



УДК 993.26

DOI: 10.21209/1996-7853-2020-15-4-24-32

Светлана Владимировна Рязанова,*Пермский федеральный исследовательский центр Уральского отделения РАН**(г. Пермь, Россия);**Пермский государственный аграрно-технологический университет им. Д. Н. Прянишникова**(г. Пермь, Россия),**e-mail:svet-ryazanova@yandex.ru*

Балансы власти в закрытых религиозных сообществах (локальный кейс)

Статья посвящена логике складывания и реализации принципов управления религиозной общиной, обоснования лидерской позиции и принятия управленческих решений. Объект исследования – локализованное закрытое религиозное сообщество на территории Западного Урала. Его характерными чертами являются свёрнутое рекрутирование новых членов, недоступность для внешнего наблюдателя, усложнённая процедура вступления с элементами инициации, локально концентрированное проживание последователей, запрет на внешнее общение. Важнейшим актором сообщества становится лидер группы и связанные с ним субъекты управления. Предметом исследования является эволюция управленческой структуры общины на протяжении периода существования. Исследование построено на полуструктурированных интервью, анкетировании, включённых наблюдениях, анализе священной литературы, информации в социальной сети, уставных документах общины. Анализируемая община рассматривается как сочетающая черты «исторических сект» и новых религиозных движений. Выделяются основные этапы складывания лидерского положения для основателя группы и расширения его властных полномочий. Отслеживается доктринальная эволюция учения как обеспечивающая поддержку авторитета лидера, также приёмы консолидации общины и методы очистки её от нежелательных элементов. Особое внимание уделяется специфике структурной организации церкви (домашние группы, «Юные братства», «Братские круги»), а также феномену небесных посланий как инструментам воздействия на последователей. Описываются процедуры установления «духовного наследия» основоположника общины, варианты его передачи и факторы принятия окончательного решения. На современном этапе община описывается через призму произошедших формальных, доктринальных и организационных изменений, с учётом соотношения традиционных и новых методов работы с членами группы.

Ключевые слова: новые религии, Прикамье, Семья Божия, закрытое религиозное сообщество, баланс власти

Svetlana V. Ryazanova,*Perm Federal Research Center, Ural Branch, Russian Academy of Sciences**(Perm, Russia);**Pryanishnikov Perm State Agrarian and Technological University**(Perm, Russia),**e-mail:svet-ryazanova@yandex.ru*

Balances of Power in Closed Religious Communities (Local Case)

The article is devoted to the logic of folding and implementing the principles of managing a religious community, substantiating a leadership position and making managerial decisions. An object of the study is a closed religious community in the territory of the Western Urals. Its characteristic features are curtailed recruitment of new members, inaccessibility for an external observer, complicated entry procedure with elements of initiation, locally concentrated residence of followers, and a ban on external communication. The most important actor in the community is the leader of the group and related management entities. A subject of the study is the evolution of the managerial structure of the community over the period of existence. The study is based on semi-structured interviews, questionnaires, participant observations, an analysis of the sacred literature, information on the social network, and the community's statutory documents. The community analyzed is considered as combining the features of "historical sects" and new religious movements. The main stages of developing a leadership position for the founder of the group and the expansion of his authority are highlighted. The doctrinal evolution of the doctrine is tracked as providing support for the authority of the leader, as well as methods of consolidating the community and methods for cleaning it from undesirable elements. Particular attention is paid to the specifics of the structural organization of the church (home groups, Young Brotherhoods, Brotherhoods), as well as to the phenomenon of heavenly messages as tools for influencing followers. It describes the procedures for establishing the "spiritual inheritance" of the founder of the community, its transmission options and the factors of final decision making. At the present stage, the community is described through the prism of the formal, doctrinal and organizational changes that have taken place, taking into account the set of traditional and new methods of working with group members.

Keywords: new religions, Prikamye, family of God, closed religious community, Balances of Power

© Рязанова С. В., 2020





Введение. Социальное по своей природе не является мозаичным. Его компоненты постоянно переплетаются между собой, оказывая влияние и подвергаясь ему. Среди таких взаимно определяющих начал выделяются религиозное и политическое как интенсивно воздействующие на мировоззрение и поведение коллективов и индивидов. Природа такого воздействия различается, но во всех вариантах результаты являются ощутимыми. Религиозное и политическое способны выступать и в качестве конкурентов, но чаще всего в обществе эффективно применяются совокупно. Их комбинации могут реализовываться во множестве вариантов, обладающих выраженной спецификой, как способов воздействия, так и вытекающих из него последствий.

В тексте уделено внимание тому, как происходит установление принципов управления религиозной общиной, приёмов обоснования лидерской позиции и легитимации изменений, подходов в принятии управленческих решений по структуре сообщества верующих и принципам взаимодействия внутри него. Речь пойдёт о религиозной организации, возникшей сравнительно недавно, что позволяет отследить эволюцию, включая актуальные изменения, поскольку религия «не есть нечто замкнутое» [26, с. 230].

Община будет рассмотрена как принадлежащая к так называемым закрытым религиозным сообществам (под которыми мы понимаем совокупность верующих), ограниченная рамками догм, особенностями культа и определённой стратегией социального поведения, блокированная для появления новых членов, недоступная для внешнего наблюдателя. В социальном аспекте группа приобретает принудительно контролируемое членство, усложнённую процедуру вступления, локально концентрированное проживание последователей, запрет на внешнее общение. Такое состояние, как правило, не является изначально присущим группам верующих, поскольку является препятствием для исходного рекрутирования последователей. В границах исследования представляется возможным установление хронологических рамок «схлопывания» общины и факторов этого процесса.

Важнейшим актором, определяющим эволюцию сообщества, становится лидер группы и связанные с ним субъекты управления. Они не только воспроизводят традиционный дуализм «пастырь – паства», но и определяют принципы взаимодействия, сценарии управления и идеологию. Она встраивается в декларируемые установки веры, что облегчает процесс её восприятия. Сообщество функционирует на иерархической основе, с использованием элементов

харизматического, силового, демократического отношения.

Объектом исследования стала религиозная организация, до 2010 г. именовавшаяся «Семья Божия», а после перерегистрации сменившая название, локализованная на территории Прикамья; предметом – эволюция управленческой структуры общины. Цель исследования – установить логику взаимодействия системы управления сообществом и способа существования этого сообщества через складывание и изменение лидерских позиций.

Методология и методы исследования. Исследование построено на двух сериях полуструктурированных интервью с верующими и главами сообщества (2007 и 2018–2019), результатах анкетирования членов церкви (2007), наборе включённых наблюдений (1995–1996), анализе священной литературы группы и информации в сети «ВКонтакте». Для верификации результатов привлечены уставные документы общины.

Результаты исследования и их обсуждение. Перед обращением непосредственно к истории формирования властных отношений в церкви стоит указать на её место в панораме религиозных объединений региона. Формирование сообщества приходится на середину 1990-х гг., что помещает рассматриваемое явление в ряд так называемых новых религиозных движений [12] или альтернативных (оппозиционных) религий [2]. Зонтичный характер обоих терминов определил отсутствие в научной литературе строгих представлений о том, что мы имеем право вкладывать в данное понятие [6], однако оно широко используется как идентификационный маркер для исследовательских дискуссий и интерпретаций [30; 32].

В настоящее время общепринятым для НРД является набор характеристик, сформулированных ещё Б. Вильсоном: экзотическое происхождение, специфический стиль жизни, особая степень вовлечённости верующего в общину и харизматическое лидерство [31]. Д. Стоун и Б. А. Кэмпбелл добавили к этому списку власть священного над обычной жизнью людей, новые структуры социального сотрудничества, новые принципы и подходы в духовном целительстве, ожидание наступления новой эпохи, децентрализованный характер институций, признание науки, прагматический подход, организационную открытость и дуалистическую теологию [27; 29]. Большинство отечественных исследователей придерживаются аналогичного подхода [8–11; 13–17], включая в него прозелитизм [21–24], синкретизм [3–5] и светский характер учения [20].

В этом отношении церковь «Семья Божия» не может служить иллюстрацией типа новой религии. К выводящим её за пределы

сложившейся классификации характеристикам относятся существование в границах одного локуса в сочетании с интенсивным развитием учения и внутренней структуры в короткий период времени. Локальный характер общины, полностью связанной фигурой лидера, сохранившего харизматическое влияние после смерти, дополняется гендерной трансформацией лидерства и эволюцией учения. Гибкость доктрины и организации, основанные на волевых интенциях лидера, наталкивают на мысль о близости субъекта исследования так называемым историческим сектам, неоднократно попадавшим в центр внимания как дореволюционных учёных (В. И. Даль, Н. И. Надеждин), так и представителей более поздней российской историографии (Н. М. Маторин, А. И. Клибанов, Т. Г. Белкин, М. А. Бобрик) [18, с. 15–44]. Термин «секта» в данном случае используется с нейтральными коннотациями, указывая на процесс обособления сообщества верующих, применяющих собственные сакральные нарративы, религиозную практику и специфическое бытовое поведение [Там же, с. 11] с декларируемым отказом от новшеств. Мистический характер учения и ритуал, ориентированный на достижение единства с высшим существом, сочетаются с закрытым характером группы. Представляется, что церковь «Семья Божия» сочетает в себе черты исторических отечественных групп такого типа и новых религиозных движений.

Основателем церкви и её непререкаемым авторитетом учения стал В. К. Белодед как яркий пример того, что для актуального конфессионального пространства «нерелигиозная организация является носителем веры, но личность, берущая на себя функцию контроля символических систем» [7]. Он сформировал властные отношения в общине, способствовал принятию основных управленческих решений и легитимации сменивших его. Эволюция разрабатываемой им доктрины и принципов организации коммуны включает в себя профетическо-мессианское направление, в рамках которого меняется представление о главе церкви.

Реконструкция истории властных отношений и интерпретация результатов. Формирование образа руководителя церкви и делегирование ему полномочий в принятии ключевых решений прошло несколько этапов. Первый (1989–1992) связан с возникновением в городе группы психологов, ориентированных на практики просветления и тренинги. Триггером для изменения статуса группы с просветительской на религиозную стали получаемые членами сообщества видения, для объяснения которых визионерам не хватало экзегетического опыта. В качестве ответа на этот социальный запрос и

появился В. К. Белодед, претендующий на статус «мудрого старца», знакомого с необходимой для этого проблематикой и лексикой. На этом этапе лидер своей властью установил базовый нарратив для интерпретации, реформировал структуру группы и кодифицировал культ. Новоявленное «Общество духовного просвещения» превратилось в своеобразную «Духовную семью».

С 1992 г. Белодед начинает концентрацию в своих руках обрядовой деятельности. Первый обряд водного крещения, подкреплённый коллективной визионерской практикой, не только обозначил дату рождения новой церкви, но и послужил отправной точкой для получения цепи посланий от девы Марии, требующих интерпретации и авторитетного мнения. Эти функции делегируются лидеру, получающему статус «Отца Семьи». В это же время происходит событие, определившее характер дальнейшего функционирования общины как независимого сообщества верующих. Представители церкви решают принять участие в конференции Богородичного центра, возглавляемого И. Береславским, с целью возможной коммуникации.

Несмотря на внешнее сходство используемой терминологии и названий, сотрудничество не сложилось. Сама ситуация была интерпретирована присутствующими членами «Семьи Божией» как мистическая, закрепляющая особую духовную мощь их руководителя: «Мы пришли в зал, зал, конечно, громадный, и там какой-то... снимали это мероприятие, вот, мы заняли два ряда в этом зале, самый главный – это, конечно, Володя (В. К. Белодед – С. Р.) там. <...> Вот сам Иоанн, достаточно такой престижный мужчина, в белых одеждах, и прекрасная литургия <...> На второй день собрались тоже, это самое, у собора самого, так, вот, и мы знали, это самое, что у них существовал какой-то вот порядок там, или обычай. Они, значит, изгоняли духов из своих братьев, сестёр, очень жёстко, очень сурово <...> Иоанн вышел, Береславский, на сцену в таких одеждах, чёрных, и, значит, я смотрю, он так жёстко и другие. Мы там съжились, потом какая-то пауза, Иоанн спускается, нагнулся, и ушёл. Минут пятнадцать-двадцать его ждали. Выходит... В белых одеждах и начинается... Повторяет литургию... первого дня. Вот, ну, потом отец сказал, ну, Володя сказал: “Я попросил просто небеса, они, как бы, это остановили”. ...Потом мы ещё, значит, ждали этой встречи с представителем духовной церкви (истинно-православные христиане – С. Р.) ...Мы, когда приезжали, он вот так вот прошёлся, и всем сказал, и сказал, вот, показывая на, вот, на Володю... показывает, и говорит... “И говорю, вам всем объявляю, что это Отец любви, Отец любви, это отец любви, это отец Небесный перед



вами стоит” ...это Алексей вот сказал, не мы называли, вот, т. е. не сам Володя сказал: “Вот я такой-то...” Вот уже перед отъездом он сам говорит, ну, провёл этот обряд рукоположения... Перед этим ещё что: вышли, вечером это было, в последний день Богородичного собора, они сказали... что тут вышел представитель, сказал, что тут находится из Перми какая-то группа... Володя прошёл на сцену, да, чтобы пообщаться с отцом Иоанном. Как-то он назвал братом своим, как бы, ну, не получилось у них общение, и мы покинули... Он его не принял... Он даже не вышел из лагеря своего... Он так, Володя там что-то сказал, и мы все целиком вышли тогда потом из зала. Из зала вышли, и у них прошла, перестала служба... просто Иоанн стоит, он не знает, что говорить. И вот он послал своих вот помощников, они нас догнали и сказали: “Отец Иоанн просит, чтобы вы вернулись, служба не идёт как-то”. ...Нас начали ругать, прямо вот на Володю, это самое... что вот вы такие, что приехали, из-за вас у нас служба не идёт, обвинять нас: “Что это за духов вы привезли?” ...Володя взял, на колени перед ними встал и говорит: “Простите нас, пожалуйста, ...мы уедем, всё, всё у вас будет хорошо, простите нас, пожалуйста”»¹.

Этот отрывок характеризует имидж руководителя церкви к 1992 г., допускающий мистическое воздействие на другую общину, определяющий его особое положение как главы сообщества и одновременно воспроизводящий дух покорности и всепрощения. Такая схема легитимации представляется вполне типичной: с одной стороны, Белододе благословлен представителем церкви, не сотрудничавшей с советской властью, с безупречной репутацией; с другой – решительно отмежевывается от скандального религиозного объединения. Сложно сказать, чем было вызвано стремление участвовать в конференции – желанием найти единомышленников, расширить круг приверженцев, отсутствием разработанной стратегии действия или неверной оценкой собственных сил. В любом случае, поездка способствовала консолидации общины, потерявшей часть своих членов после популяризации идеи небесных посланий². Аналогичное значение в это же время имела встреча с представителями общины классических пятидесятников, куда Белододе, ранее принадлежавшего этой церкви, вызвали бывшие единоверцы, обвиняя в растлении последователей. В то время как участник встречи со стороны пятидесятников рассказывает о критике лидера группы³, последователь Белододе видит во встрече примирение

¹ Интервью от 18.05.2019 г.

² Интервью от 18.05.2019 г.

³ Интервью от 14.06.2019 г.

сторон⁴. Наличие харизматического лидера оказывается сильнее доводов рационально-го характера.

К моменту регистрации общины как религиозной организации в 1994 г. она получает имя «Семья Божия». В это же время жена В. Белододе становится «Матерью Семьи», с закреплением лидерских позиций «Божественных родителей». С 1996 г. единственным для членов церкви способом совершенствования является духовная эволюция через поклонение деве Марии. Белододе приобретает статус «Небесного Отца» и становится исключительным обладателем права на интерпретацию всех посланий, начинает восприниматься как мессия. Происходит непрерывное укрепление позиции лидера через религиозное обоснование функций.

Одновременно в общине происходит выстраивание вертикали власти. «Небесные родители» назначают лидеров районных групп, также получающих имена «Отца» и «Матери». Они играют роль посредников между главой общины и рядовыми членами. Домашние группы начинают работать как тренинги по интеграции между верующими. «Семейное» изучение посланий девы Марии и общение замещают персональный контакт с основателем группы. «Мать семьи» выполняет такую же посредническую функцию для неофитов. Для взрослых членов церкви апогеем включения в сообщество становится ритуал «Принятия сыновства», с обязательным получением посланий к конкретным членам церкви. Интересно, что эта практика появилась тогда, когда стало известно об аналогичных текстах в общине Иоанна Бесславского⁵.

Послания, адресованные сначала индивидуально, а потом общине в целом, стали ещё одним рычагом управления, поскольку зачитывались публично и подразумевали осознание и изменение поведения. Тексты приходили не от лидера, а через группу девушек, которые считались пророчицами: «первыми самыми пророками были очень молодые девушки, практически, ну вот одна... у неё, ну, у неё образование высшее, другая девчонка – она вообще закончила десять классов, и всё ...пророка три таких, четыре было, очень таких основных... Отец, конечно, берёт пророков, только с ними»⁶.

Объём посланий связан с управленческими потребностями лидера. В настоящее время восприятие этих текстов верующими, покинувшими группу, различается. Для одних они – дидактически наставляющие: «на рождение детей, какие-то сложные моменты в жизни. Там начинало что-то штормить. Бац! Тебе, значит, послание. Они в основ-

⁴ Интервью от 26.04.2019 г.

⁵ Интервью от 26.04.2019 г.

⁶ Интервью от 18.05.2019 г.



ном, значит, были подавляющие такие. Значит, доченька, я люблю тебя, в тебе такие силы, значит. Всё скрыто, надо только трудиться, надо только молиться, надо вникать в слово, учиться <...> Назидательно было, да. Причём, были такие, на больные места. Вот тут у тебя хвастолубие, а вот тут у тебя гордыня, а вот тут у тебя то-то <...> всё равно ты справишься, я тебя очень люблю. Но вот то-то и то-то. Ну, такие, болезненные»¹. Другие члены группы трактуют их как дежурные наставления². Иногда интерпретация послания указывала на то, что человека нужно на некоторое время вывести за пределы Семьи³, и число таких посланий становится значимым не сразу: ближе к 1995–1996 годам»⁴.

Братские круги становятся еще одним способом усилить лояльность последователей и контроль над ними: «Знаешь, когда они начались эти послания? Когда начались такие практики, и назывались они Братские круги. ...Звали конкретный круг людей, ну так, человек пятнадцать-двадцать. Высадились, значит, в круг... в этих братских кругах, всё, значит, по кругу начали говорить, ну, как бы, готов, не готов, ты всё равно начинаешь говорить. Атмосфера такая, что все ревут... постепенно вопросы становились серьезными <...> что тебе мешают там, например, что тебя останавливает, чтобы приблизиться к святости... Чего ты боишься... Когда вот люди уже конкретно о своих страхах там начали говорить, что-то, знаешь, вроде такого приближенного покаяния. И я прекрасно понимала, что Ирина, которая эти индивидуальные послания и строчила... она внимательно прислушивалась, т. е. себе брала на заметку, да, и потом это интерпретировала в другие уже формулировки»⁵. Участие в кругах понималось как обязательное («прямо вызывали»⁶), но почётное действие: «Нас приглашали, но мы были рады там быть. Воспринималось как большой подарок и шанс»⁷.

В это же время возникает ещё одна форма консолидации церкви – так называемое «Юное Братство». Дети верующих делились по возрасту на три группы, по отношению к которым применялась своеобразная духовная педагогика – литературные и музыкальные праздники и вечера. Там формировалось представление о том, что круг общения должен быть ограничен единоверцами: «Старались сделать так, чтобы он мог там иметь всё: и друзья, и брак. Всегда

говорили, что старайтесь своих родных привести к истине этой... была такая боязнь, что если будешь встречаться с человеком не из общины, т. е. ты начнёшь встречаться с парнем, а он не отсюда. И что ты будешь делать?»⁸ Глава церкви напрямую давал рекомендации матримониального характера: «Были пары, которые встречались, вот, допустим, они в старшем братстве, 16–17 лет, и он им прямо так говорит: «Молодцы! В следующем году поженитесь!»⁹, – предсказывая возрождение в новых семьях выдающихся личностей: «некоторым говорили, когда они собирались пожениться, что “у вас родится Александр Пушкин”»¹⁰.

В этот период церковь впервые сталкивается с попыткой приближённых к лидеру расширить свои полномочия: «Были какие то трения и потом... Но потом всё это потихоньку сошло на нет... в основном стремление к лидерству, влиянию при решении тех или иных общих проблем»¹¹. Авторитет самого Белододе воспринимается как неоспоримый, что объясняет его отстранённость от споров: «Он старался... быть как бы над ситуацией»¹².

Период с 1996 по 2010 г. стал завершающим в сакрализации статуса В. К. Белододе, объявленного мессией [1, с. 114–135]. Складывается его новая, мифологизированная биография, озвучиваемая для прессы и исследователей [25, с. 19]. Отметим, что 2002 г. стал ещё и временем развода «Небесных родителей», изменившим представления о роли «Матери Семьи» в сторону десакрализации. Версии причин этого события расходятся. В настоящее время глава церкви утверждает, что супруга давила на мессию, пытаясь контролировать все стороны его жизни¹³. Один из приближённых к Белододе верующих упоминает об ограничениях коммуникативного характера – «очень контролировала отца, и наши приходы к отцу», также вспоминает о попытках регламентировать экзегетику: «Тамара начала очень сильно править небесные послания... тексты... неузнаваемые становились... не пророк написал, а Тамара правила... отец, когда это увидел... для него трагедия, он даже в больницу попал»¹⁴.

Занимающие более отстранённую позицию участники событий отмечают, что «матушка» «очень большую работу вела. Очень много параллельных дел, проектов она прокручивала. Всё, что касается молодежи, издательской деятельности и что-то с

¹ Интервью от 11.04.2019 г.

² Интервью от 09.07.2019 г.

³ Интервью от 11.04.2019 г.

⁴ Интервью от 11.04.2019 г.

⁵ Интервью от 11.04.2019 г.

⁶ Интервью от 11.04.2019 г.

⁷ Интервью от 26.04.2019 г.

⁸ Интервью от 26.03.2019 г.

⁹ Интервью от 26.03.2019 г.

¹⁰ Интервью от 26.03.2019 г.

¹¹ Интервью от 26.04.2019 г.

¹² Интервью от 26.04.2019 г.

¹³ Интервью с Марией и Олегом Турышевыми.

¹⁴ Интервью от 18.05.2019 г.



недвижимостью... она старалась как можно больше на себя работы перетянуть, чтобы отец мог, там, писать, отдыхать... И пошли вот послания, такие, обвинительные в её адрес. Её практически вывели»¹. Попытки изменения статуса становятся для церкви обычным делом: «Отец очень берёт Алису, ведь она действительно была пророк... рвалась к власти и очень властвовала над отцом», что приводит к началу своеобразных чисток.

Постепенно формируется практика пенитенциарного характера, под которую попадали все, вызывающие сомнение руководства. Аргументация имела магический характер: «он зомбирован, он уже не совсем человек... лучше вообще избегать прикасаться к вещам... есть такая вот духовная пропаша. Разные духи, в том числе родовые духи, которые перекочёвывают из поколения в поколение, овладевают целыми семьями, этих духов надо уметь отслеживать... они оказывают свою губительную работу... Люди перестают здороваться за руку, потому что при рукопожатии подобного рода вещи могут передаваться»². При этом поведение членов общины соответствует стилю руководства: «смотрят друг на друга очень и очень косо... пишут друг на друга доносы, и доносы поощряются»³.

Социальные методики сочетались с гигиеническими, что выражалось в уподоблении духовного дефекта заразному заболеванию: «постоянные разговоры о том, что есть проказы, есть кто-то прокажённый, они рядом с вами, смотрите, как бы и вам не заразиться, это может проявляться в каких-то словах, жестах и прочее... подозреваемых в прокаже было много»⁴.

Особую опасность у руководства церкви вызывали те, кто мог сплотить вокруг себя коллектив: «Белодед на неё как-то очень толсто намекал, что она преемник или правая рука... И всё вроде нормально было, никакого пафоса вокруг неё не было... но все усекли, что она будет каким-то пророком... но в какой-то момент раз и сказали, что: "А вот вы знаете, пророки ведь больше всех подвержены искушениям злых духов и прочего?" ...её выдавили... была вот такая книженция... В ней говорилось, какая она нехорошая... нам они давали понять, что прямо так всё, и прямо не общаться»⁵.

За пределы общины вытесняются не только якобы инакомыслящие и конкурентоспособные, но и те, кто может стать обузой для сообщества: «Она такая молодая женщина, у неё был ребёнок маленький, годи-

ка три ему... Через какое-то время выяснилось, что у неё рак... Началось очередное какое-то там послание... что с этой С. что-то не так, т. е., от лица общины ответственные заявили, что это злой дух... В общем, вся эта болезнь – не просто так, и вынуждали всех с ней не общаться»⁶.

Репрессивные меры обострились в ситуации борьбы за духовное наследство. Основатель церкви старел, и неминуемо вставал вопрос о преемнике. В качестве претендентов могли быть выбраны старейшие члены группы, молодые пророчицы, активные лидеры. Реализованный сценарий позволяет говорить о том, что сложившейся программы у лидера не было. Как причины отстранения (несогласие с проводимой политикой, претензии на лидерство), так и методы воздействия оставались прежними.

Были отлучены активисты, стоявшие у истоков общины: «Отец стал старостой общины, мама при нём, соответственно. Они руководили младшим поколением, так называемым старшим юным братством, ну и вот, в какой-то момент начинается уже конфликт между несколькими лидерами»⁷. Результатом стало обвинение в духовном заражении: «отец благословлял нас с М. быть его преемниками после его ухода... Но этот вопрос повис в воздухе, потому что и нас... тоже эти духи искусили... и отец опять же публично на собрании объявил, что снимает с благословение с С. и с М.»⁸, несмотря на то, «они... искренне всем этим занимались, не жалея ни времени, ни сил, ни собственных денег»⁹.

Механизм заражения трактовался в медицинском ключе, что влекло распространение чистки на близких «заражённых»: «семьи воспринимались там как нечто такое целостное»¹⁰. Меры принимались радикальные: «как-то краем уха я услышала такой разговор, что меня собираются из садика выводить... И тут я вдруг прихожу на работу со своим ребёнком. И смотрю, что все мои вещи, которые я туда принесла, книжки, игрушки, пособия наглядные какие-то для занятия по истории, что-то там такое... Всё это так вот сложено аккуратненько в несколько коробок, и со мной вообще никто не разговаривает»¹¹. Удивительной в этой ситуации предстаёт не столько организационная чистка рядов, сколько последовавшая за этим генеральная уборка помещений. В этот же период церковь впервые сталкивается с активной критикой со стороны покинувших её членов, постепенным отходом повзрослевшей молодёжи,

¹ Интервью от 11.04.2019 г.

² Интервью от 26.04.2019 г.

³ Интервью от 26.04.2019 г.

⁴ Интервью от 26.04.2019 г.

⁵ Интервью от 26.03.2019 г.

⁶ Интервью от 26.03.2019 г.

⁷ Интервью от 26.04.2019 г.

⁸ Интервью от 18.05.2019 г.

⁹ Интервью от 11.04.2019 г.

¹⁰ Интервью от 26.04.2019 г.

¹¹ Интервью от 11.04.2019 г.

что приводит к стагнации состава и свёртыванию рекрутирования.

К моменту кончины руководителя не сложилось чёткого представления о преемнике. В настоящее время верующие вспоминают о назначенной преемнице очень обтекаемо: «Белодед говорил, что... на землю придёт Матерь Божья, да. Вот, и поэтому, конечно, мы, естественно восприняли с верой...»¹. Эта многозначность и отсутствие формального духовного завещания привели к расколу церкви и прекращению её деятельности.

Современное состояние объекта исследования и основные выводы. Новая стадия существования началась после смерти основателя. Эстафету лидерства приняла бывший личный секретарь Мария (Татьяна) Турышева, претендующая на уникальность в истолковании посланий. Не все члены церкви восприняли это безоговорочно, но в целом захват лидерских позиций произошёл безболезненно: «Для нас ничего лишнего в этом нет, это действительно благословение отца... это уже не мне судить»².

Некоторое время круг последователей был настолько мал, что приняли решение отказаться от официальной регистрации. Только через восемь лет состоялась перерегистрация, с принятием нового имени «Церковь Марии Магдалины и апостола Иоанна». В настоящее время новый лидер прилагает максимум усилий для легитимации себя на этом месте, используя строгий отбор членов. Несмотря на небольшое количество последователей, она не принимает всех желающих: «мои родители тоже хотят к ним, и их тоже не берут... Им объясняют, что их души еще не готовы»³. Периодически возобновляется процедура временного выведения из церкви⁴. Общине с теми, кто не захотел или не получил разрешения войти в группу, строго запрещено⁵. Прозелитически ориентированное сообщество превратилось в общину закрытого типа.

Оставшиеся члены церкви либо отошли от учения, либо включились в небольшую городскую группу с молитвенными встречами и элементами обрядности. Если сначала

это обособление было вызвано недоверием к новому лидеру: «...мы просто слышим информацию, которая когда-то нас радует... она никак вот у меня не связывается с жизнью... которую привнёс в нас отец... Или со словом, которое, в общем-то, звучит в Евангелии, или у Марии Магдалины... мы там не увидели того же духа, который был при отце»⁶, – то позднее оно усугубилось применением практик остракизма: «И мы готовы принять, и поверить, и прийти, но, если вы знаете, то там первое правило и критерий перед входом в новую церковь – отказаться от общения с братьями и сёстрами, категорически... мы, конечно, не примем»⁷.

В настоящее время взаимодействия между группами нет в силу организационных разногласий: «Я готов был приехать туда, для разговора... но меня сдерживает то, что у меня был разговор с Олегом Турышевым... пытались показать, что я должен делать то, о чём меня просят»⁸. Стоит отметить, что консолидация власти М. Турышевой осуществляется успешно не только из-за её собственности на архив основателя, но и благодаря личностным качествам. Она воспринимается как духовный авторитет, к которому охотно присоединяются последователи учения⁹. Стремление возродить церковь оказывается сильнее частных разногласий: «Я не зарекаюсь, может быть, пройдёт время и меня, скорее, Господь призовет, скажет: “иди, поклонись им и пади в ножки это самое” духовная»¹⁰.

Заключение. Реконструкция складывания, реализации и эволюции властных отношений и лидерских позиций в условиях локализованной религиозной общины указывает на то, что ведущими в этом процессе являются не столько факторы социологической природы – правовое пространство, административное воздействие, половозрастной состав и образовательный ценз членов группы, сколько психологическая готовность одной стороны всемерно усиливать влияние на последователей, а другой – не критически принимать складывающееся положение вещей ради сохранения привычного религиозного пространства.

Список литературы

1. Афанасенко Я. А. Социально-философский анализ становления новой религии: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Пермь, 2000. 172 с.

¹ Интервью от 18.05.2019 г.

² Интервью от 18.05.2019 г.

³ Интервью от 09.07.2019 г.

⁴ Интервью от 09.07.2019 г.

⁵ Интервью от 09.07.2019 г.

⁶ Интервью от 18.05.2019 г.

⁷ Интервью от 18.05.2019 г.

⁸ Интервью от 18.05.2019 г.

⁹ Интервью от 18.05.2019 г.

¹⁰ Интервью от 18.05.2019 г.



2. Бажан Т. А. Оппозиционная религиозность в России. Красноярск: Сиб. юрид. ин-т МВД России, 2000. 371 с.
3. Балагушкин Е. Г. Критика современных нетрадиционных религий (истоки, сущность, влияние на молодёжь Запада). М.: Изд-во МГУ, 1984. 286 с.
4. Балагушкин Е. Г. Нетрадиционные религии в капиталистических странах Запада и их влияние на молодёжь. М.: Изд-во МГУ, 1980. 103 с.
5. Балагушкин Е. Г. Нетрадиционные религии в современной России. Морфологический анализ. М.: ИФ РАН, 1999. 244 с.
6. Баркер А. В. Новые религиозные движения: практическое введение. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 1997. 282 с.
7. Белла Р. Религия как символическая модель, формирующая человеческий опыт // Религия и право. 1997. Вып. 2–3. С. 52–53.
8. Григулевич И. Р. Пророки «новой истины»: очерки о культах и суевериях современного капиталистического мира. М.: Политиздат, 1983. 303 с.
9. Гуревич П. С. Возрождён ли мистицизм? М.: Политиздат, 1984. 302 с.
10. Гуревич П. С. Современные внеконфессиональные религиозные организации на Западе. М.: Знание, 1983. 64 с.
11. Гуревич П. С. Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы. М.: Знание, 1985. 64 с.
12. Кантеров И. Я. Новые религиозные движения (введение в основные концепции и термины): в 2 ч. Владимир: ВГУ, 2006. 140 с.
13. Ключев Б. И. Неорелигиозные движения в современной Индии // Народы Азии и Африки. 1984. № 6. С. 25–34.
14. Матвеев В. Преданные Кришны – кто они? // Наука и религия. 1990. № 10. С. 25–28.
15. Митрохин Л. Н. «Религиозные культы» в США. М.: Знание, 1984. 64 с.
16. Митрохин Л. Н. Религии «нового века». М.: Знание, 1985. 157 с.
17. Никифорова Б. Искания молодёжи и «Движение Иисуса» // Наука и религия. 1976. № 5. С. 78–80.
18. Панченко А. А. Христовство и скопчество. Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М.: ОГИ, 2004. 541 с.
19. Рязанова С. В. Народное богословие в церкви «Семья Божия»: сюжеты, образы, мифы // Технолос. 2019. № 1. С. 85–100.
20. Сафронова Е. С. Основные направления распространения дзэн-буддизма в странах Запада // Вопросы научного атеизма. 1989. Вып. 38. Мистицизм: проблемы анализа и практики. С. 147–166.
21. Ткачева А. А. Индуистские мистические организации и диалог культур. М.: Наука, 1989. 137 с.
22. Ткачева А. А. Кришна Харе // Азия и Африка сегодня. 1993. № 8. С. 56–57.
23. Ткачева А. А. Неоиндуистский мистицизм // Вопросы научного атеизма. 1989. Вып. 38. Мистицизм: проблемы анализа и критики. С. 128–146.
24. Ткачева А. А. «Новые религии» Востока. М.: Наука, 1991. 214 с.
25. Турышев О., Турышева М. Се стоит среди вас некто, которого вы не знаете. Пермь: Турышев, 2012. 488 с.
26. Яблоков И. Н. Религиоведение. М.: Гардарики, 2004. 536 с.
27. Campbell B. A Typology of Cults // Sociological Analysis. 1978. Vol. 39, No. 3. Pp. 228–240.
28. Robertson R. Religious Movements and Modern Societies: toward a Progressive Problemshift // Sociological Analysis. 1979. Vol. 40:4, Pp. 297–314.
29. Stone D. New religious consciousness and personal religious experience // Sociological Analysis. 1979. Vol. 39, No. 2. Pp. 123–134.
30. Swatos W. H. Church-Sect and Cult: Bringing Mysticism Back // Sociological Analysis. 1981. No. 42. Pp. 17–26.
31. Wilson B. R. Absolutes and relatives: two problems for new religious movements // Challenging Religion. Essays in honor of Eileen Barker. Edited by James A. Beckford and James A. Richardson. London; New York, 2005. Pp. 11–20.
32. Wilson B. R. Religious Sects: A Sociological Study. New York: McGraw-Hill, 1970.

Статья поступила в редакцию 27.04.2020; принята к публикации 25.05.2020

Сведения об авторе

Рязанова Светлана Владимировна, доктор философских наук, доцент, Пермский федеральный исследовательский центр Уральского отделения РАН; 620990, Россия, г. Пермь, ул. Первомайская, 91; Пермский государственный аграрно-технологический университет им. Д. Н. Прянишникова; 614990, Россия, г. Пермь, ул. Петропавловская, 23; e-mail: svet-ryazanova@yandex.ru; <https://orcid.org/0000-0001-5387-9387>.

Библиографическое описание статьи

Рязанова С. В. Балансы власти в закрытых религиозных сообществах (локальный кейс) // Гуманитарный вектор. 2020. Т. 15, № 4. С. 24–32. DOI: 10.21209/1996-7853-2020-15-4-24-32.



References

1. Afanassenko, Ya. A. Socio-philosophical analysis of the formation of a new religion. Cand. sci. diss. Perm, 2000. (In Rus.)
2. Bazhan, T. A. Opposition religiosity in Russia. Krasnoyarsk: SYI MVD, 2000. (In Rus.)
3. Balagushkin, E. G. Criticism of modern non-traditional religions (sources, essence, influence on the youth of the West). M: MGU, 1984. (In Rus.)
4. Balagushkin, E. G. Non-traditional religions in the capitalist countries of the West and their influence on youth. M: MGU, 1980. (In Rus.)
5. Balagushkin, E. G. Non-traditional religions in modern Russia. Morphological analysis. M: IFRAN, 1999. (In Rus.)
6. Barker A. V. New Religious Movements: A Practical Introduction. SPb: RChHI, 1997. (In Rus.)
7. Bella R. Religion as a symbolic model. Religion and law, no. 2–3, pp. 52–53, 1997. (In Rus.)
8. Grigulevich, I. R. Prophets of the “New Truth”: Essays on the cults and superstitions of the modern capitalist world. M: Politizdat, 1983. (In Rus.)
9. Gurevich, P. S. Is mysticism revived? M: Politizdat, 1984. (In Rus.)
10. Gurevich, P. S. Modern non-confessional religious organizations in the West. M: Znanie, 1983. (In Rus.)
11. Gurevich, P. S. Non-traditional religions in the West and eastern religious cults. M: Znannie, 1985. (In Rus.)
12. Kanterov, I. Ya. New religious movements (introduction to basic concepts and terms). V 2 ch. Vladimir: BGU, 2006. (In Rus.)
13. Klyuev, B. I. Non-religious movements in modern India. Asian and African peoples, no. 6, pp. 25–34, 1984. (In Rus.)
14. Matveev, V. Devotees of Krishna – Who Are They? Science and religion, no. 10, pp. 25–28, 1990. (In Rus.)
15. Mitrokhin, L. N. “Religious Cults” in the USA. M: Znanue, 1984. (In Rus.)
16. Mitrokhin, L. N. Religions of the “new century”. M: Znanie, 1985. (In Rus.)
17. Nikiforova, B. The search for youth and the “Movement of Jesus”. Science and religion, no. 5, pp. 78–80, 1976. (In Rus.)
18. Panchenko, A. A. Folklore and traditional culture of Russian mystical sects. M: OGI, 2004. (In Rus.)
19. Ryazanova, S. V. Folk theology in the Church “Family of God”: subjects, images, myths. Technologos, no. 1, pp. 85–100, 2019. (In Rus.)
20. Safronova, E. S. The main directions of the spread of Zen Buddhism in Western countries. Questions of scientific atheism, vol. 38, pp. 147–166, 1989. (In Rus.)
21. Tkacheva, A. A. Hindu mystical organizations and dialogue of cultures. M: Nauka, 1989. (In Rus.)
22. Tkacheva, A. A. Krishna Hare. Asia and Africa today, no. 8, pp. 56–57, 1993. (In Rus.)
23. Tkacheva, A. A. Neo-Hindu mysticism. Questions of scientific atheism, vol. 38, pp. 128–146, 1989. (In Rus.)
24. Tkacheva, A. A. «New religions» of the East. M: Nauka, 1991. (In Rus.)
25. Turyshev, O. Turysheva, M. Xie stands among you someone you do not know. Perm: IP Turyshev, 2012. (In Rus.)
26. Yablokov, I. N. Religious Studies. M: Gardariki, 2004. (In Rus.)
27. Campbell, B. A Typology of Cults. Sociological Analysis, no. 39:3, pp. 228–240, 1978. (In Engl.)
28. Robertson, R. Religious Movements and Modern Societies: toward a Progressive Problemshift. Sociological Analysis, no. 40:4, pp. 297–314, 1979. (In Engl.)
29. Stone, D. New religious consciousness and personal religious experience. Sociological Analysis, no. 39:2, pp. 123–134, 1979. (In Engl.)
30. Swatos, W. H. Church-Sect and Cult: Bringing Mysticism Back. Sociological Analysis, no. 42, pp. 17–26, 1981. (In Engl.)
31. Wilson, B. R. Absolutes and relatives: two problems for new religious movements // Challenging Religion. Essays in honor of Eileen Barker. Edited by James A. Beckford and James A. Richardson. London and NY, 2005: 11–20. (In Engl.)
32. Wilson, B. R. Religious Sects: A Sociological Study. McGraw-Hill, 1970. (In Engl.)

Received: April 27, 2020; accepted for publication May 25, 2020

Information about author

Ryazanova Svetlana V., Doctor of Philosophy, Associate Professor; Perm Federal Research Center, Ural Branch, Russian Academy of Sciences; 91 Pervomayskaya st., Perm, 620990, Russia; Pryanishnikov Perm State Agrarian and Technological University; 23 Petropavlovskaya st., Perm, 614990, Russia; e-mail: svet-ryazanova@yandex.ru; <https://orcid.org/0000-0001-5387-9387>.

Reference to the article

Ryazanova S. V. Balances of Power in Closed Religious Communities (Local Case) // Humanitarian Vector. 2020. Vol. 15, No. 4. PP. 24–32. DOI: 10.21209/1996-7853-2020-15-4-24-32.