы анализа и практики. – М., 1989. – С. 147–166.
26. Ткачева А.А. «Новые религии» Востока. – М., 1991. – 214 с.
27. Robbins T., Anthony D., Richardson J. Theory and Research of Today's "New Religions" // Sociological Analysis. – 1978. – No. 39. – P. 95–122.
28. Dawson L. L. Anti-Modernism, Modernism, and Postmodernism: Struggling with the Cultural Significance of New Religious Movement // Sociological Analysis. – 1998. – No. 59:2. – P. 131–156.
29. Bull M. The Seventh-day Adventists: Heretics of American Civil Religion // Sociological Analysis. – 1989. – No. 50:2. – P. 177–187.
30. Beckford J.A. Some Questions about the Relationship between Scholars and the New Religious Movements // Sociological Analysis. – 1983. – No. 44:3. – P. 189–196.

31. Beckford J.A. Cults, Controversy and Control: A Comparative Analysis of the Problems Posed by New Religious Movements in the Federal Republic of Germany and France // *Sociological Analysis*. – 1981. – No. 42:3. – P. 249–264.
32. Robertson R. Religious Movements and Modern Societies: toward a Progressive Problemshift // *Sociological Analysis*. – 1979. – No. 40:4. – P. 297–314.
33. Wallis R. Paradoxes of Freedom and Regulation: the Case of New Religious Movements in Britain and America // *Sociological Analysis*. – 1988. – No. 48:4. – P. 355–371.
34. Berger A.L. Hasidism and Moonism: Charisma in the Counterculture // *Sociological Analysis*. – 1981. – No. 41:4. – P. 375–390.
35. Johnson B. On Founders and Followers: Some Factors in the Development of New Religious Movements // *Sociological Analysis*. – 1992. – No. 53:S. – P. 1–13.
36. Gussner R.E., Berkowitz S.D. Scholars, Sects and Sanghas: Recruitment to Asian-Based Meditation Groups in North America // *Sociological Analysis*. – 1988. – No. 49:2. – P. 136–170.
37. Белла Р. Религия как символическая модель // *Религия и право*. – 1997. – Вып. 2–3. – С. 52–53.
38. Афанасенко Я.А. Социально-философский анализ становления новой религии: дис. ... канд. филос. наук. – Пермь, 2000. – 172 с.
39. Турышев О. Турышева М. Се стоит среди вас некто, которого вы не знаете. – Пермь: ИП Турышев, 2012. – 490 с.
40. Турышев О. Турышева М. Эльбрус // *Турышевы, Олег и Мария. Каменный пояс. Поэмы*. – Пермь: ИП Турышев, 2013. – С. 2–52.
41. Пояснительная записка к Уставу Церкви-Семьи Божией. – Пермь, 1996. – 10 с.
42. Белодед В.К. Бог есть Слово, полное благодати и истины: Десять лекций-проповедей о внутреннем смысле Библии. – Пермь: О-во духовного просвещения, 1994. – 220 с.
43. Слово Божией Матери детям своим. Вып. 3. – Пермь: О-во духовного просвещения, 1996. – 280 с.
44. Белодед В.К. Святая книга любви. – Пермь: О-во духовного просвещения, 1998. – 217 с.
45. Общество духовного просвещения. – Пермь: О-во духовного просвещения, 1996. – 78 с.
46. Турышев О. Турышева М. Не умолкнут Песни. Сборник молитв. – Пермь: ИП Турышев, 2017. – 324 с.
47. Слово Божией Матери детям своим. Вып. 4. – Пермь: Общество духовного просвещения, 1996. – 472 с.
48. Белодед В.К. И сотворил Бог человека по образу своему. Кн. 2 / О-во духовного просвещения. – Пермь, 1996. – 260 с.
49. Белодед В.К. Бог есть слово, полное благодати и истины. Десять лекций-проповедей о внутреннем смысле Библии / О-во духовного просвещения. – Пермь, 1994. – 222 с.
50. Турышев О. Турышева М. Беседы Старца Серафима и Алеши. – Пермь: ИП Турышев, 2014. – 230 с.
51. Турышев О. Турышева М. Сказки Матери Божией. – Пермь, 2017. – 258 с.
52. Белодед В.К. Слово Матери Божией о великом и славном деянии Божественной Премудрости... Вып. 48 / О-во духовного просвещения. – Пермь, 1997. – 243 с.
53. Белодед В.К. Слово Божией Матери детям. – Вып. 74. – Пермь, 1998. – 215 с.
54. Турышев О. Турышева М. Каменный пояс // *Турышевы, Олег и Мария. Каменный пояс. Поэмы*. – Пермь, 2013. – С. 156–170.
55. Слово Божией Матери детям своим. Вып. 2 / О-во духовного просвещения. – Пермь, 1995. – 208 с.

56. Человек сделан для бытия божественного. Книга Апостола Фомы / О-во духовного просвещения. – Пермь, 1995. – 45 с.

57. Dobbelaere K. Assessing secularization theory // *New Approaches to the Study of Religion*. – Berlin, 2004. – Vol. 2. – P. 229–253.

References

1. Iablokov I.N. Religiovedenie [Religious]. Moscow, Gardariki, 2004, 536 p.
2. Mitrokhin L.N. Religia i kul'tura (filosofskie ocherki) [Religion and Culture (Philosophical Essays)]. Moscow, 2000, 318 p.
3. Balim G.M., Ryzhov V.P., Ryzhov Iu.V. Problemy sistemnogo analiza kul'tury [Problems of System Analysis of Culture]. Taganrog, Taganrogskii gosudarstvennyi radiotekhnicheskii universitet, 2003, 184 p.
4. Arinin E.I. Dukhovnost' v religiovedcheskom, svetskom i religioznom izmereniiakh [Spirituality in Religious Studies, Secular and Religious Dimensions]. *Svoboda sovesti i kul'tura dukhovnosti. Filosofsko-eticheskie, religioznye i kul'turologicheskie aspekty*. Perm', 2011, part 1, pp. 21-28.
5. Panchenko A.A. Khristovstvo i skopchestvo. Fol'klor i traditsionnaia kul'tura russkikh misticheskikh sekt [Christianity and Skopchestvo. Folklore and traditional culture of Russian mystical sects]. Moscow, Ob"edinennoe Gumanitarnoe izdatel'stvo, 2004, 541 p.
6. Smit S. Nebesnye pis'ma i rasskazy o lese: «sueverii» protiv bol'shevizma [Heavenly Letters and Stories about the Forest: "Superstitions" Against Bolshevism]. *Antropologicheskii forum*, no. 3, pp. 280-306.
7. Ugrinovich D.M. Psikhologiya religii [Psychology of religion]. Moscow, Politizdat, 1969, 352 p.
8. Smirnov M.Iu. Sotsiokul'turnoe bytie religii v rakhse filosofii mifa [Socio-cultural existence of religion from the perspective of the philosophy of myth]. *Tret'i Torchinovskie chteniia. Religiovedenie i vostokovedenie: Proceedings of the Conference*. Saint Petersburg, Sankt-Peterburgskii universitet, 2006, pp. 276-281.
9. Iablokov I.N. Religia i mifologiya [Religion and mythology]. *Religiovedenie. Entsiklopedicheskii slovar'*. Moscow, Akademicheskii proekt, 2006, 1256 p.
10. Tarasov O.Iu. Ikona i blagochestie: Ocherki ikonogo dela v imperatorskoi Rossii [Icon and Piety: Essays on Icon Business in Imperial Russia]. Moscow, Progress, Traditsiia, 1995, 496 p.
11. L'vov A. Narodnoe bogoslovie sektanty i missionery [Popular Theology: sectarians and missionaries], available at: <http://flatik.ru/narodnoe-bogoslovie-sektanti-i-missioneri> (accessed 21 December 2018).
12. Riazanova S.V. Russkoe pravoslavie v sovremennom obshchestve [Russian orthodoxy in contemporary society]. *Nauchnyi ezhegodnik instituta filosofii i prava ural'skogo otdeleniia rossiiskoi akademii nauk*, 2014, vol. 14, iss. 4, pp. 35-49.
13. Tri kur'eznye istorii o narodnom bogoslovii [Three curious stories about folk theology], available at: <https://pravme.ru/2015-02-16-tri-kurezhnyh-istorii-o-narodnom-bogoslovii.html>, (accessed 21 December 2018).
14. Balagushkin E.G. Netraditsionnye religii v sovremennoi Rossii [Non-traditional religions in modern Russia]. *Morfologicheskii analiz*. Moscow, Institut Filosofii Rossiiskoi akademii nauk, 1999, 244 p.
15. Barker A.V. Novye religioznye dvizheniia: Prakticheskoe vvedenie [New religious movements: a practical introduction]. Saint Petersburg, Russkii khristianskii humanitarnyi institut, 1997, 282 p.
16. Grigulevich I.R. Proroki «novoi istiny»: ocherki o kul'takh i sueveriiakh sovremenno kapitalisticheskogo mira [The prophets of the "new truth": essays on the cults and superstitions of the modern capitalist world]. Moscow, 1983, 303 p.
17. Gurevich P.S. Netraditsionnye religii na Zapade i vostochnye religioznye kul'ty [Non-traditional religions in the West and Eastern religious cults]. Moscow, 1985, 64 p.
18. Kanterov I.Ia. Novye religioznye dvizheniia v Rossii. Religiovedcheskii analiz [New religious movements in Russia. Religious analysis]. Moscow, 2006, 472 p.
19. Katsura A. Misticheskie kul'ty i ekologicheskii pessimizm [Mystical cults and environmental pessimism]. *Inostrannaia literatura*, 1985, no. 6, pp.195-202.
20. Kliuev B.I. Neoreligioznye dvizheniia v sovremennoi Indii [Non-religious movements in modern India]. *Narody Azii i Afriki*, 1984, no. 6, pp. 25-34.
21. Matveev V. Predannye Krishny - kto oni? [Krishna devotees - who are they?]. *Nauka i religia*, 1990, no.10, pp. 25-28.
22. Mitrokhin L.N. Religii «novogo veka» [Religions of the "new century"]. Moscow, 1985, 157 p.
23. Nevill R. «Bostonskoe konfutsianstvo» - korni vostochnoi kul'tury na zapadnoi pochve "Boston Confucianism" - the roots of Eastern culture on western soil]. *Problemy Dal'Nego Vostoka*, 1995, no. 1, pp. 138-149.
24. Nikiforova B. Iskaniia molodezhi i «Dvizhenie Iisusa» [The Quest for Youth and the Jesus Movement]. *Nauka i religia*, 1976, no. 5, pp. 78-80.
25. Safronova E.S. Osnovnye napravleniia rasprostraneniia dzen-buddizma v stranakh Zapada [The main directions of the spread of Zen Buddhism in Western countries]. *Voprosy nauchnogo ateizma. Iss. 38. «Mistitsizm problemy analiza i praktiki»*. Moscow, 1989, pp. 147-166.
26. Tkacheva A.A. «Novye religii» Vostoka ["New religions" of the East.]. Moscow, 1991, 214 p.
27. Robbins T., Anthony D., Richardson J. Theory and Research of Today's "New Religions". *Sociological Analysis*, 1978, no. 39, pp. 95-122.
28. Dawson L.L. Anti-Modernism, Modernism, and Postmodernism: Struggling with the Cultural Significance of New Religious Movement. *Sociological Analysis*, 1998, no. 59:2, pp. 131-156.
29. Bull M. The Seventh-day Adventists: Heretics of American Civil Religion. *Sociological Analysis*, 1989, no. 50:2, pp. 177-187.
30. Beckford J. A. Some Questions about the Relationship between Scholars and the New Religious Movements. *Sociological Analysis*, 1983, no. 44:3, pp. 189-196.
31. Beckford J.A. Cults, Controversy and Control: A Comparative Analysis of the Problems Posed by New Religious Movements in the Federal Republic of Germany and France. *Sociological Analysis*, 1981, no. 42:3, pp. 249-264.
32. Robertson R. Religious Movements and Modern Societies: toward a Progressive Problemshift. *Sociological Analysis*, 1979, no. 40:4, pp. 297-314.
33. Wallis R. Paradoxes of Freedom and Regulation: the Case of New Religious Movements in Britain and America. *Sociological Analysis*, 1988, no. 48:4, pp. 355-371.

34. Berger A. L. Hasidism and Moonism: Charisma in the Counterculture. *Sociological Analysis*, 1981, no. 41:4, pp. 375-390.
35. Johnson B. On Founders and Followers: Some Factors in the Development of New Religious Movements. *Sociological Analysis*, 1992, no. 53:S, pp. 1-13.
36. Gussner R. E., Berkowitz S. D. Scholars, Sects and Sanghas: Recruitment to Asian-Based Meditation Groups in North America. *Sociological Analysis*, 1988, no. 49:2, pp. 136-170.
37. Bella R. Religia kak simbolicheskaia model' [Religion as a symbolic model]. *Religiia i pravo*, 1997, iss. 23, pp. 52-53.
38. Afanasenko Ia.A. Sotsial'no-filosofskii analiz stanovleniia novoi religii [Socio-philosophical analysis of the formation of a new religion]. Ph. D. thesis. Perm', 2000, 172 p.
39. Turyshv O., Turyshva M. Se stoit sredi vas neкто, kotorogo vy ne znaete [Se is someone among you who you do not know]. Perm', Individual'nyi predprinimatel' Turyshv, 2012, 490 p.
40. Turyshv O., Turyshva M. El'brus [Elbrus]. *Turyshvy, Oleg i Mariia. Kamennyi poias. Poemy*. Perm', Individual'nyi predprinimatel' Turyshv, 2013, pp. 2-52.
41. Poiasnitel'naia zapiska k Ustavu Tserkvi-Sem'i Bozhiei [Explanatory note to the Charter of the Church of the Family of God]. Perm', 1996, 10 p.
42. Beloded V.K. Bog est' Slovo, polnoe blagodati i istiny: Desiat' lektsii-propovedei o vnutrennem smysle Biblii [God is the Word, full of grace and truth: Ten lectures and sermons on the inner meaning of the Bible]. Perm', Obshchestvo dukhovnogo prosveshcheniia, 1994, 220 p.
43. Slovo Bozhiei Materi detiam svoim. Iss. 3 [The Word of the Mother of God to their children. Issue 3]. Perm', Obshchestvo dukhovnogo prosveshcheniia, 1996, 280 p.
44. Beloded V.K. Sviataia kniga liubvi [Holy book of love]. Perm', Obshchestvo dukhovnogo prosveshcheniia, 1998, 217 p.
45. Obshchestvo dukhovnogo prosveshcheniia [Society for Spiritual Education]. Perm', Obshchestvo dukhovnogo prosveshcheniia, 1996, 78 p.
46. Turyshv O., Turyshva M. Ne umolknut Pesni [Will not shut up the Songs]. Sbornik molitv. Perm', Individual'nyi predprinimatel' Turyshv, 2017, 324 p.
47. Slovo Bozhiei Materi detiam svoim. Iss. 4 [The Word of the Mother of God to their children. Issue 4.]. Perm', Obshchestvo dukhovnogo prosveshcheniia, 1996, 472 p.
48. Beloded V.K. I sotvoril Bog cheloveka po obrazu svoemu... Book 2 [Beloded V.K. And God created man in his own image ... Book 2]. Perm', Obshchestvo dukhovnogo prosveshcheniia, 1996, 260 p.
49. Beloded V.K. Bog est' slovo, polnoe blagodati i istiny [God is a word full of grace and truth]. Desiat' lektsiipropovedei o vnutrennem smysle Biblii. Perm', Obshchestvo dukhovnogo prosveshcheniia, 1994, 222 p.
50. Turyshv O., Turyshva M. Besedy Startsa Serafima i Aleshi [Conversations of the Elder Seraphim and Alyosha]. Perm', Individual'nyi predprinimatel' Turyshv, 2014, 230 p.
51. Turyshv O., Turyshva M. Skazki Materi Bozhiei [Tales of the Mother of God]. Perm', 2017, 258 p.
52. Beloded V.K. Slovo Materi Bozhiei o velikom i slavnom deianii Bozhestvennoi Premudrosti... Iss. 48 [The word of the Mother of God about the great and glorious act of Divine Wisdom ... Issue.48]. Perm', Obshchestvo dukhovnogo prosveshcheniia, 1997, 243 p.
53. Beloded V.K. Slovo Materi Bozhiei detiam. Iss. 74 [Word of the Mother of God to children. Issue.74]. Perm', 1998, 215 p.
54. Turyshv O., Turyshva M. Kamennyi poias [Stone belt]. *Turyshvy Oleg i Mariia. Kamennyi poias. Poemy*. Perm', 2013, pp. 156-170.
55. Slovo Bozhiei Materi detiam svoim. Iss. 2 [The Word of the Mother of God to their children. Issue.2]. Perm', Obshchestvo dukhovnogo prosveshcheniia, 1995, 208 p.
56. Chelovek sdelan dlia bytiia bozhestvennogo [Man is made to be divine]. *Kniga Apostola Fomy*. Perm', Obshchestvo dukhovnogo prosveshcheniia, 1995, 45 p.
57. Dobbelaere K. Assessing secularization theory. *New Approaches to the Study of Religion*. Berlin, 2004, vol. 2, pp. 229-253.