

## ■ ИСТОРИЯ СОЦИОЛОГИИ

*И.В. ЗАБАЕВ*

### **ПРОБЛЕМА ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ЭТИКИ СОВРЕМЕННОГО ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВА В РАБОТАХ Д. МАРТИНА**

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.

*Ключевые слова:* пятидесятничество, социология религии, хозяйственная этика, религия и глобализация, Д. Мартин, М. Вебер, П. Бергер.

#### **Постановка вопроса**

Одним из самых влиятельных социологических текстов XX века признается Веберовская «Протестантская этика и дух капитализма». Появление этой книги сопровождалось валом публикаций в течение всего столетия. Однако их многообразие создает впечатление аккуратной, дотошной, но все-таки музейно-архивной работы. Ощущение того, что веберовский аргумент был релевантен для ситуации — до конца XIX – начала XX вв., не покидает. Религия, определявшая мировоззрение человека, умерла, или, по крайней мере, была вытеснена на задворки общественной жизни (человеческого мира). И более никаких действий сама по себе не определяет.

Однако в конце XX – начале XXI вв. 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 П. Бергер говорил о том, что протестантская этика и порождаемые ей экономические

---

**Забаяев Иван Владимирович** — кандидат социологических наук, старший преподаватель кафедры «Философии религии и религиозных аспектов культуры» Православного Свято-Тихоновского университета. Адрес: 115184, Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23б. Телефон: 8 (495) 953–23–22. Электронная почта: zabaev-iv@yandex.ru

эффекты могут наблюдаться в ряде стран и сегодня<sup>1</sup>, — например, в странах Южной и Латинской Америки Гватемале, Бразилии, Мексике и других. Именно этому, по словам П. Бергера, посвящены исследования значительного распространения пятидесятничества в современном мире, сделанные Д. Мартином<sup>2</sup>. 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 южно-африканские данные, например, свидетельствуют о том, что обращение в эту религию меняет отношение людей к семье, сексуальному поведению, воспитанию детей, и, что самое главное, к работе и экономике вообще [2, с. 15–16].

Если все действительно так, то это ставит ряд важных вопросов и открывает новые возможности для ответа на важные вопросы: в первую очередь о роли религии в современном мире, о ее роли в процессах модернизации, экономического развития, наконец, секуляризации и десекуляризации. В этой статье мы хотим прояснить, действительно ли Д. Мартин сумел применить аргументы М. Вебера к исследованию современной ситуации? Формирует ли пятидесятничество особенный тип поведения, благоприятствующий успешности в постиндустриальной экономике? Чтобы ответить на эти вопросы, нам потребуется: (а) дать краткое социологическое описание пятидесятничества (обращаясь, в частности, и к работам британского социолога), (б) выяснить, фиксируют ли исследователи пятидесятничества его влияние на экономику и понять, за счет каких механизмов это влияние происходит или может происходить.

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

Дэвид Мартин — это британский исследователь, работающий на стыке социологии религии и богословия. Его первые значительные

<sup>1</sup> Анализируя реанимацию аргумента «Протестантской этики...», П. Бергер также обращает внимание на работы, посвященные китайскому капитализму [39] и развитию такого католического ордена, как *Opus Dei* [19].

<sup>2</sup> В русскоязычном дискурсе на это обращает внимание В. Магун [1, с. 136].

работы были посвящены теме секуляризации [29, 30]. Вторая большая тема — осмысление взаимовлияния социологии и богословия [44]. В определенное время Д. Мартин получил поддержку бергеровского Института по изучению экономической культуры<sup>3</sup> и выполнил свою первую работу о распространении пятидесятничества «Языки пламени. Распространение протестантизма в Латинской Америке» [33]. Затем последовали «Запрещенные революции: пятидесятничество в Латинской Америке, католицизм в Восточной Европе» [35] и «Пятидесятничество: мир — их приход» [34], а также ряд статей [31, 32, 36]. Нужно сразу сказать, что Д. Мартин не представляет в своих основных работах результатов собственных полевых исследований. В «Языках пламени» при разборе экономической составляющей пятидесятничества он основывается на ряде работ, посвященных неэкономическим темам, ключевые из которых — исследование В. Джерард-Бурнетт по истории протестантизма в Гватемале [21], а также семьи, гендерных ролей, комплекса «мачо» — в Колумбии, проведенном Е. Бруско [13]. Вышедшая двенадцать лет спустя после первой книга «Пятидесятничество: мир — их приход» ссылается на исследования Г. Гурена и Бернис Мартин, посвященные собственно экономической проблематике [22, 26]. Обе работы содержат главы, касающиеся экономической культуры, однако их роль и место в тексте второстепенные<sup>4</sup>.

Книги Д. Мартина посвящены яркому и долгое время игнорируемому феномену религиозной жизни середины – конца XX века — распространению пятидесятничества. Прежде чем переходить к собственно экономической проблематике, к которой отсылает бергеровская цитата, 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 количественных масштабов если и не сопоставимых с масштабами католической церкви, то превышающих численность

<sup>3</sup> Institute for the Study of Economic Culture, позднее трансформировался в Институт по изучению культуры, религии и международных отношений — Institute on Culture, Religion, and World Affairs (<<http://www.bu.edu/cura/>>).

<sup>4</sup> И до работ Д. Мартина, и после них появлялись значительные исследования экономической составляющей пятидесятничества, как правило, этнографические и/или выполненные качественными методами на небольших выборках. Работы Д. Мартина были избраны нами исключительно из-за вероятного подхода к проблеме с веберовской позиции и постоянных ссылок на его работы П. Бергера. Исследования связи пятидесятничества и экономики см.: [11, 15, 22, 26, 38, 42].

православных, лютеран и представителей англиканской церкви вместе взятых, и включает сегодня порядка четверти всех христиан. Современные социологи религии признают, что наряду с распространением исламского фундаментализма это стало наиболее ярким событием религиозной жизни конца XX века. А католики оказываются вынуждены считаться с распространением пятидесятников наряду с такими трендами современной жизни, как изменение демографии, глобализация, биотехническая революция и др. [10].

В настоящее время, по разным оценкам, в мире насчитывается порядка 520–650 миллионов пятидесятников / харизматов / неохаризматов (в 1900 году их число составляло порядка 1 миллиона)<sup>5</sup>.

Таблица 1

**Количество верующих в различных христианских деноминациях**

Ветвь христианства	Количество верующих
Католики	1 057 328 093
Протестанты	342 001 605
Православные	215 128 717
Пятидесятники / харизматы / неохаризматы	523 777 994

Источник: [12, р. 4].

Пятидесятничество получило значительное распространение по всему миру, особенно ярко проявив себя в традиционно католических странах Латинской Америки и составляя в настоящее время более 10% населения региона. Так, их доля в Чили — 20% (от всего населения), в Гватемале — более 30%, в Бразилии — чуть менее 10% (или 25 млн человек) [14, р. 436; 33, р. 49–59]. В силу того, что пятидесятничество не является традиционной религией данного региона, речь идет об активно практикующих верующих. Для сравнения: доля подобных православных в России по разным оценкам колеблется от 3 до 10% [4, с. 11–16; 9]<sup>6</sup>.

Пятидесятничество оказывается настолько разнородным явлением, что разнообразие классического протестантизма меркнет перед

<sup>5</sup> Пятидесятничество имеет протестантские корни, однако, сегодня в статистике христианства в мире часто считается отдельно от протестантизма. При этом последователи харизматических течений в католичестве, протестантизме, православии считаются отдельно от харизматов в пятидесятничестве [12].

<sup>6</sup> 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, по которым можно было бы увидеть влияние пятидесятничества на экономику на национальном уровне [46, р. 157–177].

этим. Соответственно, очень сложно выделить единое богословие [17, р. 15–28]. Но важнее иное: богословского толкования Д. Мартин, да и остальные исследователи пятидесятничества, вообще не дают.

### **Пятидесятничество как система коммуникации**

«Для них [пятидесятников], — цитирует Мартин патриарха исследований этого религиозного направления В. Холленвегера, — медиум коммуникации является не определением, как в библейские времена, но описанием, не тезисом (положением), но историей (рассказом)... не систематической теологией, но песней, не трактатом, но телевизионной программой, не артикуляцией концептов, но разновидностью празднества». 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 Маршаллом Маклюэном» [33, р. 165].

Д. Мартин останавливает свое внимание на центральных и легко визуально определяемых проявлениях пятидесятничества, а именно на глоссолалии (см. ниже) — произнесении слов на языке, который прежде не был известен говорящему. Он категоризирует глоссолалию как коммуникацию, разбирая пятидесятничество именно как специфическую систему коммуникации и объединяя под этим ярлыком ряд довольно разнородных явлений. Последуем за описаниями Д. Мартина, внося добавления из иных исследований пятидесятничества, — прежде всего тех, на которые ссылается сам автор.

1. Он начинает с *исцеления*<sup>7</sup>. Причина такова: «...большинство пятидесятников указывали именно на исцеления как основную причину присоединения к конгрегации, и для более четверти из них это был основной начальный импульс» [33, р. 166]. В чем же состоит это самое исцеление? Оно включает три части. Во-первых, исцеление совершается, по убеждению пятидесятников, святым духом, который действует через пастора (он 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, так же касается его (физически) и

<sup>7</sup> Следует оговориться: работа Д. Мартина «Языки пламени» построена как обобщающе-реферативная. Все описываемые виды коммуникации предьявляются им на базе других исследований. При обсуждении пятидесятнических исцелений Мартин ссылается на диссертацию М.О. Дирксена: «Пятидесятническое исцеление: специфика персоналистской системы здоровья в Пакал-На, деревне в Южной Мексике» [18].

молится вместе с пастором<sup>8</sup>. Часто это происходит весьма экспрессивно и напоминает настраивание спортивной команды на предстоящий матч — когда все собираются вместе, обнимают друг друга и выкрикивают какой-то короткий текст, известный всем.

Во-вторых, пятидесятники, хотя и не придают этому основного значения, не отрицают достижений современной медицины и пользуются ими. И, в-третьих, те люди, что стоят вокруг больного на службе, и экспрессивно молятся 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, общинное исцеление есть для пятидесятников» [33, р. 166].

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 был рак, и она была госпитализирована на шесть месяцев. В течение этого времени перегруженный налогами приходской священник сумел кратко навестить ее только дважды, и католическая больница не имела приписанного к больнице священника. В то же время 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» [10, р. 391–392].

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.

<sup>8</sup> Стоит отметить, что пасторы пятидесятников в Латинской Америке являются выходцами из среды мирян и ничем заметно от своей паствы не отличаются — например грамотностью. Как правило, они не зарабатывают денег как пасторы и имеют вторую (основную?) работу. Единственное отличие, отмечаемое исследователями, — большая инновативность и лидерские качества пасторов [27, р. 111; 16].

2. *Говорение на языках*. Богословию пятидесятничества долгое время уделялось сравнительно небольшое внимание [17, р. 15–28], однако все же существовала его отличительная черта, социальным и психологическим следствиям которой было посвящено множество исследований [см., например: 37]. Речь идет о говорении на языках. Глоссолалия — это 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>9</sup>. 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 единодушно 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» (Деяния Святых Апостолов, гл. 2, ст. 1–4)<sup>10</sup>.

Как пишет Сальваторе Куччиари (чьи работы являются одним из ключевых источников Б. Мартин)<sup>11</sup>: «Сицилийские верующие говорят, что обращение есть и должно быть внутренним индивидуальным делом. Что хорошая работа, семья, или церкви — даже пятидесятнические — не могут спасти; это постоянно слышимая тема» [16, р. 421]. Заметим для сравнения, что с точки зрения «классического» православного богословия «нет спасения вне церкви».

Линия здесь примерно та же, что и в «Протестантской этике...» — индивид может сам проверить, избран он или нет. Акт говорения на языках сам по себе не спасает пятидесятника, более того, его свидетельства должны повторяться. Как пишет Куччиари, в наблюдавшейся им общине даже старые ее члены были одержимы демоническими духами [16, р. 421]. И как следствие, процедуры исцеления

<sup>9</sup> Подробнее о глоссолалии см., например: [5, 6, 7, 8, 23]

<sup>10</sup> См. также: Деяния Святых Апостолов, гл. 19, ст. 6; гл. 10, ст. 46; Первое послание к Коринфянам, гл. 12–14.

<sup>11</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 Д. Мартина об экономической этике пятидесятничества в книге «Пятидесятничество: мир — их приход».

святым духом и / или экзорцистского исцеления должны были повторяться периодически, а обращение было не единовременным актом, но борьбой в течение всей жизни [16, р. 422].

Д. Мартин приводит ряд описаний опыта крещения святым духом и говорения на языках: [33, р. 196–197]. Вот один из примеров:

«Уже светлело, наступало утро. И мы начали молиться снова... Я знаю, что когда я стала на колени, там произошла эта странная вещь... Когда я стала на колени, они попросили братьев, кто не был крещен святым духом образовать группу. Мы сделали это... В молитве я поднималась, я молила небеса — я просила Бога отметить меня благословением, которое как сказал пастор, у Него есть для нас. ...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... Когда кто-то получает такое 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... 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 говорила на языках, на языках духа”».

Мартин далее кратко обсуждает социальные последствия «второго рождения» и трансформацию обращенных. По его словам, протестантизм (большая часть которого представлена в его работах пятидесятничеством) дает обращенному буквально второе рождение, и далее, во-первых, «вновь данная жизнь» прорывается через социальные границы и привычное повседневное поведение, а во-вторых — легко распространяется по социальной сети знакомых, друзей и родственников [33, р. 203]<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> 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 общества. (2) В службе участвует группа (крещение святым духом случается не индивидуально и не внутренне). (3) Продолжительное время группа совершает единообразные движения и повторяет звуки молитвы. (4) Интервьюируемая чувствует наличие сущностей иной реальности, которая наполняет 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 происхождения — описание происходящего пастором и братом Хуаном. Легко видеть, что данное описание практически полностью повторяет картину,

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 [16, р. 419]. Действительно, доказательство спасения пятидесятника слабо зависит от пастора (от его оценки, благословения и др.) — верующий или входит в состояние, в котором он говорит на языках, или не входит.

3. Еще двумя важными пунктами разбираемой Д. Мартином «коммуникации» является «коммуникация в духовных песнях и музыке (музыкальных звуках)» и коммуникация в обычной речи: устная традиция, нарратив. 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 попытками лидеров сообщества / пасторов изгнать из них демонов [33, р. 177]. Помимо этого, музыка помогает создать единство сообщества, наиболее полно осуществить оргиастически-экстатический потенциал совместного богослужения.

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 среди бедных необразованных слоев стран третьего мира. Во-вторых, за счет придания первостепенной важности устной традиции пятидесятничество способно

зафиксированную Э. Дюркгеймом в работе «Элементарные формы религиозной жизни», особенно тех ее частей, где описывается появление сакрального в ходе ритуала. Издаваемые в унисон звуки, синхронные движения в конечном итоге и являются тем, что производит обозначенные переживания моральной силы. Именно этот дюркгеймовский тезис был акцентирован в этнометодологии. Так, Э. Роулз пишет, цитируя Дюркгейма: «...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, переносимая его в мир священных вещей, не исходит от него, а овладевает им извне”» [3, с. 15].

инкорпорировать в себя локальную специфику тех или иных народностей и даже существенно меньших локальностей — города, деревни и др. И напротив — 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 богослужебные тексты на местные языки, что еще более усложняет ситуацию. Для пятидесятников же христианство делается чем-то, что происходит с 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 Кэкчикуэль: «Это чудесно! Бог говорит на нашем языке!» [33, р. 180]<sup>13</sup>.

#### **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 изменения его поведения.

В целом можно сказать, что ни Бернис, ни Дэвид Мартин (ни другие исследователи) не концентрируют внимание на следовании

<sup>13</sup> Еще одной важной проблемой, поднимаемой Д. Мартином, является формирование гендерных ролей в Латинской Америке (у Мартина она названа «феминизированная коммуникация»). Дело в том, что пятидесятничество оказывается направленным в первую очередь против мужчин для их же спасения. 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 странный переворот: оно, настаивая на предельно патриархальной модели семьи (где мужчина — ее глава), 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.: [28, р. 52–66; 13; 20, р. 708–721].

веберовской логике из «Протестантской этики...»<sup>14</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 «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 его постоянно обновляется регулярным катарсисом пятидесятнической литургии» [26, р. 111]. В отличие от угрюмых веберовских кальвинистов, пятидесятники находят плоды святого духа в радости, исцелении, счастье и ощущении благополучия. Пятидесятничество формирует у своих адептов непоколебимую уверенность в себе, которая позволяет сопротивляться трудностям и начинать все сначала в случае неудачи; позволяет браться за все без неуверенности в успехе. 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 — пишет Б. Мартин — не надо учить улыбаться покупателям и стараться порадовать их (им «не нужны специальные тренинги Макдональдса или Дисней Корпорэйшн») [26, р. 112]<sup>15</sup>.

Б). Вторая значимая линия аргументации и, наверное, основная, которой уделяют внимание разные исследователи, 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 концентрируются на наиболее разрушительных практиках человеческой жизни,

<sup>14</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, по мнению Мартина, для анализа случая с пятидесятничеством уместнее использовать аргументацию 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. [24, 25].

<sup>15</sup> Б. Мартин (со ссылками на работу С. Лэша и Дж. Урри) фиксирует, что со времени М. Вебера капитализм изменился, и как со стороны спроса, так и со стороны предложения ему больше не нужен рациональный холодный работник, описанный М. Вебером. Ему нужен не безэмоциональный рабочий с конвейера Форда, но улыбающийся продавец. Именно такого типа работников и формирует пятидесятничество [26].

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, человек начинает чувствовать изменения в своей жизни — улучшение здоровья, семейных отношений, повышение уровня благосостояния и др. Одно цепляется за другое: появляющиеся в семье деньги идут не на проститутку и выпивку, но на улучшение питания семьи, обустройство дома, образование детей — атмосфера в семье выправляется — цикл повторяется.

Здесь нужно 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. По этим причинам введение и удержание минимального кодекса поведения приносит свои быстрые результаты. Также следует добавить, что соблюдение кодекса контролируется пятидесятнической общиной и пастором, и различные социальные механизмы приводятся в действие для того, чтобы удерживать (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 последующим участием единоверцев) [40, 41, 43, 45].

Логику 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>16</sup> протестантской этики индивидуальное действие и ответственность кажутся наиболее сильными среди информантов. Из жизненных историй, однако, становится ясно, что информанты сначала изменили свою жизнь, бросали пить, делали дом (домохозяйство) приоритетом

<sup>16</sup> 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» [22, р. 6].

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.» [22, р. 218].

В). Помимо различных непрямых и нерелексируемых, ненамеренных влияний, на которых, собственно, и строилось веберовское обоснование 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 тема их служб и поучений в церкви. В этом смысле они прямо направлены на социальное и, как они твердо уверены, моральные пороки вокруг них, но с первичной целью восстановить и исцелить индивидуальные души. Как сказал один методистский пятидесятнический пастор из Чили, когда мы спросили его о том, ведет ли его церковь какую-либо социальную работу: "...да, мы призываем души к покаянию, это наша социальная работа"» [27, р. 128–129].

Наиболее ярко желание улучшить благосостояние выражено в такой форме пятидесятничества, как богословие преуспевания (другие варианты — Евангелие преуспевания, благовествование преуспевания (распространенное в среде необеспеченного населения) и др.) и телеангелизм [26, р. 114–115].

Еще одно полезное следствие пятидесятнической церковности, сложно сказать, насколько явное, — 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, быть ответственным 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 безразличию и пассивности, «формированию качеств, которые могут быть использованы в иных областях, — способность говорить на

публике, брать ответственность за себя и других, легко вступать в коммуникацию, даже читать и писать...». Таким образом, «пятидесятнические конгрегации не становятся эскапистскими гетто, а, напротив, дают дорогу новым возможностям, новому опыту самости, новым образцам индивидуального и кооперативного действия, навыкам... которые имеют реальную ценность с точки зрения выживания в секулярном мире за границей добровольной группы» [27, р. 132]. 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 над тем, что религиозность маркирует некоторые качества, как предполагается, присущие 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). Они вынуждены или желают посвящать большую часть своего времени работе, и поэтому многие стороны жизни их домохозяйств (уборка, уход за детьми и др.) требуют дополнительной рабочей силы. В трансформирующихся экономиках с несформированными юридическими механизмами значительно возрастает роль доверия. Здесь-то и оказываются востребованными представители хорошо зарекомендовавших себя религий — в первую очередь не являющихся традиционными<sup>17</sup>.

### **Заключение**

Вернемся к поставленному в начале статьи вопросу о том, действительно ли Д. Мартин сумел реанимировать Веберовскую аргументацию для исследования современной ситуации, касающейся влияния религии на экономическую жизнь верующих?

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 (по свидетельству С. Куччиари, а за ним и ссылающихся на него Б. Мартин и Д. Мартина) должно повторяться. Оно повторяется на службе, которая формирует необходимый «позитивный заряд» для внутримирской деятельности. Успех в ней приходит, если заниматься ею определенное время. В свою очередь, этот успех интерпретируется как знак Божьего благословения, и цикл повторяется.

<sup>17</sup> Как пишет Б. Мартин, это очень значительная категория работников (большой частью — женщины); иногда их доля составляет порядка 30% всей рабочей силы в городских районах ряда стран [26, р. 110].

Вместе с тем 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, а что следствием — пятидесятническая 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 исследователей нет количественных подтверждений того, что 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.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Магун В.* Российские трудовые ценности: идеология и массовое сознание // Мир России. 1998. № 4. С. 113–144.
2. Многоликая глобализация: культурное разнообразие в современном мире: Пер. с англ. / Ред. П. Бергер, С. Хантингтон. М.: Аспект Пресс, 2004.
3. *Роулз Э.* Дюркгеймовская трактовка практики как альтернатива конкретных практик и представлений как оснований разума // Социологическое обозрение 2005. Т. 4. № 1. С. 3–30.
4. Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании постсоветской России / Под ред. К. Кариайнена и Д. Фурмана. М. СПб.: Летний сад, 2000.
5. *Саракаева Э.А.* Глоссолалия как психолингвистический феномен [online]. Дата обращения 07.02.2003. URL: <<http://www.evolkov.net/linguistics/Sarakaeva.EA/glossolalia.html>>.
6. *Трубицина Г.* Говорение языками [online]. Дата обращения 19.07.2003. URL: <<http://www.pravoslavie.ru/sretmon/uchil/glossolalii.htm>>.
7. *Свящ. Михаил Фивейский.* Духовные дарования в первоначальной христианской Церкви. Опыт объяснения 12–14 глав Первого послания св. ап. Павла к Коринфянам. М., 1907.
8. *Хазел Г.* Дар языков: говорение на языках в библейские времена и современная глоссолалия. Заокский: Изд-во «Источник жизни», 1995.
9. *Чеснокова В.Ф.* Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века. М.: Академический Проект, 2005.

10. *Allen J.L. jr.* The future Church: How ten trends are revolutionizing the catholic church. New York, London: Doubleday, 2009.
11. *Barker I.* Charismatic economies: Pentecostalism, economic restructuring, and social reproduction // *New Political Science*, 1469–9931. Vol. 29. No. 4. 2007. P. 407–427.
12. *Barrett D., Johnson T.* World christian trends. Pasadena, CA: William Carey Library, 2001.
13. *Brusco E.* The household basis of evangelical religion and the reformation of machismo in Colombia. PhD. Diss. New York: City University of New York, 1986.
14. *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.
15. *Chesnut R.* Competitive spirits: Latin America's new religious economy. Oxford: Oxford University Press. 2003.
16. *Cucchiari S.* “Adapted for Heaven”: Conversion and culture in Western Sicily // *American Ethnologist*. Aug., 1988. Vol. 15. No. 3. P. 417–441.
17. *Dayton D.* Theological roots of Pentecostalism. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers. 1991.
18. *Dirksen M.* Pentecostal healing: a facet of the personalistic health system of Pakal-Na, a village in southern Mexico’. Ph.D. diss. Knoxville: University of Tennessee, 1984.
19. *Estruch J.* Saints and schemers: Opus dei and its paradoxes, 1995.
20. *Gill L.* “Like a veil to cover them”: Women and the pentecostal movement in La Paz // *American Ethnologist*. Nov., 1990. Vol. 17. No. 4. P. 708–721.
21. *Gerrard-Burnett V.* A history of protestantism in Guatemala. PhD. Diss. New Orleans: Tulane University, 1986.
22. *Gooren H.* Rich among the poor: Church, firm, and household among small-scale entrepreneurs in Guatemala city. Amsterdam: Thela, 1999.
23. *Goodman F.D.* Speaking in tongues. Chicago: University of Chicago Press, 1972.
24. *Halévy E.* A history of the English people in the nineteenth century. 6 vols. New York: Barnes & Noble, Inc., 1961.
25. *Itzkin E.* The Halévy thesis: A working hypothesis? English revivalism: Antidote for revolution and radicalism. 1789–1815 // *Church History*. Mar., 1975. Vol. 44. No. 1. P. 47–56.
26. *Martin B.* New mutations of the protestant ethic among Latin American pentecostals // *Religion*. 1995. No. 25. P. 101–117.
27. *Martin B.* From pre- to post-modernity in Latin America: The case of pentecostalism // *Religion, Modernity and Postmodernity* / Ed. by P. Heelas, with D. Martin and P. Morris. Oxford and Malden, MA: Blackwell, 1998. P. 102–146.
28. *Martin B.* The pentecostal gender paradox: A cautionary tale for the sociology of religion // *The Blackwell companion to sociology of religion*. Oxford: Blackwell, 2001. P. 52–66.
29. *Martin D.* A general theory of secularization. Oxford: Blackwell. 1978.
30. *Martin D.* On secularization. Towards a revisited general theory. Aldershot: Ashgate, 2005.

31. *Martin D.* Evangelicals and Economic Culture in Latin America: An Interim Comment on Research in Progress // *Social Compass*. 1992. No. 39 (1) P. 9–14.
32. *Martin D.* Evangelical and charismatic christianity in Latin America // *Charismatic christianity as a global culture* / Ed. by K. Poewe. Columbia: University of South Carolina Press, 1994. P. 73–86.
33. *Martin D.* *Tongues of Fire: The explosion of protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell. 1990.
34. *Martin D.* *Pentecostalism: The world their parish*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd. 2003.
35. *Martin D.* *Forbidden revolutions: Pentecostalism in Latin America, Catholicism in Eastern Europe*. London: SPCK, 1996.
36. *Martin D.* Personal reflections in the Mirror of Halevy and Weber // *The Blackwell companion to sociology of religion* / R.K. Fenn. Oxford: Blackwell, 2001. P. 23–39.
37. *McDonnell K.* *Charismatic renewal and the churches*. New York: Seabury, 1976.
38. *Muratorio B.* Protestantism and capitalism revisited, in the rural highlands of Ecuador // *Journal of Peasant Studies*. 1743–9361. 1980. Vol. 8. Issue 1. P. 37–60.
39. *Redding G.* *The spirit of Chinese capitalism*. Berlin: de Gruyter, 1990.
40. *Rethinking protestantism in Latin America* / Ed. by V. Gerrard-Burnett, and D. Stoll. Philadelphia: Temple University Press. 1993.
41. *Sexton J.* Protestantism and modernization in two Guatemalan towns // *American Ethnologist*. 1978. No. 13 (2) P. 280–302.
42. *Sherman A.L.* *The soul of development biblical christianity and economic transformation in Guatemala*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1997.
43. *Schultze Q.J.* Catholic vs. protestant — mass-mediated legitimation of popular evangelicalism in Guatemala // *Public Relations Review*. 1992. No. 18 (3). P. 257–263.
44. *Sociology and theology: Alliance and conflict* / Ed. by D. Martin, J. Mills, W.S.F. Pickering. Leiden, Boston: Brill 2004.
45. *Westmeier K.* The enthusiastic protestants of Bogota, Colombia: Reflections on the growth of a movement // *International Review of Mission*. Jan., 1986. No. 75. P. 13–24.
46. *Woodberry R.D.* Pentecostalism and Economic Development // *Markets, Morals and Religion* / Ed. by J. Imber. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers. 2008. P. 157–177.