



ПРАВОСЛАВНЫЙ СВЯТО-ТИХОНОВСКИЙ  
ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Семинар «Социология религии»  
socrel.pstgu@gmail.com  
http://: socrel.pstgu.ru  
ISSN 2221-7320

---

*Жив ли М.Вебер и живет ли он в Гватемале?: критический анализ работ  
Д.Мартина, посвященных современной экспансии пятидесятничества и  
его хозяйственной этике*

*Is Max Weber Alive and Well and is he living in Guatemala? Critical analysis of  
D. Martin's works, devoted to expansion of pentecostalism and it's economic  
ethic*

**Материалы семинара**

**2010-6**

Серия:

**Проблемы организации церковных общин.**

**Международная практика.**

**Problems of church communities development.**

**International practice**

**Забаев Иван**

***Ноябрь 2010***

**Аннотация**

Статья посвящена одной из наиболее активно развивающихся христианских деноминаций — пятидесятничеству. Разбираются вопросы влияния этики и социальной организации пятидесятничества на улучшение благосостояния его последователей. Рассматриваются основные гипотезы, высказанные исследователями о масштабах, специфике, возможных направлениях влияния. Основное внимание уделяется работам британского социолога Д. Мартина. Ставится вопрос о том, в какой степени работы Д. Мартина апеллируют к аргументу «Протестантской этики...» М. Вебера.

The paper deals with problems of Pentecostalism development. The impact of its economic ethic and social organization on the well-being of its following is analyzed. Text concerns main hypotheses about the scale, specificity, possible directions of the impact. Main attention is given to the works of British sociologist D. Martin. The problem of a weberian logic from “Protestant ethic...” application to the problems mentioned is also reviewed.

**Ключевые слова:**

Пятидесятничество, социология религии, хозяйственная этика, религия и глобализация, Д. Мартин, М. Вебер, П. Бергер, Э. Дюркгейм.

Pentecostalism, sociology of religion, economic ethic, religion and globalization, D. Martin, M. Weber, P. Berger, E. Durkheim.

**Оглавление**

1. Протестантская этика — сто лет активной смерти. П. Бергер говорит о реанимации...	4
2. Пятидесятничество — ярчайший феномен религиозной жизни XX века. Его исследование Д. Мартином .....	8
3. Пятидесятническая этика. Существует ли она? .....	15
6. Заключение.....	18
Использованная литература .....	22

Основная задача этого текста — прояснить, насколько используемая британским социологом Д. Мартином при исследовании пятидесятилетия логика повторяет логику классической работы М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма». Задача эта вызвана активным продвижением мартиновских текстов патриархом современной социологии религии П. Бергером (в русскоязычном дискурсе на это обращает внимание В. Магун<sup>1</sup>). Для решения этой основной задачи нам пришлось решать еще одну — описывать наиболее быстро развивающуюся сегодня деноминацию протестантизма — пятидесятилетие в его отличиях и сходствах с тем протестантизмом, о котором писал М. Вебер. Эта вторая задача решается, поскольку это необходимо для решения первой.

\*\*\*

### *1. Протестантская этика — сто лет активной смерти. П. Бергер говорит о реанимации*

Несколько лет тому назад мир отмечал столетие «Протестантской этики...». Специально к этой дате было проведено несколько конференций и выпущено несколько важных сборников<sup>2</sup>. «Значение «Протестантской этики» трудно переоценить, — писал в предисловии к одному из юбилейных сборников Ч. Лемерт. — Одно из редко упоминаемых совпадений начала XX века состоит в том, что 1905 год принес как минимум две значимых революции в том способе, которым люди эпохи модерна думают о своем мире — Эйнштейна в физике и Вебера в социологии»<sup>3</sup>.

За прошедшие сто лет «Протестантская этика...» вызвала появление массы текстов в основном в следующих направлениях:

- Прояснение, защита, комментирование тезиса М. Вебера. Здесь в первую очередь следует указать на ряд работ В. Шлюхтера<sup>4</sup>.
- Опровержение (прояснение) тезиса Вебера на данных Европы периода, к которому относится тезис М. Вебера. В первую очередь речь идет о «случае Шотландии»<sup>5</sup>.
- Приложение веберовской логики (с большей, а чаще с меньшей точностью) к разным странам и поиск ответа на вопрос, какие религии порождали какую экономическую этику и способствовала ли она возникновению какой либо экономической практики<sup>6</sup>. Или, в более широкой перспективе, исследование влияния идей на формирование тех или иных практик<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Магун В. Российские трудовые ценности: идеология и массовое сознание // Мир России. 1998. №4. С. 136.

<sup>2</sup> The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis / W. Swatos, L. K.L. Boulder, eds. London: Paradigm Publishers, 2005; Asketischer Protestantismus und "Geist" der modernen Kapitalismus. Max Weber und Ernst Troeltsch / W. Schluchter, F.W. Graf, hrsg. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag. 2005.

<sup>3</sup> The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis / W. Swatos, L. K.L. Boulder, eds. London: Paradigm Publishers, 2005. С. ix.

<sup>4</sup> Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums. Interpretation und Kritik / W. Schluchter, hrsg. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988; Schluchter W. Religion und Lebensführung, 2 Bde., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988; Schluchter W. Ethik und Kapitalismus. Zwei Thesen Max Webers // Berliner Journal für Soziologie, 1995, Heft 3, S. 335-347.

<sup>5</sup> Mackinnon M. Calvinism and the infallible assurance of grace // the British Journal of Sociology, Vol. XXXIX, 1988 №2. P. 143-177; Mackinnon M. Weber's exploration of Calvinism // the British Journal of Sociology, Vol. XXXIX, 1988 №2. P. 178-210; Marshal G. The Weber thesis and the development of capitalism in Scotland // Scottish Journal of Sociology, 1979, №3. P. 173-211; Marshal G. The Dark Side of Weber thesis: the Case of Scotland // the British Journal of Sociology, 1980 №21. P. 419-440; Marshal G. Presbyteries and Profits: Calvinism and the Development of Capitalism in Scotland, 1560-1707. Oxford: Clarendon Press. 1980.

<sup>6</sup> Collins R. An Asian Route to Capitalism: Religious Economy and the Origins of Self-Transforming Growth in Japan // The American Journal of sociology, Vol. 62, №6, 1997. P. 843-865; Hyma A. Calvinism and Capitalism in the Netherlands // The Journal of Modern History, Vol 10, №3 (Sep. 1938). P. 321-343; Stokes R.G. Afrikaner Calvinism and Economic Action: The Weberian Thesis in South Africa // The American Journal of sociology, Vol. 81, №1, 1975, P. 62-81; Tamari M. "With All Your Possessions": Jewish Ethics and Economic Life. New York: Free Press, 1987.

<sup>7</sup> Campbell C. The Romantic Ethic and the Spirit of modern Consumerism. Basil Blackwell. 1987.

• Сравнительная (веберовская) социология или «Веберовская историческая социология», в рамках которой появляются, например, работы Р. Мюнха, Ш. Айзенштадта, Р. Бендикса<sup>8</sup>. В рамках этого подхода при анализе влияния идей (этик) на формирование практик сравниваются различные страны и культуры.

Указанные направления не исчерпывают всех текстов по теме — так, например, в 1993 году «Американский журнал социологии» публикует программную статью Ф. Горски «Возвращаясь к протестантской этике: дисциплинарная революция и формирование государства в Голландии и Пруссии» (а в 2003-м выходит книга по той же теме)<sup>9</sup>, или в 2001 году Ж. Делакура и Ф. Нильсен (при непосредственном участии классиков теории рационального выбора в социологии религии Л. Ианнаконе и Р. Старка) публикуют большую статью «Любимый миф: протестантизм и подъем промышленного капитализма в Европе XIX века»<sup>10</sup>, где с помощью количественных методов в очередной раз опровергают веберовский тезис. Мы говорим «в очередной раз», поскольку подобного рода фундаментальные опровержения появляются каждое десятилетие и, тем не менее, в каждом последующем десятилетии находится кто-то, кто считает нужным еще раз переопровергнуть веберовский тезис (подробнее см. предисловие Ш. Айзенштадта к сборнику подобных «переосмыслений»<sup>11</sup>). Причем нужно отметить, что, когда мы говорим о продолжающемся потоке текстов, мы имеем в виду не только работы социологов или историков — речь идет также и о богословах, уделявших сравнительно меньшее внимание веберовской работе. Так, в 2004 году выходит книга немецкого богослова В. Графа «Возвращение богов. Религия в современной культуре»<sup>12</sup>, а в 2008-м швейцарские теологи Г. Пфляйдерер и А. Хайт выпускают сборник статей «Экономика и мировые культуры. К актуальности «Протестантской этики» Макса Вебера»<sup>13</sup>.

Однако все это многообразие публикаций создает впечатление аккуратной, дотошной, но все-таки музейно-архивной работы. Ощущение того, что веберовский аргумент был релевантен для ситуации до конца XIX — начала XX века, не покидает. Сам М. Вебер в отношении этой ситуации писал:

«Один из конституционных компонентов современного капиталистического духа, и не только его, но и всей современной культуры, — рациональное жизненное поведение на основе идеи профессионального призвания — возник (и настоящая работа посвящена доказательству этого) из духа христианской аскезы. Достаточно вспомнить приведенный в начале нашего исследования трактат Франклина, чтобы обнаружить, насколько существенные элементы того образа мыслей, который мы определили как «дух капитализма», соответствуют тому, что (мы показали это выше) составляет содержание пуританской профессиональной аскезы, только без ее религиозного обоснования — ко времени Франклина оно уже отмерло»<sup>14</sup>.

«По мере того как аскеза начала преобразовывать мир, оказывая на него все большее воздействие, внешние мирские блага все сильнее подчиняли себе людей и завоевали наконец такую власть, которой не знала вся предшествующая история человечества. В настоящее время дух аскезы — кто знает, навсегда ли? — ушел из этой

<sup>8</sup> Münch R. *The Ethics of Modernity. Formation and Transformation in Britain, France, Germany, and the United States*. Rowman & Littlefield Publishers, inc. 2001; Eisenstadt Sh. *Kulturen der Achsenzeit*, 3 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992; Bendix R. *Kings or People: Power and the Mandate to Rule*. 1978.

<sup>9</sup> Gorski Ph. S. *The Disciplinary Revolution. Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe*. Chicago: University of Chicago Press. 2003.

<sup>10</sup> Delacroix J., Nielsen F. *The Beloved Myth: Protestantism and the Rise of Industrial Capitalism in Nineteenth-Century Europe // Social Forces*, Vol. 80, No. 2 (Dec., 2001). P. 509-553.

<sup>11</sup> *The Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View* / S. N. Eisenstadt, ed. N.Y.: Basic Books, 1968.

<sup>12</sup> Graf F.W. *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. München, Verlag C.H. Beck oHG, 2004.

<sup>13</sup> *Wirtschaft und Wertekultur(en): Zur Aktualität von Max Webers "Protestantischer Ethik"* / G. Pfliegerer, A. Heit, hrsg. Zürich: TVZ, 2008.

<sup>14</sup> Вебер М. *Протестантская этика и дух капитализма // М. Вебер Избранные произведения*. М.: Прогресс, 1990. С. 205.

мирской оболочки. Во всяком случае, победивший капитализм не нуждается более в подобной опоре с тех пор, как он покоится на механической основе»<sup>15</sup>.

Иными словами, религия, определявшая мировоззрение человека, умерла или, по крайней мере, был вытеснена на задворки общественной жизни (человеческого мира)<sup>16</sup>. И более никаких действий сама по себе не определяет.

Однако в конце XX — начале XXI века известный социолог религии П. Бергер выступает с рядом лекций и докладов, один из которых красноречиво называется «Макс Вебер жив-здоров и живет в Гватемале: Протестантская этика сегодня». В этом докладе Бергер говорил о том, что протестантская этика и порождаемые ей экономические эффекты могут наблюдаться, в том числе и сегодня, в ряде стран<sup>17</sup>. Например, в странах Южной и Латинской Америки — Гватемале, Бразилии, Мексике и других. Именно этому, по словам П. Бергера, посвящены исследования чрезвычайно распространенного в современном мире пятидесятничества, сделанные Д. Мартином. П. Бергер продолжает повторять этот тезис в своих статьях (и предисловиях к книгам). Например:

«Я давно уже доказывал (и не изменил своего мнения) что евангелический протестантизм, особенно пятидесятничество, является наиболее серьезным массовым движением, которое служит, (в основном непреднамеренно) средством культурной глобализации. Это огромное по своему размаху движение, охватывающее широкие просторы Восточной и Юго-Восточной Азии, острова Тихого океана, африканские страны, расположенные южнее Сахары, и особенно Латинскую Америку. Английский социолог Д. Мартин, который много лет посвятил изучению этого явления, установил, что во всем мире насчитывается по меньшей мере 250 млн. сторонников этого движения. И, как показал Д. Мартин, оно осуществляет подлинную культурную революцию. Чилийские и южноафриканские данные, например, свидетельствуют о том, что обращение в эту религию меняет отношения людей к семье, сексуальному поведению, воспитанию детей и, что самое главное, к работе и экономике вообще...»<sup>18</sup>.

Если это действительно так, то это ставит ряд важных вопросов и открывает новые возможности для ответа — в первую очередь о роли религии в современном мире, о ее роли в процессах модернизации, экономического развития — наконец, секуляризации и десекуляризации. Действительно, сегодня в социологии логика веберовской «Протестантской этики...» признается одним из образцов исследования процессов модернизации (как в смысле смены традиционных обществ обществами модерна, так и в смысле экономического, а часто и всякого иного развития). Кроме того, например в богословии, «Протестантская этика...» воспринимается в том числе и в рамках проблемы секуляризации / десекуляризации<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> Там же. С. 206-207.

<sup>16</sup> Так, например, большая работа Л. Болтански и Э. Чиापелло «Новый дух капитализма» уже не содержит в себе никакой религиозной проблематики, хотя и использует веберовский подход как один из рабочих теоретических инструментов. См.: Boltanski L., Chiapello E. *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz, 2003.

<sup>17</sup> Анализируя реанимацию аргумента «Протестантской этики...», П. Бергер также обращает внимание на работы, посвященные китайскому капитализму и развитию такого католического ордена как *Opus Dei*: Redding G. *The Spirit of Chinese Capitalism*. 1990; Estruch J. *Saints and Schemers: Opus Dei and its Paradoxes*, 1995.

<sup>18</sup> Многоликая глобализация: Культурное разнообразие в современном мире (пер. с англ.) / П. Бергер, С. Хантингтон, ред. Москва: Аспект Пресс, 2004. С. 15-16.

<sup>19</sup> Веберовская «Протестантская этика» также воспринималась и в рамках теории секуляризации (в частности в богословии). Например, можно проследить по ссылкам такую линию ее бытования: Эрнст Трельч «Протестантизм и прогресс». Далее трельчевский аргумент рецепируется Рендорфом Трутцем «Секуляризация как богословская проблема». И далее получает развитие в эволюционной теологии другого богослова из Мюнхена В. Графа — в первую очередь здесь стоит упомянуть его книгу «Возвращение богов». См.: Rendtorff T. *Säkularisierung als theologisches Problem // Neue Zeitschrift für systematische Theologie*, 4 (1962). P. 318-339; Troeltsch E. *Protestantism and Progress; A historical study of the relation of Protestantism to the modern world*. Williams & Norgate, 1912; Graf F.W. *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. München: Verlag C.H. Beck oHG, 2004.

Прежде чем обратиться к исследованиям Д. Мартина, резюмируем кратко, в чем состояла суть веберовского подхода в «Протестантской этике...». В первую очередь относительно обсуждаемого в данной статье предмета стоит сказать, что веберовское исследование было осуществлено посредством экспликации основной категории, маркировавшей отношение религиозного актора к Богу / миру / собственному действию. Эта категория была выделена Вебером из богословских текстов, которые, как он считал, были распространены в определенное время, в определенном месте. Данная категория маркировала определенную схему действия, ставшую впоследствии действием (рациональным западным) капиталистическим.

Фактически все исследование Вебера строится на интерпретации текстов. Заметим, в «Протестантской этике...» нет ни фиксации того, как эти тексты воспринимались обычным верующим, ни того, как эти тексты понимались и интерпретировались пасторами протестантской церкви, ни того, как они существовали в протестантских общинах. Вебер игнорирует весь этот пласт проблемы, однако (!) у него есть определенные основания для такого отношения. Дело в том, что классический протестантизм лютеранского и кальвинистского толка является письменной культурой — Лютер переводит Библию на несуществующий язык и прибывает к воротам тезисы, вся полемика происходит письменно и (хотя бы в какой-то мере) рационально. И, собственно, новый западный капитализм возникает как (1) продукт рациональный и (2) легко описываемый либо тяготеющий к описанию (будь то в виде бюрократии, тейлоровского менеджмента и связанных с ним рационализированных производств, начиная от конвейера Форда и заканчивая голливудским кино<sup>20</sup>, регламентации и т.д.)<sup>21</sup>.

Рациональность приносит свои плоды, прежде всего в виде организации массового производства. И это массовое производство как будто действительно требует работника определенного типа — и этот работник предъявляется Вебером. Читавшие «Протестантскую этику...» легко вспомнят, что центральным ее образом является образ угрюмого, рационального протестанта Франклина, занятого постоянным трудом. Собственно, он был олицетворением протестантской этики. Образ этот невольно встает при обсуждении возможных влияний на модернизацию экономики:

«Следует учитывать, что самые незначительные действия оказывают влияние на кредит. Стук твоего молотка, который твой кредитор слышит в 5 часов утра и в 8 часов вечера, вселяет в него спокойствие на целых шесть месяцев; но если он увидит тебя за бильярдом или услышит твой голос в трактире в часы, когда ты должен быть за работой, то он на следующее же утро напомнит тебе о платеже и потребует свои деньги в тот момент, когда их у тебя не окажется»<sup>22</sup>.

Напомним также, что категория «призвания» фиксирует определенную этику (максимум внутримирского действия, обеспечивающего внемирское благо — спасение). Веберу стоило определенного труда ввести понятие этики, и во введении этого понятия и была новизна эмпирической работы:

«Если мы вдумаемся в смысл вышеприведенных строк, ... то мы обнаружим своеобразный идеал этой «философии скупости». Идеал ее — кредитоспособный добропорядочный человек, долг которого рассматривать приумножение своего капитала

<sup>20</sup> См. о Т. Инче и создании «сценария» как производственной схемы фильма, в котором прописывались действия отдельных людей. См. Bakker G. Entertainment Industrialized. The Emergence of International Film Industry 1890-1940. Cambridge University Press, 2008. Соответственно, актеры и технический персонал не должны были представлять себе всего замысла фильма. Подобная схема позволила осуществить массовое производство фильмов.

<sup>21</sup> О роли книгопечатания в возникновении западного капитализма см. рассуждения Б. Андерсон о «печатном капитализме». См. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково Поле, 2001.

<sup>22</sup> См.: Вебер М. Протестантская этика... С. 72. Нужно отметить, что в веберовском тексте присутствует два образа работника — один ориентированный на упорный труд, второй — на прибыль, что не всегда одно и то же.

как самоцель. Суть дела заключается в том, что здесь проповедуются не просто правила житейского поведения, а излагается своеобразная «этика», отступление от которой рассматривается не только как глупость, но и как своего рода нарушение долга. Речь идет не только о «практической мудрости» (это было бы не ново), но о выражении некоего этоса, а именно в таком аспекте данная философия нас и интересует»<sup>23</sup>.

Важно отметить, что у Вебера было несколько линий аргументации касательно того, как религия обуславливает экономическое поведение. Например, аргумент «Протестантских сект...» значительно проще и «социологичнее»:

«Церковная дисциплина пуритан и сектантов, во-первых, проводилась отчасти, а во многих случаях и полностью мирянами; во-вторых, средством ее реализации была необходимость самоутверждения, и, в-третьих, она воспитывала или, если угодно, отбирала определенные качества. Последнее наиболее важно. Для вступления в сферу какого-либо сообщества член секты (или кружка) должен был обладать определенными качествами, которые, как было показано в первом очерке настоящей работы, имели большое значение для развития рационального современного капитализма. Для того же, чтобы прочно утвердиться в данной общине, новый член общины должен был постоянно подтверждать наличие у него требуемых качеств: тем самым они непрерывно в нем воспитывались. Ибо, как было показано в предшествующем очерке, от этого «подтверждения» полностью зависело как его потустороннее блаженство, так и все его земное существование и социальное благополучие. Нет, вероятно, более действенного воспитательного средства, как нам это известно из опыта, чем подобная необходимость социального самоутверждения в кругу товарищей»<sup>24</sup>.

Итак, резюмируя, можно задать вопрос: неужели Д. Мартин сумел реанимировать веберовский аргумент для исследования современной ситуации? Сумел увидеть этику, вычленив некоторым образом определенную категорию и показать, как эта категория переключалась из пятидесятнического (в данном случае) богословия в определенные экономические практики, которые оказали значимое влияние на изменение экономической (и культурной) ситуации в регионе?

## *2. Пятидесятничество — ярчайший феномен религиозной жизни XX века. Его исследование Д. Мартином*

Кто такой Дэвид Мартин? Дэвид Мартин — это британский исследователь, работающий на стыке социологии, религии и богословия. Первые значительные работы Д. Мартина были посвящены теме секуляризации<sup>25</sup>. Вторая большая тема в творчестве Д. Мартина — это осмысление взаимовлияния социологии и богословия<sup>26</sup>. В определенное время Д. Мартин получил поддержку Бергеровского института и выполнил свою первую работу «Языки пламени: Распространение протестантизма в Латинской Америке». Затем последовали «Запрещенные революции: Пятидесятничество в Латинской Америке, Католицизм в Восточной Европе» (1996) и «Пятидесятничество: Мир их приход» (2002)<sup>27</sup>, а также ряд статей<sup>28</sup>. Нужно сразу сказать, что Д. Мартин не представляет в своих

<sup>23</sup> Вебер М. Протестантская этика... С. 73-74.

<sup>24</sup> Вебер М. Протестантские секты и дух капитализма // М. Вебер Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 289-290.

<sup>25</sup> Martin D.A. General Theory of Secularization. Oxford: Blackwell. 1978; Martin D.A. On secularization. Towards a revisited General Theory. Ashgate. 2005.

<sup>26</sup> Sociology and theology: alliance and conflict / D. Martin, J. Mills, W.S.F. Pickering, eds. Leiden, Boston: Brill 2004.

<sup>27</sup> Martin D. Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America. Oxford: Blackwell. 1990; Martin D. Pentecostalism: The World their Parish. Blackwell Publishing Ltd. 2003; Martin D. Forbidden Revolutions: Pentecostalism in Latin America, Catholicism in Eastern Europe, London, SPCK, 1996.

<sup>28</sup> Martin, D. Evangelicals and Economic Culture in Latin America: An Interim Comment on Research in Progress. // Social Compass 1992 39 (1). P. 9-14. Martin D. Evangelical and Charismatic Christianity in Latin America // Charismatic Christianity as a Global Culture / K. Poewe, ed. Columbia: University of South Carolina Press. 1994 P.



основных работах результатов собственных полевых исследований. В «Языках пламени» при разборе экономической составляющей пятидесятничества он основывается на ряде работ, посвященных неэкономическим темам, ключевыми из которых являются исследование В. Джерард-Бурнетт по истории протестантизма в Гватемале<sup>29</sup> и исследование семьи, гендерных ролей, комплекса «мачо» в Колумбии, проведенное Е. Бруско<sup>30</sup>. В вышедшей двенадцать лет спустя после первой книги работе «Пятидесятничество: Мир их приход» Мартин ссылается на исследования Г. Гурена и Бернис Мартин, посвященные собственно экономической проблематике<sup>31</sup>.

Как «Языки пламени...», так и «Мир их приход» содержат главы, касающиеся экономической культуры, однако их роль и место во всем тексте второстепенные<sup>32</sup>. Книги Д. Мартина посвящены яркому и долгое время игнорируемому феномену религиозной жизни середины — конца XX века — распространению пятидесятничества. Поэтому прежде чем переходить к собственно экономической проблематике, аллюзии на которую в первую очередь представляет бергеровская ссылка, представим общее положение пятидесятничества к концу XX века, а также опишем его специфику, как она выделяется Д. Мартином в связи с механизмами конверсии в данную деноминацию.

Прежде всего, нужно сказать, что к концу XX века пятидесятничество достигает размеров если и не сопоставимых с размерами католической церкви, то превышающими размеры православных, лютеран и представителей англиканской церкви, вместе взятых, и составляет порядка четверти всех христиан сегодня<sup>33</sup>. Сегодня социологи религии признают, что наряду с распространением исламского фундаментализма — рост пятидесятничества стал наиболее ярким событием религиозной жизни конца XX века. А католики оказываются вынужденными считаться с его распространением наряду с такими трендами современной жизни, как изменение демографии, глобализация, биотехническая революция и др.<sup>34</sup>

Пятидесятничество получило значительное развитие только в XX веке. В настоящее время, по разным оценкам, в мире насчитывается порядка 520-650 миллионов

73-86; Martin D. Personal Reflections in the Mirror of Halevy and Weber // The Blackwell companion to sociology of religion / R. K. Fenn, ed. Blackwell, 2001. P. 23-39.

<sup>29</sup> Gerrard-Burnett V. A history of Protestantism in Guatemala. PhD. Diss., Tulane University, New Orleans, 1986.

<sup>30</sup> Brusco E. The household basis of evangelical religion and the reformation of machismo in Colombia. PhD. Diss., City University of New York, 1986.

<sup>31</sup> Gooren H. Rich among the poor: church, firm, and household among small-scale entrepreneurs in Guatemala city. 1999; Martin B. New Mutations of the Protestant Ethic among Latin American Pentecostals // Religion (1995) 25. P. 101-117.

<sup>32</sup> И до работ Д. Мартина, и после них появлялись значительные, как правило этнографические и / или выполненные качественными методами на небольших выборках, исследования экономической составляющей пятидесятничества. Исследования связи пятидесятничества и экономики см.: Barker I. Charismatic Economies: Pentecostalism, Economic Restructuring, and Social Reproduction // New Political Science, 1469-9931, Volume 29, Issue 4, 2007. P. 407-427; Chesnut R. Competitive Spirits: Latin America's New Religious Economy. Oxford University Press. 2003; Gooren H. Rich among the poor: church, firm, and household among small-scale entrepreneurs in Guatemala city. 1999; Martin B. New Mutations of the Protestant Ethic among Latin American Pentecostals // Religion (1995) 25. P. 101-117; Muratorio B. Protestantism and capitalism revisited, in the rural highlands of Ecuador // Journal of Peasant Studies, 1743-9361, Volume 8, Issue 1, 1980. P. 37-60; Sherman A. L. The Soul of Development Biblical Christianity and Economic Transformation in Guatemala. New York, Oxford. Oxford University Press, 1997. Свидетельства о влиянии пятидесятничества на экономическое положение индивида или страны являются противоречивыми. С одной стороны, исследования, проводимые в рамках различных дисциплин, показывают, что на индивидуальном уровне пятидесятничество способствует улучшению благосостояния — относится это в первую очередь к странам с бедным и плохо образованным населением; с другой стороны — нет данных / исследований, на которых можно было бы увидеть влияние пятидесятничества на экономику на национальном уровне. См.: Woodberry R.D. Pentecostalism and Economic Development // Markets, Morals and Religion / ed. Imber J. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers. 2008. P. 157-177.

<sup>33</sup> Allen J.L. jr. The Future Church: How ten trends are revolutionizing the catholic church. Doubleday, 2009. P. 378.

<sup>34</sup> Allen J.L. jr. The Future Church: How ten trends are revolutionizing the catholic church. Doubleday, 2009.

пятидесятников / харизматов / неохаризматов (в 1900 году их число составляло порядка 1 миллиона)<sup>35</sup>.

**Таблица № 1<sup>36</sup> Количество верующих в различных христианских деноминациях**

<i>Ветвь христианства</i>	<i>Количество верующих</i>
Католики	1 057 328 000
Протестанты	324 002 000
Православные	215 129 000
Пятидесятники / харизматы / неохаризматы	523 778 000

Пятидесятничество получило значительное распространение по всему миру, особенно ярко проявив себя в традиционно католических странах Латинской Америки, составляя в настоящее время более 10% населения региона. Так, их доля в Чили составляет 20% (от всего населения), в Гватемале — более 30%, в Бразилии — чуть менее 10%, (составляя при этом в последней 25 миллионов человек)<sup>37</sup>. В силу того что пятидесятничество не является фоновой религией данного региона, речь идет об активно практикующих верующих. Для сравнения — доля подобных православных в России по разным оценкам колеблется от 3 до 10%<sup>38</sup>.

Пятидесятничество оказывается настолько разнообразным и разнородным явлением, что разнообразие классического протестантизма меркнет перед ним. Соответственно, оказывается очень сложным выделить единое богословие<sup>39</sup>. Однако, никакой богословской экзегезы Д. Мартин, да и остальные исследователи пятидесятничества, не производят.

«Для них, — цитирует Мартин патриарха исследований пятидесятничества В. Холленвегера, — медиум коммуникации является, как в библейские времена, не определением, но описанием, не тезисом (положением), но историей (рассказом), ... не систематической теологией, но песней, не трактатом, но телевизионной программой, не артикуляцией концептов, празднованием банкетов (на банкетах)»<sup>40</sup>. И сам добавляет далее: «Пятидесятники, таким образом, с его точки зрения, — случай соединения древнего и современного (модерн), поскольку они объединяют до-письменное с после-письменным: так сказать, Леви-Брюля с Маршалом Маклюэном»<sup>41</sup>.

Д. Мартин останавливает свое внимание на центральных и легко визуально определяемых проявлениях пятидесятничества, а именно на глоссолалии (см. ниже). Он категоризирует ее как коммуникацию, разбирая пятидесятничество именно как специфическую систему коммуникации, объединяя под этим ярлыком ряд довольно разнородных явлений. Последуем за ним, внося добавления из иных исследований пятидесятничества — прежде всего тех, на которые он сам ссылается.

<sup>35</sup> Пятидесятничество имеет протестантские корни, однако сегодня в статистике христианства в мире часто рассматривается отдельно от протестантизма. При этом последователи харизматических течений в католичестве, протестантизме, православии анализируются отдельно от харизматов в пятидесятничестве. Источник: World Christian Database.

<sup>36</sup> Источник: William Carey Library, David Barrett & Todd Johnson World Christian Trends, 2001.

<sup>37</sup> Casanova J. Religion, the New Millennium, and Globalization // Sociology of Religion, Vol. 62, No. 4, Special Issue: Religion and Globalization at the Turn of the Millennium (Winter, 2001). P. 436; Martin D. Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America. Oxford: Blackwell. 1990. P. 49-59.

<sup>38</sup> Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании постсоветской России / К. Кариайнен, Д. Фурман, ред. М. СПб., 2000. С. 11-16; Чеснокова В.Ф. Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века. М.: Академический Проект, 2005.

<sup>39</sup> Dayton D. Theological roots of Pentecostalism. Hendrickson Publishers. 1991. P.15-28.

<sup>40</sup> Martin D. Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America. Oxford: Blackwell. 1990. P. 165.

<sup>41</sup> Ibid. P. 165.

1. Д. Мартин начинает с исцеления<sup>42</sup>. Причина этого такова: «Большинство пятидесятников указывали именно на исцеления как на основную причину присоединения к конгрегации, и для более четверти из них это был основной начальный импульс»<sup>43</sup>. В чем же состоит это самое исцеление? (См. рис 1.) Оно состоит из трех частей. Во-первых, исцеление совершается, по убеждению пятидесятников, святым духом, который действует через пастора (который мажет больного специальным маслом, и / или касается его рукой и произносит молитву), исцеляя духовную причину физического недуга. Однако пастор на службе или специальной церемонии, посвященной исцелению, действует не один — вся группа собирается вокруг больного, также касается его (физически) и молится вместе с пастором<sup>44</sup>. Часто это происходит весьма экспрессивно и напоминает настраивание спортивной команды на предстоящий матч — когда все они собираются вместе, обнимают друг друга и выкрикивают какой-то короткий текст, известный всем.

**Рис 1. Пятидесятническое исцеление**<sup>45</sup>



Во-вторых, пятидесятники, хотя и не придают этому основного значения, не отрицают достижений современной медицины и пользуются ими. И, в-третьих, те люди, что стояли вокруг больного на службе и очень экспрессивно молились за него, не покидают его после службы. Они собираются у него дома, приходят к нему в больницу, ухаживают за ним. Мартин пишет: «Вступить в Церковь / присоединиться к Церкви / стать членом Церкви означает присоединение к квазисемейной сети братьев и сестер, которые будут собираться вокруг тебя и (буквально) касаться тебя во время болезни или беды. Они будут также предохранять тебя от страха и изоляции в больнице. То, чем молитва святых является для католиков, есть общинное исцеление для пятидесятников»<sup>46</sup>.

Результаты этого признаются даже конкурирующими католиками. Например, один из аналитиков Ватикана, обсуждая нехватку в католической церкви священников, пишет:

«В Гондурасе женщина, являющаяся последним католиком в семье, которая может проследить свои корни вплоть до Колумба, в 2007 году в интервью объяснила, как ее родственники стали пятидесятниками. Несколько лет назад, сказала она, у ее свекрови

<sup>42</sup> Нужно оговориться, его работа построена как обобщающее-реферативная — в книге «Языки пламени» он не ссылается на результаты собственных полевых исследований. Поэтому все описываемые виды коммуникации предъявляются им на базе других исследований. При обсуждении пятидесятнических исцелений он ссылается на диссертацию М.О. Дирксена «Пятидесятническое исцеление: специфика персоналистской системы здоровья в Пакал-На, деревне в Южной Мексике».

<sup>43</sup> Martin D. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell. 1990. P. 166.

<sup>44</sup> Отдельно стоит отметить, что пасторы пятидесятников в Латинской Америке являются выходцами из среды мирян и ничем от своей паствы не отличаются — например, грамотностью. Как правило, они не зарабатывают денег как пасторы и имеют вторую (основную?) работу. Единственное отличие, которое отмечают исследователи — большая инновативность и лидерские качества. См.: Martin B. *From Pre- to Post-Modernity in Latin America: The Case of Pentecostalism // Religion, Modernity and Postmodernity* / P. Heelas, D. Martin, P. Morris, eds. Oxford and Malden, MA: Blackwell, 1998. P. 111; Cucchiari S. "Adapted for Heaven": Conversion and Culture in Western Sicily // *American Ethnologist*, Vol. 15, No. 3 (Aug., 1988). P. 417-441.

<sup>45</sup> Источник: URL: [http://www.bbc.co.uk/religion/religions/christianity/subdivisions/pentecostal\\_1.shtml](http://www.bbc.co.uk/religion/religions/christianity/subdivisions/pentecostal_1.shtml) (дата обращения: 29.11.2010).

<sup>46</sup> Martin D. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell. 1990. P. 166.

был рак и она была госпитализирована на 6 месяцев. В течение того времени ее перегруженный налогами приходской священник сумел кратко навестить ее только дважды, и католическая больница не имела приписанного к больнице священника. В то время как группа женщин из местной пятидесятнической церкви проводила часы каждый день в ее комнате, держа ее за руку во время химиотерапии, молясь за нее, помогая ей есть и следить за собой (поддерживать себя в чистоте). Они также присматривали за ее домом и следили за ее детьми. В конце этого опыта свекровь начала посещать пятидесятническую церковь и остальная часть ее семьи последовала за ней»<sup>47</sup>.

Итак, хотя, строго говоря, неизвестно, какая составляющая исцеления оказывает влияние на здоровье больного и последующее его обращение в пятидесятничество, зафиксируем, что различные авторы выделяют в нем именно коммуникативную компоненту как основную.

2. Говорение на языках. Если богословию пятидесятничества долгое время уделялось сравнительно небольшое внимание<sup>48</sup>, то отличительная его черта все-таки существовала — именно социальным и психологическим ее следствиям посвящено множество исследований<sup>49</sup> — речь идет о говорении на языках. Глоссолалия — говорение на иных (как известных, так и неизвестных — в том числе тех, которым человек не обучался) языках, которое, в трактовке пятидесятников, дается людям благодаря сошествию на человека святого духа. Часто это говорение представляется в виде произнесения в экстатическом состоянии связанных и членораздельных, однако бессмысленных звуков<sup>50</sup>. В связи с этим в пятидесятнических общинах существуют толкователи — переводящие говоримое на неизвестном языке на язык собравшихся. Говорение на языках описано в Евангелии, что дает пятидесятникам возможность понимать его как богоданное явление:

«При наступлении дня Пятидесятницы все они были единомысленно вместе. И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились. И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них. И исполнились все Духа Святаго, и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещевать». (Деян. 2: 1-4). См., также: (Деян. 19:6; Деян. 10:46; I Коринфянам: 12-14).

Как пишет Сальваторе Куччиари (чьи работы являются одним из ключевых источников Б. Мартин)<sup>51</sup>: «Сицилийские верующие говорят, что обращение есть и должно быть внутренним индивидуальным делом. Что хорошая работа, семьи или церкви, даже пятидесятнические, не могут спасти — это постоянно слышимая тема»<sup>52</sup>.

<sup>47</sup> Allen J.L. jr. *The Future Church: How ten trends are revolutionizing the catholic church*. Doubleday, 2009. P. 391-392.

<sup>48</sup> Dayton D. *Theological roots of Pentecostalism*. Hendrickson Publishers. 1991. P. 15-28.

<sup>49</sup> См. напр.: McDonnell K. *Charismatic Renewal and the Churches*. New York: Seabury, 1976.

<sup>50</sup> Подробнее о глоссолалии см. например: Саракеева Э.А. Глоссолалия как психолингвистический феномен. URL: <http://www.evolkov.net/linguistics/Sarakaeva.EA/glossolalia.html> (дата обращения: 07.02.2003); Трубицина Г. Говорение языками. URL: <http://www.pravoslavie.ru/sretmon/uchil/glossolalii.htm> (дата обращения: 19.07.2002); Свящ. Михаил Фивейский. Духовные дарования в первоначальной христианской Церкви. Опыт объяснения 12-14 глав первого послания св. ап. Павла к Коринфянам. Москва, 1907; Хазел Г. Дар языков: Говорение на языках в библейские времена и современная глоссолалия. Издательство «Источник жизни». 1995. Goodman F.D. *Speaking In Tongues*. University of Chicago Press. 1972.

<sup>51</sup> С. Куччиари проводил этнографическое исследование опыта конверсии среди пятидесятников Сицилии. На его работу активно ссылается Б. Мартин, чьи тексты в свою очередь лежат в основе рассуждений об экономической этике пятидесятничества Д. Мартина в книге «Пятидесятничество. Мир их приход».

<sup>52</sup> Cucchiari S. "Adapted for Heaven": Conversion and Culture in Western Sicily // *American Ethnologist*, Vol. 15, No. 3 (Aug., 1988). P. 421. Для сравнения — см. у Феофана Затворника (являющегося одним из «классических» авторов современного русского православия): «Кто это так докучал вам вопросом, как спастись? — будто он не решен, и нам первым приходится приступить к сему делу!.. Сколько уж знаем мы спасенных? А как они спаслись? В Церкви Христовой. Пусть живет, как велит Церковь, и спасется... Смиренно убо да уповаем на принесенную нам благодать откровением Иисус-Христовым, не колеблясь

Линия здесь примерно та же, что и в «Протестантской этике...» — индивид может сам проверить, избран он или нет. При этом акт говорения на языках сам по себе не спасает пятидесятника, более того, свидетельства должны повторяться. Как указывает Куччиари, в наблюдавшемся им сообществе даже старые члены общины были одержимы демоническими духами<sup>53</sup>. И как следствие процедуры исцеления святым духом и / или экзорцистского исцеления должны были повторяться периодически, а обращение было не одним актом, но борьбой в течение всей жизни<sup>54</sup>.

Д. Мартин приводит ряд описаний опыта крещения святым духом и говорения на языках<sup>55</sup>. Приведем один из примеров:

«Я чувствовала — волны тепла накатывались на меня все более быстро. На месте, где я сидела, я почувствовала что-то, чего раньше не было, что было чем-то, что — я не знаю, я не могу объяснить, на что это было похоже. Но я знаю, что каждый раз, когда оно касалось меня, оно наполняло меня — с ног до головы, что-то легкое вливалось в меня. И я чувствовала временами, что мое тело (она тихонько смеется) — как будто оно хотело двигаться; я чувствовала, мое тело дрожит, трепещет. Я чувствовала, как будто каждый раз что-то окружало меня, как когда кто-то пойман потоком света. Я чувствовала, что мое сердце становится больше, как будто мое сердце хочет выпрыгнуть из груди. Я получала эти вещи (она придвигает руки к лицу) — ... снова и снова...

Уже светлело, наступало утро. И мы начали молиться снова, и когда — я знаю, что когда я стала на колени, там произошла эта странная вещь. Оно проникло в мое тело (ее голос становится напряженным и возбужденным), и я начала дрожать, двигать своим телом (двигаться). Я не хотела двигать им — что-то двигало мной. Когда я стала на колени, они попросили братьев, кто не был крещен благословением (Святым духом), образовать группу. Мы сделали это — мужчины и женщины — чтобы искать благословения (Святого духа). В молитве я поднималась, я молила небеса — я просила Бога отметить меня благословением (крестить меня Святым духом), который, как сказал пастор, у Него есть для нас.

С того момента мое тело начало двигаться сильнее, до тех пор, пока что-то (ее голос почти переходит в крик) не вынудило меня танцевать, что-то подхватило меня, так что я боролась, но не могла контролировать себя, я не могла, поскольку это была громадная вещь. Это было что-то потрясающее. И радость, которую чувствуешь, потому, что это была не вещь, которая пугает. Я не чувствовала ни капли страха. Я хотела торопиться — быть наполненной им полностью. И чем больше танцуешь, тем больше чувствуешь его. И я знаю, что эта вещь, эта странная вещь была во мне. Когда кто-то получает такое сильное благословение, другие сестры также чувствуют радость этого же самого освящения. Они говорили на языках около меня, и они говорили мне славить, славить еще, и пастор говорил мне: «Славьте! Славьте всевышнего! Вскоре ты получишь обещанное». И в то время как я восхваляла Господа, я знаю, что в какой-то момент я захотел сказать: «Слава Богу, аллилуйя» и не смогла. Я проглотила язык; и потом я заговорила на других языках, на иврите или что-то вроде этого. Пастор сказал, что я собираюсь сказать что-то на языках; и затем, я слышала, брат Хуан сказал: «Она получила его! Она получила его! Она говорила на языках, на языках духа».

Мартин далее кратко обсуждает социальные последствия «второго рождения» и трансформацию обращенных. По его словам, протестантизм (большая часть которого

недоумениями и сомнениями». (Свт. Феофан Затворник. Письма о христианской жизни. Поучения. М.: Правило веры, 1997. С. 123-124). Иными словами — нет спасения вне церкви, индивидуально проверить ничего нельзя. Как видим, альтернативная практика у пятидесятников, если верить исследователям, порождает индивидуализм не в смысле эгоизма, но в смысле ответственности за себя.

<sup>53</sup> Cucchiari S. "Adapted for Heaven": Conversion and Culture in Western Sicily // *American Ethnologist*, Vol. 15, No. 3 (Aug., 1988). P. 421.

<sup>54</sup> Ibid. P. 422.

<sup>55</sup> Martin D. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell. 1990. P. 196-197.

представлена в его работах пятидесятничеством) представляет собой буквально второе рождение, «вновь данную жизнь», и далее, во-первых, она прорывается через социальные границы и привычное повседневное поведение, а во-вторых, легко распространяется по социальной сети знакомых, друзей и родственников<sup>56</sup>.

Стоит внимательнее приглядеться к цитируемому Мартином интервью — пункты, отмечаемые интервьюируемым в нарративе, посвященном крещению святым духом, таковы: (1) Среди обычных времени и мест выделяются время и место для службы, которую ведет один из членов сообщества. (2) В службе участвует группа (крещение святым духом случается не индивидуально и не внутри человека). (3) Продолжительное время группа совершает единообразные движения и повторяемые (всеми вместе) звуки молитвы. (4) Интервьюируемая чувствует наличие сущностей иной реальности, которые наполняют ее. (5) Интервьюируемая фиксирует, что когда кто-то получает сильное благословение, другие чувствуют / проживают то же самое. (6) Интервьюируемая приводит не только внутренние свидетельства своего опыта, но и внешние, разделяемые другими участниками происходящего — описание происходящего пастором и братом Хуаном. К этому стоит добавить предельное многообразие пятидесятнических церквей и конгрегаций, со своими названиями и относительно легкой возможностью перехода. Можно отметить, что данное описание практически полностью повторяет картину, зафиксированную Э. Дюркгеймом в работе «Элементарные формы религиозной жизни» (подробнее см. заключение).

В завершение этого раздела стоит еще раз подчеркнуть специфическую связь индивидуального благословения / крещения святым духом / говорения на языках с коммуникативным, интерперсональным характером этого явления («Брат Хуан сказал — она говорила на языках»), а также «демократический», эгалитаристский характер центрального явления пятидесятнической жизни. Дело в том, что говорение на языках может случаться у разных людей, и сложно установить связь богатства, статуса или, например, грамотности с тем, оказывается человек крещен святым духом или нет. Как пишет С. Куччиари, в связи с тем, что сотериология пятидесятников основывается на прямом и личном опыте конверсии, (сицилийские) пятидесятники по определению антиклерикалы<sup>57</sup>. Действительно, доказательство спасения пятидесятника слабо зависит от пастора (от его оценки, благословения, и др.) — или верующий входит в состояние, в котором он говорит на языках, или не входит.

3. Однако вернемся к Д. Мартину. Еще двумя важными пунктами разбираемой им «коммуникации» является «коммуникация в духовных песнях и музыке (музыкальных звуках)» и коммуникация в обычной речи: устная традиция, нарратив. Действительно, музыкальное сопровождение является очень важной частью пятидесятнических служб, задавая ритм мероприятия, обозначая его кульминацию, которая может совпадать (и часто совпадает) с положением рук на больных и требованием лидеров сообщества / пасторов к демонам выйти из больных<sup>58</sup>. Однако помимо этого музыка помогает создать единство сообщества, наиболее полно осуществить оргиастически-экстатический потенциал совместного богослужения<sup>59</sup>.

Если же говорить о речевой коммуникации, то здесь исследователи выделяют следующие основные моменты. Во-первых, подобная коммуникация не требует грамотности, что чрезвычайно благоприятствует распространению пятидесятничества

<sup>56</sup> Ibid. P. 203.

<sup>57</sup> Cucchiari S. "Adapted for Heaven": Conversion and Culture in Western Sicily // *American Ethnologist*, Vol. 15, No. 3 (Aug., 1988). P. 419.

<sup>58</sup> Martin D. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell. 1990. P. 177.

<sup>59</sup> В этой связи, иным образом обозначенную дюркгеймовскую традицию продолжает известное шютцеовское эссе «Совместное сотворение музыки». Мартин же ссылается на эмпирические исследования Ф. Гудман, и особенно Э. Миллер: Martin D. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell. 1990. P. 175-176. Miller E. *Harmony and Dissonance in Argentine Toba Society*. New Haven, Conn.: Human Relations Area Files, 1980.

среди бедных необразованных слоев стран третьего мира. Во-вторых, за счет придания первостепенной важности устной традиции, пятидесятничество способно инкорпорировать в себя локальную специфику тех или иных народностей и даже существенно меньших локальностей — того или иного города, деревни и др. И наоборот — пытающиеся элиминировать влияние социального статуса католицизм и протестантизм мало что могут сделать с различиями порождаемыми грамотностью. Если классический протестантизм — это религия текста, то он требует грамотности; католичество помимо этого не может полностью перевести собственные богослужбные тексты на местные языки, что еще более усложняет ситуацию. Для пятидесятников же христианство делается чем-то, что происходит с этими людьми здесь и сейчас, апостолы перестают быть теми, кто жил две тысячи лет тому назад — они становятся близкими, как те соседи, о которых пастор говорил чуть ранее. Так Д. Мартин цитирует восторженное высказывание индейца племени кэккичуэль: «Это чудесно! Бог говорит на нашем языке!»<sup>60</sup>.

### 3. Пятидесятническая этика. Существует ли она?

Итак, если вернуться к началу, формирует ли пятидесятничество некоторый особенный тип поведения, благоприятствующий той или иной успешности в постиндустриальной экономике?

Мы видели, что в его центре стоит специфическая служба, сопровождаемая яркой музыкой, танцами, песнями, исцелениями и совместной молитвой, в которой, хотя бы отчасти, верующий обращен не только к Богу, но к тем, кто находится на этой службе вместе с ним. На этой службе верующий получает свидетельство того, что Бог с ним. И он может это зафиксировать не только по изменению собственного состояния, но либо по соответствующему изменению состояния тех, кто соучаствует с ним в данной службе, либо по их реакции на изменение его поведения.

В целом, можно сказать, что ни Бернис, ни Дэвид Мартин (ни другие исследователи) не концентрируют основное внимание на следовании веберовской логике из «Протестантской этики...»<sup>61</sup>. В их работах можно насчитать 5-6 линий влияния (или возможного влияния) пятидесятничества на хозяйственную жизнь верующего. Перечислим их.

А) Начнем с того варианта, который хотя бы отчасти близок веберовской постановке вопроса. Как уже говорилось, пятидесятническая служба, организуемая и

<sup>60</sup> Еще одной важной проблемой, поднимаемой Д. Мартином, является проблема формирования гендерных ролей в Латинской Америке (у Д. Мартина она названа «феминизированная коммуникация» и ей посвящен еще один раздел работы). Дело в том, что пятидесятничество оказывается направленным в первую очередь против мужчин для спасения самих этих мужчин. Исследователи гендера в регионе показывают, как культурно-закрепленный комплекс «мачо» (выпивка, хождение по проституткам, и др.) формирует быт латиноамериканского мужчины и латиноамериканской семьи. Пятидесятничество производит очень странный переворот — оно, настаивая на предельно патриархальной модели семьи (где мужчина глава семьи), формирует при этом внутри пятидесятнических общин места и сети, в которых ключевая роль принадлежит женщинам. Пятидесятникам удается вернуть мужчину в семью, что тем самым привлекает в ряды данной деноминации женщин, доля которых — порядка 60%. Подробнее см.: Martin B. The Pentecostal Gender Paradox: A Cautionary Tale for the Sociology of Religion // The Blackwell companion to sociology of religion / R. K. Fenn, ed. Blackwell, 2001. P. 52-66; Gill L. “Like a Veil to Cover Them”: Women and the Pentecostal Movement in La Paz // American Ethnologist, Vol. 17, No. 4 (Nov., 1990). P. 708-721; Brusco E. The household basis of evangelical religion and the reformation of machismo in Colombia. PhD. Diss., City University of New York, 1986.

<sup>61</sup> Более того, Д. Мартин пишет, что если речь и может идти о рецепции Вебера, то это скорее Вебер «Протестантских сект», а не «Протестантской этики». Кроме того, Д. Мартин пишет, что для анализа случая с пятидесятничеством уместнее использование аргументов французского историка Э. Галеви, показавшего как английский методизм предохранил Англию от революций, подобных тем, что происходили в других странах Европы в конце XIX — начале XX вв. См.: Halévy E., A History of the English People in the Nineteenth Century, 6 vols. New York: Barnes & Noble, Inc. 1961; Itzkin E. The Halévy Thesis: A Working Hypothesis? English Revivalism: Antidote for Revolution and Radicalism 1789-1815 // Church History, Vol. 44, No. 1 (Mar., 1975). P. 47-56.

«модерируемая» пастором, формирует у пятидесятника специфическую уверенность в том, что Бог на его стороне. Как пишет Б. Мартин (а данный раздел будет основываться в основном на ее работах), «страстная уверенность протестантов в том, что Бог на их стороне, действует как сильный энергетик, действие которого постоянно обновляется регулярным катарсисом пятидесятнической литургии»<sup>62</sup>. В отличие от угрюмых веберовских кальвинистов, плоды святого духа в пятидесятничестве — это радость, исцеление, счастье и ощущение благополучия. Пятидесятничество формирует у своих адептов непоколебимую уверенность в себе, которая позволяет сопротивляться трудностям и начинать все с начала в случае неудачи; позволяет браться за все без неуверенности в том, что это получится. Результаты не заставляют себя ждать и, будучи получены, они приписываются чудесному воздействию Божьей воли. Именно такой тип работника оказывается в избирательном сродстве с новым капитализмом — постоянно меняющейся экономикой, ориентированной на потребителя. Пятидесятников не надо учить улыбаться покупателям и стараться порадовать их (им «не нужны специальные тренинги «Макдоналдса» или «Дисней Корпорэйшн»)<sup>63</sup>.

Б) Вторая значимая линия аргументации и, вероятно, основная, которой разные исследователи уделяют внимание, состоит в том, что пятидесятничество помимо своих радостных служб имеет достаточно простые и строгие кодексы поведения. Речь идет о запретах алкоголя, наркотиков, курения, хождения по проституткам, футбола (в силу его неизменной связи с выпивкой) и др. Эти запреты концентрируют свое внимание на наиболее разрушительных практиках человеческой жизни, они призваны, как часто говорят сами пятидесятники, спасти человека от самого себя. Действительно, пятидесятническая практика показывает, что если удастся на относительно продолжительное время реализовать отказ от подобного рода привычек, то человек начинает чувствовать изменения в своей жизни — улучшение здоровья, уровня благосостояния, семейных отношений. Одно цепляется за другое — появляющиеся в семье деньги идут не на проститутку и выпивку, а на улучшение питания семьи, обустройство дома, образование детей — атмосфера в семье выправляется, цикл повторяется.

Здесь нужно снова вернуться к ряду уже упоминавшихся моментов. Дело в том, что пятидесятничество активно развивалось во второй половине XX столетия именно в бедной среде, в которой небольшое улучшение благосостояния действительно играет значительную роль. Кроме того, именно эта среда оказывается наиболее неустроенной, именно она не избалована вниманием государства и официальной церкви. И именно в ней распространенный в Латинской Америке «мачизм» дает свои худшие плоды. Поэтому введение и удержание минимального кодекса поведения дает свои быстрые результаты. Также следует добавить, что соблюдение этого кодекса контролируется пятидесятнической общиной и пастором — и различные социальные механизмы задействуются для того, чтобы удержать (вновь обращенного) человека от возврата к старым соблазнам; не последнюю роль в этом играет сильная социальная составляющая пятидесятнической литургии (с ее совместными песнопениями, танцами и произносимыми в унисон молитвами; с ее коллективными исцелениями и последующими посещениями единоверцами)<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> Martin B. New Mutations of the Protestant Ethic among Latin American Pentecostals // Religion (1995) 25. P. 111.

<sup>63</sup> Б. Мартин (со ссылками на работу С. Лэша и Дж. Урри) фиксирует, что со времени М. Вебера капитализм изменился как со стороны спроса, так и со стороны предложения, ему больше не нужен работник — вида рационального, холодного работника, описанного М. Вебером. Ему нужен не безэмоциональный рабочий с конвейера Форда, но улыбающийся продавец. Именно такого типа работников и формирует пятидесятничество. См.: Martin B. New Mutations of the Protestant Ethic among Latin American Pentecostals // Religion (1995) 25. P. 112.

<sup>64</sup> Rethinking Protestantism in Latin America / V. Gerrard-Burnett, D. Stoll, eds. Philadelphia: Temple University Press. 1993; Sexton J. Protestantism and Modernization in Two Guatemalan Towns. American Ethnologist, 1978.



Логика прихода к пятидесятничеству как к «церкви со строгими правилами» описывает голландский исследователь Г. Гурен (помимо Б. Мартин это второй исследователь, на которого ссылается Д. Мартин в книге «Пятидесятничество: Мир их приход»): «Из пяти элементов<sup>65</sup> протестантской этики индивидуальное действие и ответственность кажутся наиболее сильными среди информантов. Из жизненных историй, однако, становится ясно, что информанты сначала изменяли свою жизнь, бросали пить, делали дом (домохозяйство) приоритетом в своей жизни, организовывали фирму и затем меняли свою церковь или возвращались активными прихожанами в ту, членами которой они уже были; часто кажется, что события происходили одновременно... говоря проще, типичный информант воспитывается без религиозной принадлежности, узнает о церкви со строгими правилами во время своей юности, удовлетворяет свои личные желания, женится и нуждается в более дисциплинированном жизненном стиле, вспоминает о строгой церкви, делает усилие бросить пить, присоединяется к церкви, которая поможет ему в этом процессе, в церкви приобретает новые навыки и новые приоритеты, которые в свою очередь усиливают его ориентацию по отношению к дому, и т.д.<sup>66</sup>».

В). Помимо различных непрямых и нерелексируемых, ненамеренных влияний, на которых, собственно, и строился веберовский аргумент в «Протестантской этике», в случае пятидесятничества, как пишет Б. Мартин, можно видеть и прямое влияние. Речь идет о том, что люди приходят в пятидесятничество не только ради веры и спасения. Пятидесятники, как и ранние методисты, хотят улучшить (свое) социальное положение. Б. Мартин пишет: «Они проводят энергичные кампании против пороков и всего беспорядка, в котором выросли, и они намеренно пытаются усилить и стабилизировать семью: эти вопросы — обычная (рутинная) тема их служб и поучений в церкви. В этом смысле они прямо направлены на социальные и, как они твердо уверены, моральные пороки вокруг них — но с первичной целью восстановления и исцеления индивидуальных душ. Как один методистский пятидесятнический пастор из Чили сказал, когда его спросили о том, ведет ли его церковь какую-то социальную работу: «Да, мы призываем души к покаянию — это наша социальная работа»<sup>67</sup>.

---

13 (2). P. 280-302; Schultze Q.J. Catholic vs. Protestant — Mass-mediated Legitimation of Popular Evangelicalism in Guatemala // *Public Relations Review* 1992. 18 (3). P. 257-263; Westmeier K. The Enthusiastic Protestants of Bogota, Colombia: reflections on the growth of a movement // *International Review of Mission*, 75 (Jan. 1986). P. 13-24.

<sup>65</sup> Работа Г. Гурена была начата в рамках проекта, инициированного голландским министерством иностранных дел (руководитель проекта Д. Крюйт), заинтересовавшимся происходящими в Латинской Америке переменами — как количественным ростом пятидесятничества, так и резким увеличением числа малых предприятий в регионе. Основные вопросы исследовательской программы состояли в следующем: (1) как членство в определенной церкви и домохозяйстве способствует управлению фирмой и наоборот, (2) какие последствия на домохозяйство и церковь оказывает управление фирмой (См.: Gooren H. Rich among the poor: church, firm, and household among small-scale entrepreneurs in Guatemala city. 1999; Kruijt D. The Informal Society // Alba Vega C., Kruijt D. The Convenience of the Miniscule — Informality and Microenterprise in Latin America. Amsterdam: Thela. 1994. P. 15-28.). Г. Гурен использует «Протестантскую этику...» как один из важных теоретических ориентиров в своей этнографической работе, посвященной малому бизнесу в Гватемале. Г. Гурен понимает суть протестантской этики следующим образом (выделяя в ней следующие пять элементов): «Вебер видит «Протестантскую этику» как рациональный метод достижения религиозного спасения. «Внутримирской аскетизм» — это тот термин, которым он обозначает этот метод; в центре его находятся следующие элементы: индивидуальное действие и ответственность, прямая связь между повседневной жизнью и сакральным (трансцендентализм), работа как божественное призвание, стиль жизни, основанный на умеренности и воздержании (самодисциплина), и успех в бизнесе как знак божьего благословения». См.: Gooren H. Rich among the poor: church, firm, and household among small-scale entrepreneurs in Guatemala city. 1999. P. 6.

<sup>66</sup> Gooren H. Rich among the poor: church, firm, and household among small-scale entrepreneurs in Guatemala city. 1999. P. 218.

<sup>67</sup> Martin B. "From Pre- to Post-Modernity in Latin America: The Case of Pentecostalism" // *Religion, Modernity and Postmodernity* / P. Heelas, D. Martin, P. Morris, eds. Oxford and Malden, MA: Blackwell, 1998. P. 128-129.

Наиболее ярко это выражено в такой форме пятидесятничества, как богословие преуспеяния (другие варианты — Евангелие преуспеяния, благовествование преуспеяния (распространенное все-таки в среде необеспеченного населения) и др.) и телеевангелизм<sup>68</sup>.

Еще одним полезным следствием пятидесятнической церковности — сложно сказать, насколько явным или нет — является освоение ряда относительно простых навыков в рамках конгрегации, общины или группы верующих. Дело в том, что практики пятидесятнической религиозности тесно связаны с активной ролью мирян в церкви. Поэтому у большого количества мирян появляется возможность / необходимость, например, преподавать в воскресной школе, проповедовать на своей улице, брать ответственность на себя в каком-либо небольшом деле, например в церковном хоре, помогать в ведении церковных дел, например бухгалтерии, молиться вслух на собрании женской группы, посещать больного и др. Все это, пишет Б. Мартин, способствует развитию инициативы, а не безразличия и пассивности, «формированию качеств, которые могут быть использованы в иных областях: способность говорить на публике, брать ответственность за себя и других, легкость в коммуникации с другими, даже читать и писать...». «Таким образом, эти пятидесятнические конгрегации становятся не эскапистскими гетто — наоборот, они предлагают направления для освоения новых возможностей, нового опыта самости, новых образцов индивидуального и кооперативного действия, навыков..., которые имеют реальную ценность с точки зрения выживания в секулярном мире за границей добровольной группы»<sup>69</sup>. Таким образом, пятидесятничество само по себе оказывается явлением существенно большим, нежели чтение Библии и говорение на языках.

Г) Следующей важной линией, по которой прослеживается влияние религиозности на экономическое поведение и благосостояние, является рефлексия того, что религиозность маркирует некоторые качества, которые, как предполагается, присущи верующему, например честность. Эту линию аргументации можно встретить в небольшом веберовском эссе «Протестантские секты и дух капитализма», и именно этой логике уделяют большее внимание Д. Мартин и другие исследователи. Дело в том, что новый капитализм породил новые «средние классы» относительно обеспеченных офисных работников (разных уровней — вплоть до самых обеспеченных), которые вынуждены или желают посвящать большую часть своего времени работе и поэтому многие стороны домохозяйства требуют дополнительной рабочей силы — уборка, уход за детьми, и др. В трансформирующихся экономиках с несформированными юридическими механизмами значительно возрастает роль доверия. Здесь-то и оказываются пригодными представители хорошо зарекомендовавших себя религий — в первую очередь не являющихся фоновыми (к которым принадлежат как бы автоматически — в данном случае католицизм, — а по убеждениям: именно поэтому наниматель и может рассчитывать на наличие у человека определенных качеств)<sup>70</sup>.

## 6. Заключение

Вернемся к поставленному в начале статьи вопросу о том, жив ли М. Вебер и живет ли он в Гватемале — или является ли протестантская (пятидесятническая) этика фактором, формирующим хозяйственные практики пятидесятников. Или, в методической

<sup>68</sup> Martin B. New Mutations of the Protestant Ethic among Latin American Pentecostals // Religion (1995) 25. P. 114-115.

<sup>69</sup> Martin B. "From Pre- to Post-Modernity in Latin America: The Case of Pentecostalism" // Religion, Modernity and Postmodernity / P. Heelas, D. Martin, P. Morris, eds. Oxford and Malden, MA: Blackwell, 1998. P. 132.

<sup>70</sup> Как пишет Б. Мартин, это очень значительная категория работников (большой частью это женщины) — иногда их доля составляет порядка 30% всей рабочей силы в городских районах ряда стран. См.: Martin B. New Mutations of the Protestant Ethic among Latin American Pentecostals // Religion (1995) 25. P. 110.

плоскости, использует ли Д. Мартин логику «Протестантской этики...» М. Вебера в своих исследованиях.

С одной стороны, пятидесятничество не является «письменной» религией, богословие как будто не основная его составляющая. Практически никаких ключевых категорий оно в этом смысле не вносит. В этой связи веберовский аргумент, основанный на скрупулезном чтении богословских текстов, как будто неприменим, и Д. Мартин его не применяет. Однако в пятидесятничестве удается найти «центральный элемент» — говорение на языках и отследить социальные и экономические эффекты, которые он (непреднамеренно) производит. Это как будто в точности находится в веберовской логике.

Описывая центральный феномен пятидесятнической религиозной жизни, Д. Мартин демонстрирует не экспликацию богословских текстов, но описание экстатических групповых практик, случающихся на пятидесятнической литургии. Рассуждений подобного рода мы не найдем в «Протестантской этике...». Там М. Вебер, приводя длинную цитату из Франклина, настаивает на том, что в ней зафиксирован некий этос, истоки которого он и будет обнаруживать. Вебера совершенно не интересуют особенности протестантской службы, а вернее, они интересуют его постольку, поскольку их отсутствие или предельная редукция открывают ему возможность продуктивного истолкования тех или иных богословских текстов, которые, как предполагается, фиксируют (или хотя бы имеют отношение как тип к происходящему в реальности) религиозность индивидуального протестанта.

Фиксации же, сделанные в интервью, цитируемом Д. Мартином, описывались в другом классическом тексте по социологии религии. В своих основных пунктах приведенный нарратив демонстрирует логику того раздела «Элементарных форм...», где Э. Дюркгейм объясняет «появление» сакрального (природу религиозного как невыводимого из чувственно фиксируемых фактов) и принципиальное различие двух природ сакрального и профанного:

«В то время как многие убеждены, что вещи наделяются священным характером в силу своих физических или естественных атрибутов, Дюркгейм полагает, что называть вещи священными людей побуждает восприятие моральной социальной силы. Священный характер имеет своим истоком моральную силу группы, а не индивидуальное существо или индивидуальный объект. Благодаря переживанию чувств, вызываемых разыгрываемыми практиками, индивид понимает, что «сила, переносящая его в мир священных вещей, не исходит от него, а овладевает им извне»<sup>71</sup>.

Конкретные звуки и движения, производимые в ритуале, в конечном счете, по Дюркгейму, оказываются причиной общих эмоций и переживаний, моральной силы и обозначения части мира, связываемой с этими переживаниями и движениями как «сакральной».

Звуки и движения, образующие пространство материальной манифестации практики, и есть в конечном итоге то, что производит нужные переживания. Когда Дюркгейм описывает практики, он обращается к деталям звуков и движений. Вот, например, как он описывает обряд подражания: «За ним следуют его собратья, повторяющие жесты, которые явно призваны изобразить насекомое, вылезавшее из куколки. Звучащий в этот момент гимн подобен устному комментарию к обряду, в котором описываются движения, совершаемые насекомым на данной стадии своего развития»<sup>72</sup>.

Таким образом, логика «Протестантской этики...» как будто уступает место иным логикам аргументации в случае описания крещения святым духом и говорения на языках. Она оказывается связанной не с интерпретацией индивидуальных смыслов, но с демонстрацией внешней силы, которая оказывает влияние на поведение (говоря

<sup>71</sup> Цит по: Роулз Э. Дюркгеймовская трактовка практики как альтернатива конкретных практик и представлений как оснований разума // Социологическое обозрение 2005, Т. 4. №1, С. 3-30.

<sup>72</sup> Там же. С. 9.

веберовскими словами — аффективное действие) индивида. Веберовский подход к исследованию религии претендовал на то, чтобы не задаваться вопросом о сущности религии и отслеживал вещи «второстепенные для религиозного сознания» — например, следствия религиозности для экономики. Чтобы это делать, М. Вебер спокойно брал богословские тексты и проводил исследование, подразумевая, что это и есть религия (или имеет непосредственное отношение к ней). В отношении пятидесятников этого сделать не удастся. И мы видели, что дюркгеймовский анализ возникновения религиозного как будто точно описывает происходящее в пятидесятничестве. А это значит, что на первый план выходит не индивидуальное смыслополагание, но ощущение моральной силы, которое потом выражается в различных практиках и текстах. Все целерациональные практики (в том числе экономические) оказываются производными не от логических построений, вычитанных акторами из текста Библии (или не в первую очередь), но от определенных, плохо фиксируемых переживаний, а кроме того, достаточно сильной общинной поддержки этих ощущений и ощущения причастности к «любящей семье».

Вместе с тем, если вспомнить, логика М. Вебера была связана не только с категорией призвания — категория была парной «призвание — успех (выраженный в деньгах)», — чтобы проверить, избран он или нет, веберовский протестант имел три класса средств, самым очевидно-фиксируемым из которых было богатство:

«И еще одно, и это самое важное: полезность профессии и, следовательно, ее удобность Богу в первую очередь определяются с нравственной точки зрения, затем степенью важности, которую производимые в ее рамках блага имеют для «всего общества»; однако в качестве третьего и практически безусловно наиболее важного критерия выступает ее «доходность». Ибо если Бог, перст которого пуританин усматривает во всех обстоятельствах своей жизни, представляет кому-нибудь из своих избранных какой-либо шанс для извлечения прибыли, то он совершает это, руководствуясь вполне определенными намерениями»<sup>73</sup>.

То есть проблема протестанта состояла по Веберу в том, как проверить, избран он или нет. Подобный ход мы можем обнаружить и в работе Д. Мартина. Говорение на языках, как знак крещения духом, также (как свидетельствует С. Куччиари, а за ним и ссылающиеся на него Бернис Мартин и Дэвид Мартин) должно повторяться. Оно повторяется на службе, которая в свою очередь формирует необходимый «позитивный заряд» для внутримирской деятельности. Успех в которой приходит, если определенное время ей заниматься. В свою очередь, этот успех интерпретируется как знак Божьего благословения, и цикл повторяется.

Помимо сказанного, исследователи наблюдают отличия не только в характере и структуре религиозности, но и в экономике: они фиксируют изменение капитализма (до его консьюмеристского выражения) — такое, с которым никакой угрюмый протестантизм с его рациональностью не имел ничего общего. Тем не менее оказывается, что пятидесятничество создает в городских районах специфический тип человека, который находится в избирательном средстве именно с этим новым капитализмом, хотя и не является его причиной.

Однако мнения исследователей расходятся относительно того, что является причиной чего — пятидесятническая ли этика порождает включение в капиталистические предприятия нового типа и их создание (Б. Мартин) или желание упорядочить свою жизнь, в которой уже есть семья и работа, находит строгую религиозность как средство для достижения этой цели (Г. Гурен).

И, наконец, последнее — в отличие от ситуации начала XX века, с которой имел дело М. Вебер и которая была зафиксирована в тексте его аспиранта М. Оффенбахера, у современных исследователей нет никаких количественных подтверждений того, что

<sup>73</sup> Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // М. Вебер Избранные произведения. М. Прогресс, 1990. С. 190-191.

пятидесятничество определяет успешность его последователей — не только на национальном уровне, но и на индивидуальном. Это в некотором смысле обезоруживает веберовскую логику, нацеленную на *понимание свершившихся фактов*.

*Использованная литература*

1. Allen J.L. jr. *The Future Church: How ten trends are revolutionizing the catholic church.* Doubleday, 2009.
2. *Asketischer Protestantismus und "Geist" der modernen Kapitalismus. Max Weber und Ernst Troeltsch / W. Schluchter, F.W. Graf, hrsg.* Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 2005.
3. Bakker G. *Entertainment Industrialized. The Emergence of International Film Industry 1890–1940.* Cambridge University Press, 2008.
4. Barker I. *Charismatic Economies: Pentecostalism, Economic Restructuring, and Social Reproduction // New Political Science, 1469-9931, Volume 29, Issue 4, 2007. P. 407-427.*
5. Bendix R. *Kings or People: Power and the Mandate to Rule.* 1978.
6. Berger P. *Foreword // Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America / D. Martin, ed.* Oxford: Blackwell, 1990.
7. Berger P. *Max Weber is Alive and Well, and Living in Guatemala: The Protestant Ethic Today.*
8. Boltanski L., Chiapello E. *Der neue Geist des Kapitalismus.* Konstanz, 2003.
9. Brusco E. *The household basis of evangelical religion and the reformation of machismo in Colombia.* PhD. Diss., City University of New York, 1986.
10. Campbell C. *The Romantic Ethic and the Spirit of modern Consumerism.* Basil Blackwell. 1987
11. Casanova J. *Religion, the New Millennium, and Globalization // Sociology of Religion, Vol. 62, No. 4, Special Issue: Religion and Globalization at the Turn of the Millennium (Winter, 2001). P. 415-441.*
12. Chesnut R. *Competitive Spirits: Latin America's New Religious Economy.* Oxford University Press. 2003.
13. Collins R. *An Asian Route to Capitalism: Religious Economy and the Origins of Self-Transforming Growth in Japan // The American Journal of sociology, Vol. 62, №6, 1997, P. 843-865.*
14. Cucchiari S. *Adapted for Heaven: Conversion and Culture in Western Sicily // American Ethnologist, Vol. 15, No. 3 (Aug., 1988). P. 417-441.*
15. Cucchiari S. *Between Shame and Sanctification: Patriarchy and Its Transformation in Sicilian Pentecostalism // American Ethnologist, Vol. 17, No. 4 (Nov., 1990). P. 687-707.*
16. Dayton D. *Theological roots of Pentecostalism.* Hendrickson Publishers. 1991.
17. Delacroix J., Nielsen F. *The Beloved Myth: Protestantism and the Rise of Industrial Capitalism in Nineteenth-Century Europe // Social Forces, Vol. 80, No. 2 (Dec., 2001). P. 509-553.*
18. Eisenstadt Sh. *Kulturen der Achsenzeit, 3 vols.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.
19. Estruch J. *Saints and Schemers: Opus Dei and its Paradoxes,* 1995.
20. Gerrard-Burnett V. *A history of Protestantism in Guatemala.* PhD. Diss., Tulane University, New Orleans, 1986.
21. Gill L. *"Like a Veil to Cover Them": Women and the Pentecostal Movement in La Paz // American Ethnologist, Vol. 17, No. 4 (Nov., 1990). P. 708-721.*
22. Goodman F.D. *Speaking In Tongues.* University of Chicago Press, 1972.
23. Gooren H. *Rich among the poor: church, firm, and household among small-scale entrepreneurs in Guatemala city.* 1999.
24. Gorski Ph. S. *The Disciplinary Revolution. Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe.* Chicago: University of Chicago Press. 2003.
25. Graf F.W. *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur.* München: Verlag C.H. Beck oHG, 2004.

26. Halévy E. *A History of the English People in the Nineteenth Century*, 6 vols. New York: Barnes & Noble, Inc., 1961.
27. Hollenweger W. "After twenty years" research on Pentecostalism // *International Review of Mission*, 75 (1986). P. 1-12.
28. Hyma A. Calvinism and Capitalism in the Netherlands // *The Journal of Modern History*, Vol 10, № 3 (Sep. 1938). P. 321-343.
29. Itzkin E. The Halévy Thesis: A Working Hypothesis? English Revivalism: Antidote for Revolution and Radicalism 1789-1815 // *Church History*, Vol. 44, No. 1 (Mar., 1975). P. 47-56.
30. Kruijt D. *The Informal Society* // C. Alba Vega, D. Kruijt *The Convenience of the Miniscule - Informality and Microenterprise in Latin America*. Amsterdam: Thela.1994. P. 15-28.
31. Mackinnon M. Calvinism and the infallible assurance of grace // *The British Journal of Sociology*, Vol. XXXIX, 1988 № 2. P. 143-177.
32. Mackinnon M. Weber's exploration of Calvinism // *The British Journal of Sociology*, Vol. XXXIX, 1988 № 2. P. 178-210.
33. *Many Globalizations. Cultural diversity in contemporary world* / P.L. Berger, S.P. Huntington, eds. Oxford: Oxford University Press, 2002.
34. Marshal G. *Presbyteries and Profits: Calvinism and the Development of Capitalism in Scotland, 1560-1707*. Oxford: Clarendon Press, 1980.
35. Marshal G. The Dark Side of Weber thesis: the Case of Scotland // *The British Journal of Sociology*, 1980, № 21. P. 419-440.
36. Marshal G. The Weber thesis and the development of capitalism in Scotland // *Scottish Journal of Sociology*, 1979, № 3. P. 173-211.
37. Martin B. *From Pre- to Post-Modernity in Latin America: The Case of Pentecostalism // Religion, Modernity and Postmodernity* / P. Heelas, D. Martin, P. Morris, eds. Oxford and Malden, MA: Blackwell, 1998. P. 102-146.
38. Martin B. New Mutations of the Protestant Ethic among Latin American Pentecostals // *Religion* (1995) 25. P. 101-117.
39. Martin B. The Pentecostal Gender Paradox: A Cautionary Tale for the Sociology of Religion // *The Blackwell companion to sociology of religion* / R. K. Fenn. Blackwell, 2001. P. 52-66.
40. Martin D. *A General Theory of Secularization*. Oxford: Blackwell, 1978.
41. Martin D. *On secularization. Towards a revisited General Theory*. Ashgate, 2005.
42. Martin D. *Evangelical and Charismatic Christianity in Latin America // Charismatic Christianity as a Global Culture* / K. Poewe, ed. Columbia: University of South Carolina Press, 1994. P. 73-86.
43. Martin D. *Evangelicals and Economic Culture in Latin America: An Interim Comment on Research in Progress* // *Social Compass* 1992 39 (1). P. 9-14.
44. Martin D. *Forbidden Revolutions: Pentecostalism in Latin America, Catholicism in Eastern Europe*. London: SPCK, 1996.
45. Martin D. *Pentecostalism: The World their Parish*. Blackwell Publishing Ltd, 2003.
46. Martin D. *Personal Reflections in the Mirror of Halevy and Weber* // *The Blackwell companion to sociology of religion* / R. K. Fenn. Blackwell, 2001. P. 23-39.
47. Martin D. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell. 1990.
48. *Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums. Interpretation und Kritik* / W. Schluchter, hrsg. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988.
49. McDonnell K. *Charismatic Renewal and the Churches*. New York: Seabury, 1976.
50. Miller E. *Harmony and Dissonance in Argentine Toba Society*. New Haven, Conn.: Human Relations Area Files, 1980.

51. Münch R. *The Ethics of Modernity. Formation and Transformation in Britain, France, Germany, and the United States.* Rowman & Littlefield Publishers, inc. 2001.
52. Muratorio B. Protestantism and capitalism revisited, in the rural highlands of Ecuador // *Journal of Peasant Studies*, 1743-9361, Volume 8, Issue 1, 1980. P. 37-60.
53. Redding G. *The Spirit of Chinese Capitalism.* 1990.
54. Rendtorff T. Säkularisierung als theologisches Problem // *Neue Zeitschrift für systematische Theologie*, 4 (1962). P. 318-339.
55. *Rethinking Protestantism in Latin America* / V. Gerrard-Burnett, D. Stoll, eds. Philadelphia: Temple University Press, 1993.
56. Schluchter W. Ethik und Kapitalismus. Zwei Thesen Max Webers // *Berliner Journal für Soziologie*, 1995, Heft 3, S. 335-347.
57. Schluchter W. *Religion und Lebensführung*, 2 Bde., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988 (6).
58. Schultze Q.J. Catholic vs. Protestant — Mass-mediated Legitimation of Popular Evangelicalism in Guatemala // *Public Relations Review* 1992. 18 (3). P. 257-263.
59. Sexton J. Protestantism and Modernization in Two Guatemalan Towns. *American Ethnologist* 1978. 13 (2). P. 280-302.
60. Sherman A. L. *The Soul of Development Biblical Christianity and Economic Transformation in Guatemala.* New York, Oxford: Oxford University Press, 1997.
61. *Sociology and theology: alliance and conflict* / D. Martin, J. Mills, W.S.F. Pickering, eds. Leiden, Boston: Brill, 2004.
62. Stokes R.G. Afrikaner Calvinism and Economic Action: The Weberian Thesis in South Africa // *The American Journal of sociology*, Vol. 81, №1, 1975. P. 62-81.
63. Tamari M. "With All Your Possessions": Jewish Ethics and Economic Life. New York: Free Press, 1987.
64. *The Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View* / S. N. Eisenstadt, ed. N.Y.: Basic Books, 1968.
65. *The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis* / W. jr. Swatos, L. Kaelber Boulder, eds. London: Paradigm Publishers, 2005.
66. Troeltsch E. *Protestantism and Progress; A historical study of the relation of Protestantism to the modern world.* Williams & Norgate, 1912.
67. Westmeier K. The Enthusiastic Protestants of Bogota, Colombia: reflections on the growth of a movement // *International Review of Mission*, 75 (Jan. 1986). P. 13-24.
68. *Wirtschaft und Wertekultur(en): "Zur Aktualität von Max Webers Protestantischer Ethik"* / G. Pfleiderer, A. Heit, hrsg. Zürich: TVZ, 2008.
69. Woodberry R.D. Pentecostalism and Economic Development // *Markets, Morals and Religion* / J. Imber, ed. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers. 2008. P. 157-177.
70. Андерсон Б. *Воображаемые сообщества.* М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково Поле, 2001.
71. Вебер М. *Протестантская этика и дух капитализма* // М. Вебер *Избранные произведения.* М.: Прогресс, 1990.
72. Магун В. *Полемика с В. Головахой* // *Многоликая глобализация: Культурное разнообразие в современном мире* / П. Бергер, С. Хантингтон, ред. М.: Аспект Пресс, 2004.
73. Роулз Э. *Дюркгеймовская трактовка практики как альтернатива конкретным практик и представлений как оснований разума* // *Социологическое обозрение* 2005, Т. 4. №1, С. 3-30.
74. Саракаева Э.А. Глоссолалия как психолингвистический феномен URL: <http://www.evolkov.net/linguistics/Sarakaeva.EA/glossolalia.html> (дата обращения: 7.02.2003).
75. Свт. Феофан Затворник. *Письма о христианской жизни. Поучения.* М.: Правило веры, 1997.



76. Свящ. Михаил Фивейский. Духовные дарования в первоначальной христианской Церкви. Опыт объяснения 12-14 глав первого послания св. ап. Павла к Коринфянам. М., 1907.
77. Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании постсоветской России / К. Кариайнен, Д. Фурман, ред. М., СПб., 2000.
78. Трубицина Г. Говорение языками. URL:  
<http://www.pravoslavie.ru/sretmon/uchil/glossolalii.htm> (дата обращения: 19.07.2002).
79. Хазел Г. Дар языков: Говорение на языках в библейские времена и современная глоссолалия. М.: Издательство «Источник жизни». 1995.
80. Чеснокова В.Ф. Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века. М.: Академический Проект, 2005.