

Жанна Кормина

Гигиена сердца: дисциплина и вера «заново рожденных» харизматических христиан¹

Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят (Мф. 5:8).

Сердце чистое сотвори во мне
И своєю живою водой сердце мое омой
(Популярная песня
хвалы и поклонения).

«Вы знаете, вам нужно принять обязательно Иисуса Христа [в свое сердце]. Иначе, когда Дух не возрожден, вы ничё не приме[те]. Вы понимаете разумом, но нужно понимать Бога сердцем. Это не таким сердцем, которое бьется, а есть сердце, к которому Бог обращается» [Интервью с Зиной. Июль 2010 г.].

Жанна Владимировна Кормина
Национальный
исследовательский университет
«Высшая школа экономики»,
Санкт-Петербург
kormina@eu.spb.ru

Так убеждала меня произнести *молитву покаяния*² семидесятилетняя Зина во время моего второго визита в ее квартирку, где она жила со своей единственной дочерью, зятем и двумя маленькими внуками. Наш первый

¹ Статья подготовлена при поддержке Университета Южной Калифорнии и Фонда Джона Темплтона. Мнения, высказанные в настоящей статье, принадлежат автору и могут не совпадать с точкой зрения Университета Южной Калифорнии и Фонда Джона Темплтона. (The research is supported by a grant from the University of Southern California and the John Templeton Foundation. The opinions expressed in this publication are those of the author and do not necessarily reflect the views of the University of Southern California or the John Templeton Foundation.)

Разные части этого текста обсуждались на конференции "De-secularizing the Post-Soviet World: The Invention of Religion" в Европейском университете в Санкт-Петербурге и семинаре "Lost and Found in Translation: The Anthropology of Pentecostalism in Russia" в НИУ ВШЭ СПб. Я благодарна также Сергею Штыркову, Александру Панченко и Соне Люрман, читавшим текст статьи и давшим мне много ценных советов.

² Здесь и далее курсивом обозначаются «эмные» термины.

разговор накануне проходил на кухне под грохот ремонтных работ в санузле, звяканье посуды, разговоры на хозяйственные темы с приходившими и уходившими рабочими. На этот раз рабочих в доме не было, из домашних оставался только четырехлетний внук, с увлечением предавшийся мытью посуды, а мы с Зиной расположились за чаем в одной из двух жилых комнат у шкафа с христианской литературой. За исключением зятя, принадлежавшего к небольшой внеденоминационной церкви, созданной бывшими баптистами, все члены этой семьи были прихожанами неопятидесятнической церкви, в создании которой два десятка лет назад Зина с дочерью принимали самое живое участие.

Мы познакомились с Зиной в Великом Новгороде на богослужении в ее церкви, которую я буду назвать здесь СВ. Богослужения тогда проходили дважды в неделю в арендованном помещении местной лютеранской церкви. Зина знала, что я хожу туда как светский исследователь. Но это не могло охладить ее миссионерский пыл, тем более что обращения теперь стали исключительно редкими и попробовать стоило.

Любой, кто становился когда-нибудь объектом активного прозелитизма, осуществляемого с искренним желанием добра обращаемому, наверняка помнит острое ощущение морального насилия и собственной безоружности. Сопротивляться так же трудно, как отвергать любовь. Для антрополога (а те из нас, кто изучают религию, сталкиваются с этим неизбежно) такого рода ситуации являются вполне штатными (см., например: [Harding 1987]). Формат религиозного обращения переворачивает изначальную удобную для нас асимметрию «исследователь — информант», в основе которой лежит право на интерпретацию, легитимированное авторитетом академических институций. Вместо этого возникает асимметрия «опытный христианин — неопит», в основе которой — претензия на обладание знанием, безусловно ценным в религиозной системе координат. Ценность эта определенно признается и исследователем, коли уж он тратит свое время на участие в церковной жизни группы. В то же время академический интерес к жизни религиозной группы неизбежно понимается членами группы (если не всеми, то многими) как интерес собственно к вере, а в современной России, проявляющей мало терпимости к религиозному инакомыслию, пришедший в такую группу чужак может быть либо врагом (прежде всего представляющим интересы религиозного монополиста — РПЦ¹), которого не нужно впускать, либо другом, которо-

¹ С точки зрения Русской православной церкви, неопятидесятники являются опасной для общества «тоталитарной сектой». Официальный сектовед РПЦ А.Л. Дворкин утверждает, что неопятидесятники «выдают себя» за протестантов, чтобы выглядеть респектабельнее, и что Движение веры вообще нельзя назвать христианским [Дворкин 2002: глава 16].

му следует помочь на его пути к спасению. Вот поэтому Зина говорила, что разумом, т.е. своим секулярным «я», я готова к принятию Бога, осталось лишь «впустить Его в свое сердце».

Отправляясь к Зине в гости, я уже знала кое-что о ее церкви. Она появилась в результате начатого в июне 1992 г. миссионерского проекта американской церкви Faith Landmarks Ministries из г. Ричмонд (штат Вирджиния, США)¹, относящейся к так называемому Движению веры. Возникшее в среде американских неопятидесятников в 1970-е гг., это движение синтезировало харизматическое христианство с идеями философии позитивного мышления [Coleman 2004: 127; Селивановский 2010: часть 3], сформулированными впервые еще во второй половине XIX в. эзотериком и, как бы мы сейчас сказали, практиком нетрадиционной медицины американцем Финеасом Куимби. Суть философии, или метафизики, позитивного мышления состоит в том, что, прежде чем воплотиться в физическом мире, реальность создается на духовном уровне личности: человек может избавиться от бедности или болезней, если будет развивать и тренировать свою духовную природу [Coleman 2004: 43]. Именно на этом допущении основана характерная для церквей Движения веры проповедь здоровья и благополучия (Prosperity Gospel или Health and Wealth Gospel), т.е. вера в то, что *принявший спасение* получает автоматически неуязвимое здоровье и экономическое благополучие.

К моменту нашего с Зиной знакомства летом 2010 г. ее церковь состояла из 20–25 активных прихожан, в основном женщин старшего и среднего возраста. Пастором с момента основания также была женщина. Кроме СВ харизматическое религиозное сообщество города включало одну сравнительно большую церковь с почти сотней членов и небольшую самостоятельную домашнюю группу, оставшуюся со времен американской миссии под руководством американки Мэри и ее переводчицы. Хотя общепринятое название этой формы христианства говорит о ее связи с классическим пятидесятничеством начала XX в. и в академической литературе ее принято называть третьей волной пятидесятнического движения, многие авторы указывают на серьезные различия между пятидесятническими церквями разных «волн», заставляющими говорить о неопятидесятничестве, т.е. третьей, последней, волне, как о совершенно особом явлении². Эти академические соображения

¹ См. веб-сайт церкви: <<http://www.faithlandmarks.org/>>.

² Первая волна, т.е. зарождение пятидесятничества — Asusa Street Revival, связана с деятельностью Уильяма Сеймура, афроамериканского проповедника Африканской методистской епископальной церкви в Лос-Анджелесе на улице Азуза с 1906 по 1909 г. Кроме «говорения на языках» с этой волной, подготовленной методистским «движением святости», связана проповедь так называемо-

подтверждаются и этнографической реальностью. Так, в Новгороде не существует регулярных контактов между неопятидесятниками и консервативными пятидесятниками (т.е. наследниками первой волны)¹. Их церкви различаются и эстетикой богослужений, и внутренним устройством общины (демократичным у первых и авторитарным у вторых)², и принципом построения церковью отношений с внешним миром (открытые у неопятидесятников и сепаратистские у «старых»), и даже внешним видом прихожан: пятидесятницы, например, носят платки, а прихожанки неопятидесятнических церквей приходят на богослужения ярко и нарядно одетыми, с украшениями и макияжем. Вероятно, в России и других постсоветских странах, например Украине, это различие, в большей степени культурное, чем доктринальное, было усугублено тем обстоятельством, что эти церкви вписаны в разные исторические и культурные контексты [Wanner 2004: 745]. «Старые» пятидесятники пережили времена советских репрессий, и современные социальные формы этой церкви отчасти определены историей гонений³, в то время как «новые» пятидесятники являются воплощением постсоветской либерализации и активного включения России в различные глобальные культуры. Если, например, в Упсале (Швеция) «старые» пятидесятники запросто могут посещать библейскую школу, организованную «новыми», и ходить на их богослужения, то в Новгороде это невозможно [Coleman 2004: 104–109]: у «старых» и «новых» пятидесятников здесь совершенно разные обоснования для самоидентификации⁴. Сами харизматы в названии своих церквей обычно ис-

го «полного Евангелия»: 1) Христос дает спасение; 2) Христос излечивает; 3) Христос крестит Святым духом и 4) будет второе пришествие Христа. Вторая волна начинается в конце 1950-х гг., когда практика глоссолалии стремительно распространяется в традиционных протестантских церквях Америки (епископальных, лютеранских, методистских, пресвитерианских), а также в римской католической церкви [Robbins 1994: 120–121]. О католиках-харизматах см., например: [Csordas 1997].

- ¹ Однако известно несколько случаев перехода в результате конфликта из неопятидесятнической новгородской церкви (не СВ) в консервативную пятидесятническую, что говорит, возможно, об ощущении верующими какого-то родства между церквями.
- ² Конечно, в неопятидесятнических церквях пастор также обладает властью, но ему приходится вести переговоры со своими прихожанами по спорным вопросам, оказываясь скорее *primus inter pares*, чем диктатором. Переговоры могут вестись, в частности, по поводу вопросов теологии и стилистики церкви (степени ее харизматичности, прежде всего). Включенность прихожан в разные харизматические сети через участие в школах и семинарах и делает неопятидесятничество глобальным христианством, во-первых, и является источником демократизма, во-вторых. Пасторам приходится реагировать на информацию, поступающую через их активных пасомых.
- ³ О гонениях на пятидесятников в советское время см.: [Одинцов 2012] и статью А.А. Панченко в этом номере «Антропологического форума». Точно так же в Ричмонде баптисты посещают библейскую школу неопятидесятников, в Новгороде же (а здесь это самая большая протестантская церковь) — нет. Любопытно, что харизматы объясняют закрытость этой церкви также опытом советских гонений: «У нас, наверное, баптисты строже. Потому что они пережили гонения [с усмешкой]» [Интервью с Екатериной, 35 лет. Июль 2010 г.].
- ⁴ В Новгороде «старая» пятидесятническая церковь не такая уж и старая; она основана в 1990-е гг. и считается армянской, поскольку и пастор, и значительная часть членов этой маленькой группы —

пользуют нейтральное «христиане веры евангельской». Называть себя они предпочитают просто христианами или евангельскими христианами.

В настоящей статье речь пойдет о религиозной креативности, а именно о том, каким образом создается, концептуализируется и поддерживается заново рожденными христианами их главное обретение — «сакральная личность», или, как сказала Зина, «сердце, к которому Бог обращается». После сжатого рассуждения об особенностях неопятидесятничества я сосредоточусь на процессе религиозного обращения и в особенности на конструировании новой личности, которую буду называть «сакральной личностью», или, используя «эмное» выражение, *чистым сердцем*. Материалы для этой статьи были собраны в основном в 2010–2011 гг. в Великом Новгороде во время работы по коллективному проекту изучения харизматических церквей на территории Российской Федерации.

Religion of the self

Томас Чордас в своей книге «Язык, харизма и креативность» говорит о том, что харизматическое христианство, как протестантского, так и католического извода, является специфической религией постмодерна. Чордас выделяет три постмодернистские особенности харизматического христианства: отделение символов от того, что они означают, обеспечивающее возможность свободной игры означаемыми в пространстве культурного ландшафта; децентрализация власти применительно к значениям, дискурсам и социальным формам; глобализация культуры, связанная с трансформацией сферы потребления и информационной революцией [Csordas 1997: 42]. Первое ярче всего выражено в явлении глоссолалии — даре говорения на *иных языках*, которым в церкви Зины обладает каждый верующий. Это главная отличительная характеристика харизматических церквей вообще. Язык этот, называемый еще *божественным языком*, непонятен самому говорящему, он служит для коммуникации с Богом (т.е. для молитвы) и, видимо, понятен только ему. Умение говорить на иных языках является подтверждением тому, что верующий обладает харизмой от присутствующего в нем Святого Духа.

Этот личный контакт с Богом является источником децентрализации, поскольку создает условия для принципиально эгалитарного сообщества. Хотя внутри церковных общин, в том числе и СВ, конечно, существует определенная социальная

выходцы из Армении. Следов местных «старых» пятидесятников в этом городе нам обнаружить не удалось.

иерархия, которая выражается в тех ролях, которые берут на себя члены церкви во время богослужений (группа музыкального сопровождения богослужения, называемая *служением прославления*, члены которой постоянно находятся на сцене, является очевидной элитой любой харизматической церкви), есть и активно используются возможности подчеркнуть ценность каждого. Например, пастор СВ часто говорит о том, что настоящие *молитвенники* могут быть скрыты от наших глаз. Мы не знаем, кто из нашей церкви является таким особенным человеком, поскольку не обладаем инструментом для сравнения силы молитвы. Только Господь знает своих *молитвенников*. Децентрализация власти выражается и в таком более простом и очевидном факте, как структура неопятидесятнических церквей. Она представляет собой не иерархию, в которой специалистам делегируется право контроля над знанием большинства, право, сопровождающееся выработкой определенных форм контроля. У современных неохаризматов такой инстанции, как правило, нет, они существуют в виде конгломерата разноязычных общин по всему миру, общины избирательно и при этом активно поддерживают горизонтальные связи, но вертикальных либо нет вообще, либо они минимальны и формальны¹. Знаком институциональной независимости локальных церквей является, в частности, то, что каждая имеет собственное имя, обычно состоящее из двух слов: Вода живая, Вехи веры, Источник жизни, Краеугольный камень и т.п. Таким образом, каждая община, часто равная церкви, как в случае с СВ, может вырабатывать собственные интерпретации центральных для этого направления протестантизма идей и практик. Принимаются те, что проходят, как говорят фольклористы, «цензуру коллектива». В результате складываются разные религиозные стили, отличающиеся степенью харизматичности церкви, влияющей и на теологические представления ее членов, прежде всего учение о спасении — сотериологию. Так, из трех (если учитывать домашнюю группу под руководством Мэри) новгородских неопятидесятнических церквей СВ оказывается наиболее харизматичной: в ней громко и много молятся на языках, некоторые верующие практикуют такие способы *прославления*, как *святой танец*, *святой смех* и *святые слезы* — влияние ревайвалистского движения девяностых годов, знаменитого так называемым “Toronto blessing” [Poloma 2003].

¹ СВ входит в одно из российских объединений евангелических церквей, но это членство не связано с обременением церкви налогами из центра или обязательствами участвовать в каких-то мероприятиях. Вторая новгородская неохаризматическая церковь включена в систему более обязательных отношений с союзом, в который она входит, но и тут степень контроля со стороны центра ограничена.

Еще один важный показатель децентрализации власти — равное право всех верующих на интерпретацию Библии. Народной теологией этот вид религиозного творчества назвать нельзя: обычно, когда речь идет о «народном» — скажем, этнонауке или народной Библии — предполагается, что есть «не-народный», т.е. исходный, правильный вариант знания, которым владеют противопоставленные необразованному народу профессионалы — ученые, богословы и т.п. [Белова 2004; Панченко 1998]. В случае с харизматической теологией такого знания нет, она вся — народная. Именно об этом с некоторым раздражением пишет Пол Гиффорд в своей статье об африканском «крусейде» 1986 г., когда говорит, что проповедники даже не пытаются предпринять сколько-нибудь систематической экзегезы библейского текста, а составление проповеди не требует от них никакой подготовки [Gifford 1987: 69–71]. Библейские цитаты вырываются из контекста и соотносятся друг с другом по принципу общей темы или даже общего слова (например, *помазание*). Поскольку постижение Библии — дело глубоко индивидуальное и каждому она открывается особым образом, ссылки на какие-то авторитеты вне библейского текста попросту лишены смысла. Иными словами, вряд ли кому-то придет в голову использовать тексты известных харизматических проповедников вроде Кеннета Хейгина в качестве канонических толкований Библии. Эти авторы интересуют читателей как чудотворцы, а не как теологи. Все это делает неохаризматическое Движение веры исключительно демократическим, т.е. снимающим образовательные и какие-то иные цензы на доступ к публичному толкованию священного текста.

Третья характеристика неопятидесятничества как постмодерного явления — глобализация — предстала передо мною в христианской библиотечке Зины, состоящей исключительно из переводных книжек и брошюр главным образом американских проповедников. Библиотечки ее единоверцев, также в значительной степени сформированные из ассортимента Санкт-Петербургского магазина христианской литературы «Слово», состоят из двух-трех десятков брошюр тех же авторов. Саймон Коулман вполне справедливо предложил называть Движение веры глобальной религиозной культурой [Coleman 2003], а Биргит Мейер характеризует все пятидесятничество как глобальную религию. При этом она обращает внимание на общность эстетики харизматических богослужений и связанных с ними “sensational forms” — «устойчивых способов общения и организации доступа к трансцендентному, создающих и поддерживающих связи между верующими в контексте конкретной религиозной организации» [Meyer 2010: 123; 2011]. В самом деле, харизматическое богослужение на любом языке лег-

ко опознать по усвоенным верующими эстетическим формам, музыкальным и хореографическим, и создаваемому радостному мажорному настроению: «Богу нравится, как я танцую, Богу нравится, как я пою!»¹

Однако наиболее «постмодерным» делает харизматическое христианство его удивительная индивидуалистичность и ориентация на постоянный личностный рост. При этом под ростом понимается не перемещение по иерархии социальных статусов, а продвижение на духовном пути, понимаемое как улучшение личных отношений с Господом. Именно на эту особенность неохаризматических церквей указывает Томас Чордас, когда называет обсуждаемый нами тип религиозности плохо переводимым на русский язык словосочетанием “religion of the self” (в приблизительном переводе это означает «религия личности»). Хотя харизматы, в отличие от во многом похожих на них последователей движения Нью Эйдж, также ориентированных на личностный духовный рост, поддерживают идею обязательного и регулярного участия в жизни своей церкви, эта жизнь — коллективные молитвы, радость прославления Бога, причастие, проповедь харизматического гастролера, поездка на христианский семинар, уплата церковной десятины — происходит ради того, чтобы верующего «коснулся Господь». Верующий никогда не скажет: «Нас коснулся Господь», — этот контакт не может быть коллективным, Господь всегда «касается» лично «меня». Как объяснила мне Лена, пришедшая в СВ в середине девяностых совсем юной девушкой, «Бог дает каждому свое. Наша жизнь с Богом — это личное. То есть я не могу сказать за Л., как она живет с Богом. Л. не сможет рассказать за меня, как я живу с Богом. Это наши личные вот эти переживания, у каждого они свои. Но каждый знает: да, Бог живой. Да, он любит. Да, спасает. Да, он исцеляет» [Интервью с Леной, 35 лет. Июль 2010 г.].

Чистые сердца, или Работа над собой

Когда Зина говорила, что для обращения мне нужно лишь принять Христа в свое сердце, прочитав в свободной форме молитву покаяния, в которой Христос признается *личным спасителем*², она лукавила. Действительно, считается, что произнесе-

¹ Строчка вошедшей в репертуар СВ песни, позаимствованной у группы прославления петербургской неохаризматической церкви «Источник жизни».

² Вот пример такой молитвы: «Отец Небесный, я признаю, что являюсь грешником, и я не заслуживаю Твоей любви. Но я понял, что Ты любишь меня таким, какой я есть. Ты отдал Своего единственного сына вместо меня на крест, чтобы я не погиб, но жил вечно. Я прошу тебя простить все мои грехи и сделать меня новым творением. Я хочу, чтобы Ты стал моим Спасителем и Господом всей моей жизни. Пусть моя жизнь будет изменена и приведена Тобою в порядок. Иисус, я приглашаю

ние такого текста — прилюдно перед собранием верующих, или наедине с христианином, или вообще без свидетелей¹ — гарантирует обретение даров Святого Духа, включая дар говорения на иных языках и, например, дар исцеления, и делает иницилируемого «заново рожденным» (“born-again”), освободившимся от первородного греха и других собственных грехов. Простота обращения пропагандируется харизматами как привлекательная характеристика их веры: «От нас требуется только одно: поверить всем своим сердцем в то, что Иисус умер вместо меня, и потом воскрес, а также вслух, своими устами признать Его Господом своей жизни. Все! Больше никаких усилий!» [Балев 2012: 322]. Однако такое мгновенное волшебное превращение кажется самим верующим слишком неправдоподобным. Мне рассказывали, что во время массовых обращений в начале 1990-х гг., когда для богослужений приходилось арендовать самые большие залы в городе, некоторые выходили перед собранием верующих, чтобы произнести эту молитву, по нескольку раз, так что одной женщине американский пастор в конце концов сказал, что больше выходить не нужно [Интервью с Ириной, 35 лет. Август 2011 г.].

Недостаточную убедительность ритуального акта обращения верующие стремятся восполнить нарративом о пережитых ими испытаниях и страданиях, какие полагаются любому обряду перехода. В приведенном ниже рассказе ровесница и давняя подруга Зины повествует о своих переживаниях после обращения (т.е. произнесения *молитвы покаяния*), случившегося с ней в середине 1990-х. Это было тяжелое для нее время: ей пришлось уехать на несколько лет из города в деревню, где она пыталась устроить свою личную жизнь (неудачно) и просто выжить в период экономической разрухи и безработицы. Кстати, обратила ее там все та же Зина.

«А когда вернулась, вот, в Новгород, и тогда было состояние такое... Библия лежала под подушкой, и я возьму в руки, но читать не могу. Было такое, вот, выживу, Господь, вот, выживу, то я зачем-то тебе еще нужна, но не хотелось жить, такое состояние. И я вот так ночь не сплю и, вот, все в голову лезет. И вот в одну ночь я слышу слова, никогда больше не было слов, вот, словесно сказано от Бога, а здесь я услышала: “Будь со мной”. И так вскочила: кто говорит? Мужской голос. Что еще

Тебя в сердце мое и мою жизнь. Я нуждаюсь в Тебе и в Твоей любви. Спасибо за прощение всех моих грехов и за спасение, которое Ты даруешь мне прямо сейчас. Во имя Иисуса я молился. Аминь».

¹ Так, в конце своей книги, написанной в жанре библейского фэнтези, некто Вадим Балев обращается к читателю с призывом произнести молитву покаяния: «Я предлагаю Вам прямо сейчас и там, где Вы в этот момент находитесь, не откладывая ни минуты, помолиться вместе со мной молитвой, которая способна навсегда примирить Вас с Богом» [Балев 2012: 323].

за мужчина мне говорит: “Будь со мной”. Как это, вот, разум начал, да? Села, никого нет. Тогда я опять легла, так спряталась под одеяло, так: “Боже мой, что ж это тут такое?” — и опять: “Будь со мной”. И... тут уже было серьезно мне, я вот поняла, что это уже не человек где-то тут говорит, это Господь мне говорит. И я так легла, говорю: “Господи, как же я буду с тобой, вот я такая вот, я плохая”, — и начинала перечислять и вот... “И ругаюсь-то я, и я еще и вру-то. Господи, как я буду с тобой? Это невозможно”. И легла и лежу, плачу, закрыла глаза, под одеялом. И опять, и не приказной, там, тон, не повелительный какой-то, а доброжелательный: “Будь со мной”, — и спокойный, тихий голос: “Будь со мной”. И вот... и потом, когда я уже хожу в церковь, учусь, я говорю: “Господь, я выполняю то, что ты мне сказал. Я не забуду этих слов, я выполняю, я с тобой, я с тобой”. А потом прошло время и... пришло осознание, что быть с тобой — это еще не то, что я делаю. Понимаете? Я уже *приняла спасение*, я уже учусь, я уже много знаю, но все равно в моем сердце очевидно не *родился Христос*. Плакала так... И потом вот... проповедники приезжают, и они рассказывают, там, что произошло, когда родился в твоём сердце Христос. Как стать христианином, вот, истинным, как стать новым творением, это... и вот сердце наполняется твоё... и... от этого откровения, которое ты получаешь. И идешь к этому, ищешь это. И это пришло, я даже не могу сказать того момента, вот, что, вот, это произошло, вот, это произошло. Я рождена свыше, Господь меня никогда не покидает» [Интервью с Капитолиной, 70 лет. Август 2010 г.].

Свой личный опыт религиозного обращения Капитолина видит как длительный, болезненный и мучительный процесс личной трансформации, *рождения свыше*. В результате этих трудных родов появляется «новое творение», “sacred self”, или харизматическая (сакральная) личность. Но даже после того, как человек *впустил Христа в свое сердце*¹, он должен постоянно работать над качеством своего общения с Господом. Именно так возникает не перестававший меня удивлять специфический харизматический габитус — производная системы жестких диетарных и этических ограничений. В самом деле, верующие не употребляют алкоголь и наркотические препараты, не курят, не практикуют внебрачные и добрачные связи, не сквернословят и — что меня поражало особенно — не злословят. Они стремятся постоянно поддерживать в себе радост-

¹ Выражение «впусти Христа (Иисуса) в свое сердце», вероятнее всего, восходит к известному гимну, написанному методисткой Лейлой Моррис (1862–1929) и опубликованному в 1898 г. в сборнике “Pentecostal Praises: For Revival Services, Young People’s Meetings and Sunday-schools”: “If you are tied of the load of your sin / Let Jesus come into your heart; / If you desire a new life to begin, / Let Jesus come into your heart” [Kirkpatrick, Gilmour 1898: #72].

ное приподнятое настроение, как, видимо, и полагается жить уже спасенным, или, как они еще себя называют, *святым*.

Заново родившийся оказывается своего рода младенцем, который должен обучаться жизни верующего христианина, приобретая новые знания на библейских курсах, от заезжих проповедников, из книг, на семинарах и летних школах, из телевизионных передач и других медиа. Это знание понимается как познание прежде всего Библии. Однако рациональный мирской способ познания здесь снова противопоставляется познанию духовному. Так, Зина, рассказывая о том, как она с дочкой и внуками провела две недели в христианском семейном лагере на море, поделилась своим негодованием относительно творческой интерпретации Библии, которую она усмотрела на *разборе слова* у отдохавших там же баптистов:

Инф.: *Ты знаешь, что баптисты разбирают Слово? И: «Ну как ты думаешь? А ты как думаешь? А ты?» Это как будто бы вот сочинение. Мне настолько было... Ну как я могу думать?! Это Духом должно сказано быть. Богом! Это тайна! Что же я буду разглашать свою тайну! И как я там ее выскажу? Ну ты же человек, я человек. Я скажу так, а этот так. И вот они там спорят. «Ой, какой хороший Бог, да сколько он сделал, да он нам что дал! Благодарь вот! Он нас искупил». Это разве учение? Это разве разбор Слова? Я не понимаю этого.*

Соб.: *А как надо разбирать Слово?*

Инф.: *Да никак не надо! Надо ходить на собрания, кончить Библейскую школу и ходить евангелизировать [т.е. заниматься миссионерской деятельностью]. И тогда Бог тебя наполнит! Потому что ты всё выскажешь, а Бог тебя будет наполнять, понимаете? А это [разбор Слова] что, это как сочинение. А зачем это надо-то? Кому это надо-то? Ты всё равно умом ее [Библию] не по-зна-ешь. И Бога невозможно познать [Интервью с Зиной, 70 лет].*

Интеллектуальный, ошибочный, с ее точки зрения, подход к Библии Зина противопоставляет правильному духовному. Самостоятельное чтение Библии и изучение ее в Библейской школе понимается ею не как приобретение суммы знаний, а только как особого рода духовная практика: «Бог тебя будет наполнять». Действительно, одной из характерных теологических особенностей СВ является фундаментализм в исходном значении этого слова, т.е. они, как и другие харизматы, считают всю Библию текстом Божественного происхождения и настаивают на буквальном понимании всего, что там написано. Так что через библейский текст «рожденные в Духе» получают доступ к самому источнику священного, так же как получали его пророки и другие «святые люди прошлого», и тем самым

они оказываются своими в этом сообществе святых. Библия не сразу *открывается* верующему, ее постижение связано не с увеличением суммы знаний — исторических или каких-либо иных, а только с личным духовным ростом.

Судя по всему, содержание уроков в Библейской школе существенно изменилось по сравнению с временами американской миссии. Как говорит Татьяна, прошедшая курс Библейской школы во времена *крусейда*, тогда учили по методическим разработкам пастора из американской «материнской» церкви, содержание занятий было подробно расписано, а «потом уроки пошли вот буквально стихи из Библии, а остальное всё по Духу Святому. То есть очень мало чего там написано в уроке, [просто] надо проводить время с Богом» [Интервью с Татьяной, 60 лет. Август 2010 г.]. Преподаватели тоже сменились: теперь преподают местные пасторы и более опытные (что необязательно значит более знающие) верующие. «То есть, как сказать: “мы — учителя”? Учитель — Дух Святой, а мы все учимся, просто мы все на разном уровне. Всё правильно, это нормально. Вот. Потому что одни в первый класс, другой в пятый класс. И Господь каждому дает понимание, расширяет это понимание, поэтому мы все учимся» [Интервью с Татьяной, 60 лет. Август 2010 г.].

Итак, можно сказать, что у харизматов существует представление о малом и полном обращении. Малое обращение — произнесение молитвы покаяния — теоретически делает человека заново рожденным и спасенным, а практически является стартом для ресоциализации, научению новой жизни с Богом. Таких, кто ведет эту жизнь, значительно меньше, чем тех, кто *покаялся*, но живет *в миру* как неверующий человек. С точки зрения заново рожденных, эти люди остаются их единоверцами, своего рода латентными христианами. Такое великодушное отношение к живущим *в миру* объясняется двумя причинами: во-первых, стремлением к неосуждению и, во-вторых, тем, что при таком подходе сообщество заново рожденных в городе состоит не из десятков, а из сотен, а то и тысяч человек — всех, кто произнес молитву покаяния в героический период *крусейда*, на который приходили даже представители местной власти. И надо сказать, что на *служениях* СВ кроме постоянных членов время от времени действительно появлялись другие люди из «латентных» верующих. Заметим тут же, что часть покаявшихся по разным причинам стали ходить в местную баптистскую церковь, но дома они продолжают молиться на языках и, следовательно, тоже рассматриваются харизматами как свои.

Как уже говорилось, само религиозное обращение и дальнейшая жизнь верующего понимаются харизматами как процесс

постоянного общения между *сердцем* и Господом. При этом Бог понимается ими как личность, физическую реальность которой можно осязать, слышать и т.п. Каждый верующий может и стремится услышать его дыхание («чтобы Твое дыхание наполняло мой дом»¹), голос, почувствовать его *присутствие* (см. выше о слове *коснуться*). С этой личностью строятся скорее горизонтальные, чем иерархические социальные связи. Спаситель часто концептуализируется как близкий и мудрый друг — «Иисус, ты мой лучший друг, ты будешь им всегда, ничто не изменит это!», поется в популярной среди харизматов песне группы прославления киевской церкви “Hillsong”² — и даже как возлюбленный. В рассказе Капитолины Господь говорит с ней спокойным, доброжелательным и, главное, мужским голосом. Его «Будь со мной» — это приглашение к серьезным брачным отношениям. И в самом деле, выбор в пользу Бога стал для нее окончательным решением в ее несчастливой, неустроенной женской судьбе. Если же Господь видится как отец, то только любящий и понимающий, а не карающий³.

Верующие рассказывают, что их отношения с Богом находятся в постоянном развитии, и сравнивают их, например, с динамичной отношений в браке: от восторга первой любви до спокойного привыкания:

«Я вот сейчас прихожу на служение — я не так чувствую Бога. Другое стало. Как вот муж и жена живут, они же вот, сначала первые переживания одни, да. Потом другие, более серьезные какие-то, вот. И с Богом так же, вот. Первая любовь... это вообще, вот. Все ходили, как вот... вот, опьяненные его любовью. Все чувствовали, осознали, что он здесь» [Интервью с Леной, 35 лет. Июль 2010 г.].

Любовь, о которой так много говорят и поют харизматы, как раз и является метафорой эгалитарных отношений, построен-

¹ Строка из популярной песни хвалы и поклонения «Дай мне сердце святое» группы прославления казанской неопятидесятнической церкви «Краеугольный камень».

² Существенную часть богослужения, до половины всего времени, у неопятидесятников занимает *служение прославления*, т.е. коллективное исполнение определенных песен, вместе со стоящими на сцене лицом к верующим солистами. Во время пения все стоят и пританцовывают. Заканчивается эта часть богослужения обычно призывом к молитве на языках. Репертуар определяется вкусами конкретного солиста или группы солистов, вариативность его довольно высока, но можно с уверенностью сказать, что существует значительное количество песен, известных в каждой харизматической церкви. К таким относятся, в частности, песни киевской церкви “Hillsong”, основанной в начале 1990-х гг. австралийскими пасторами из одноименной церкви. Главные пасторы киевской церкви — профессиональные музыканты — создали сильную группу прославления, которая исполняет по-русски репертуар их австралийской «материнской» церкви.

³ Нередко к Господу вместо «отец» запросто обращаются «папа» и «папочка», например в песне прославления «Папа дома»: «Проблем не будет никогда / и прочь умчится суета, / когда Папа дома. / И в сердце боли больше нет, / на все вопросы есть ответ, / когда Папа дома». Автор песни Алексей Колюко, церковь «Виноградник», г. Харьков (Украина).

ных на универсальном принципе реципрокности: я признаю Господа личным спасителем, а он меня спасает, исцеляет и вообще просто любит. Но, поскольку Господь совершенен, а человек, даже заново рожденный, нет, от него требуются постоянные усилия для того, чтобы быть достойным этих отношений.

Людмила, едва ли не единственная моя информантка с высшим образованием, рассуждая о СВ, из которой она несколько лет назад перешла в харизматическую церковь «Посольство Божье» (см. об этой церкви подробнее: [Wanner 2007]), назвала учение СВ «Евангелием о спасении». «Евангелие о спасении что такое? То есть когда люди борются с внутренним врагом, внутри себя» [Интервью с Людмилой, 60 лет. Август 2010 г.]¹. В самом деле, хотя заново рожденные не применяют к себе понятие греха (они — сообщество «святых», отделяющее себя от грешного «мира»), в их теологии все же присутствует синонимическое понятие: даже они могут *приткнуться*, т.е. споткнуться на своем духовном пути. Под таким преткновением понимается чаще всего межличностный конфликт, опасный тем, что может помешать общению верующего с Богом. Так, одна из моих информанток в момент откровенности призналась, что никак не может простить своего отца, и это заставляет ее страдать. По-видимому, и последовательное неосуждение, и радостное ровное настроение являются условием своеобразной настройки человека для общения с Богом: «Когда бывает нам плохо внутри, мы огорчили Дух Святой» [Интервью с Татьяной, 60 лет. Август 2010 г.]. В популярном песенном тексте та же идея кодируется в телесную метафору, причем телесность здесь приписывается и Святому Духу: «Я так хочу, чтобы не было тесно Твоему Духу во мне»².

Необходимость постоянной работы над собой задается спецификой сотериологических представлений неохаризматов или же, наоборот, определяет эти представления. Дело в том, что в отличие от православного христианства, ориентированного на спасение бессмертной души за счет дисциплинирования бренного тела, заново рожденные считают себя уже спасенными. С этим связано их равнодушное отношение к смерти и традиционным похоронно-поминальным обычаям, определя-

¹ По ее мнению, церковь «Посольство Божье» продвинулось дальше и проповедует более деятельное «Евангелие царства». Согласно пастору «Посольства Божьего» Сандею Аделадже, «Евангелие спасения — это благодать и уникальная возможность, которая дается человеку для того, чтобы покаяться, получить прощение у Бога и спасти свою душу. Евангелие Царства — это благодать и уникальная возможность использовать полученное спасение для того, чтобы спасти других людей; принести избавление в определенную сферу жизни» <<http://adelaja.com/evangelie-spaseniya-ili-tsarstva.html>> (просмотрено 17.01.2013).

² Песня группы «Краеугольный камень».

ющим конфигурацию локальной народной религиозности [Кормина, Штырков 2001]. Так что если говорить о создаваемых неопятидесятничеством «культурных разрывах» между локальной традицией и новой глобальной культурой, одной из основных тем, обсуждаемых в академической литературе в связи с харизматическими церквями, то очевидными такими «разрывами» будут равнодушие к смерти и связанное с ним отсутствие в актуальной теологии представлений о душе и ее помертвом существовании.

Вместо православной дуалистической концепции личности, состоящей из брэнного тела и бессмертной души, харизматическое христианство предлагает холистическую концепцию личности (что опять-таки роднит его с движением Нью Эйдж). Харизматы представляют себя как единую цельную личность, центром, или ядром, которой является «сердце», единственный инструмент общения с Господом и в действительности самое религиозная личность. Спасается не душа, а вся эта личность целиком.

Человеческое тело, как писала в своей книге «Чистота и опасность» Мэри Дуглас, является богатым источником концептуальных метафор для понимания и репрезентации общества — его границ, социальной иерархии и т.п. [Дуглас 2000]. Из всех интеллектуально-продуктивных характеристик тела для харизматов самой важной оказывается наличие у него четких и постоянных границ. При этом их интересует не то, что остается за пределами границ, превращаясь в грязное и опасное, предмет культурных табу, о которых писала Дуглас, а то, что находится внутри них. Осмысленное обладание собственным телом помогает члену неопятидесятнической церкви думать о своей отдельности от других людей, о своей индивидуальности — о “self”.

Однако обладание телом создает и проблемы. Если православные христиане могут рассматривать телесные болезни как способ дисциплинирования души, харизматы лишены самой возможности болеть. И действительно, некоторые члены церкви отказываются принимать лекарства и заявляют, что с тех пор как они *покаялась*, они *ходят в Божественном здоровье*: ни разу не были в аптеке, ни разу не болели и не принимали лекарства. Однако другие все-таки обращаются за медицинской помощью в случае необходимости. Обсуждать эту тему члены церкви СВ не очень любят, поскольку придется либо осуждать хвастовство хорошим здоровьем или, еще хуже, подозревать человека в неискренности, либо признать, что своя вера пока недостаточна [Полевой дневник. Запись от 27.08.2011]. В любом случае обсуждение вопросов физического здоровья и не-

здоровья членов церкви приведет к необходимости сравнивать степень веры либо степень искренности. А для индивидуалистов-харизматов, каждому из которых *личный спаситель* приготовил *особый план*, сама возможность такого сравнения непредставима.

Основной словесной и визуальной метафорой, передающей сотериологические представления харизматов, является сердце. Сердце оказывается символом с двумя означаемыми: оно изображает одновременно сакральную личность (“sacred self”) верующего и любовь к нему Бога. Когда верующий, например пастор, хочет придать убедительности своим словам, он может сказать: «У меня на сердце было». Так он легализует свое мнение или решение, поскольку сердце — сакральный локус, место Божественного присутствия, значит, мнение или решение исходит не от его мирского «я» и, следовательно, не может быть случайным или ошибочным.

Из двух означаемых одно — сердце как символ любви Христа к людям — обнаруживается уже в ранней католической традиции, когда рана на сердце почитается как одна из пяти ран Христа. Однако появление культа Святого сердца Иисуса обычно датируют концом XVII в. и связывают с деятельностью французской монахини-визионерки Маргариты Марии Алакок (1647–1690, канонизирована в 1920 г.). Во время причастия Иисус явился ей в видении, показал свое сердце и призвал к его особому почитанию. В последующие несколько лет она практиковала крайние формы умерщвления плоти, неделями отказываясь от еды и питья и дважды вырезала имя Иисуса у себя на груди, поскольку верила, что для абсолютного царствования Христа в душе нужно избавиться от собственной личности [Morgan 2008: 6–7]. Тогда же сердце начинает изображаться как человеческий орган: оно помещается на груди Христа (посередине), реже — в его руке, протянутой к верующему, иногда с открытой раной, кровоточащим, с опоясывающим или обрамляющим его терновым венцом, расходящимися вокруг лучами и крестом с основанием в области аорты [Morgan 2008: 12]. Культ Святого сердца Иисуса имеет увлекательную историю, политическую и социальную, о которой я не могу говорить здесь подробно (см., например: [Jonas 2000]). Отмечу лишь два обстоятельства. Во-первых, он постепенно перемещается из сферы элитарной религиозности в массовое народное католичество. В Америку он прибывает после гражданской войны с волной европейских эмигрантов и, согласно американскому историку Джеймсу Маккартину, к концу века становится самым почитаемым религиозным образом в национальном масштабе [McCartin 2007: 58]. Во-вторых, почитание Святого сердца Иисуса связано с процессами демократизации

религии, поскольку предполагает индивидуальную и непосредственную связь верующего с Господом.

К сожалению, мне не известно, повлияло ли католическое изображение Святого сердца на соответствующий протестантский символ и как это произошло (еще в XIX в. у протестантов этот символ, кажется, не используется). Вполне возможно, что на форму конвенционального для многих протестантских церквей схематического изображения сердца оказала влияние светская традиция поздравлений ко дню Святого Валентина, в которой изображения сердца появляются во второй половине XIX в. и становятся в начале XX в. главным символом праздника. История эта интересна, но не так важна для рассматриваемого здесь сюжета, в конце концов сердце как телесная метафора, означающая главный жизненный орган, центр тела, и как метонимия личности может быть и универсальной. Различие между католическим и неопятидесятническим (и — шире — протестантским) образами сердца состоит, пожалуй, в том, что у католиков сердце-как-орган подчеркивает человеческую природу Христа и его страдание, в то время как у протестантов схематическое изображение сердца символизирует прежде всего безусловную любовь Господа к людям. Вернее, любовь к человеку, конкретному верующему. Так, на стене церкви баптистского происхождения, куда ходит зять Зины, висит жестяное изображение сердца с надписью «Господь любит тебя».

Второе же означаемое — сакральная личность верующего — по-видимому, является изобретением неопятидесятников. На это значение символа мне впервые указала уже упоминавшаяся Татьяна (она из тех, кто *ходит в Божественном здоровье*, никогда не обращается к врачам и не покупает лекарства в аптеке), точнее, сделанный ею большой плакат на стене в гостинной ее квартиры в хрущевке. В центре плаката нарисовано большое красное сердце с расходящимися от него многочисленными желтыми лучами. На сердце написано: «чистое сердце», а на каждом луче — характеристики такого сердца. Оно благословляющее, кроткое, Божье, дающее, щедрое, любящее, благодарное, сострадающее, разумное, кающееся, мирное, чувствительное, выносливое, послушное, мягкое, смелое, честное, верное, святое, искреннее, преданное, праведное, радостное, смиренное, мудрое, доброе, милостивое, мужественное, терпеливое, покорное. Рядом с этим висит еще один самодельный плакат «Каково сердце сынов Авраама?», где также перечисляются положительные свойства, своего рода этический кодекс верующего. Его сердце ищущее (трудолюбивое), смысленное, смекалистое (сообразительное, понятливое), открытое для Господа, послушное Господу, взгляд его устремлен на Господа, честное, правдивое (проникнутое искренностью,



Ил. 1. Плакат «Чистое сердце», нарисованный одной из прихожанок неопятидесятнической церкви

добросовестное), всегда кающееся, смелое (решительное, оригинальное).

В отличие от заповедей, сообщающих, чего нельзя делать личности, чтобы удовлетворять этическому стандарту (не убий, не укради и т.д.), задаваемому Богом, под страхом наказания Божьего, перечисляемые три десятка положительных свойств понимаются как уже присущие этической личности — *чистому сердцу* «детей Авраамовых». Контролирующая инстанция находится не вовне (Бог), а внутри верующего, так что его — *святого* — некому наказывать. Все, что ему остается, — радоваться и поддерживать свое сердце в постоянной чистоте.

Как это сделать? Вот что говорит об этом автор плакатов о сердце Татьяна. «Я, например, вот, каждый день произношу слова Давида: “Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и Дух правый внутри меня обнови”¹. И я хочу это почему, а потому что Писание говорит: “Только чистые сердцем Бога узрят”². Не важно,

¹ Пс. 50.

¹ В полной версии: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (шестая из десяти так называемых заповедей блаженства, т.е. Нагорной проповеди Иисуса Христа, считается, что они учат, как достичь святости).

сколько хороших дел ты в жизни сделал, некоторые говорят: “Да я вот, там, нищим помогаю, еще чего-то делаю”. Кто-то храмы строит. Это же ничего не зачтется. Некоторые люди много хороших дел делают. Но мы предстанем и дадим отчет, исполнили ли мы его волю. Остальные все дела сгорят» [Интервью с Татьяной, 60 лет. Август 2010 г.].

Получается, что неопятидесятнический вариант протестантизма, в частности Движение веры, проповедует спасение не делами, а послушанием — постоянной работой над собой во исполнение Божьей воли. В чем заключается эта воля, не вполне понятно — видимо, в желании, чтобы спасение было заслужено. Хотя харизматы утверждают, что оно обретается уже в момент «малого обращения», вся их пожизненная работа над собой, очевидно, связана с нормальным интеллектуальным сомнением в реальности спасения.

Заключение

Освоение особого религиозного языка является неотъемлемой частью процесса «длительного обращения». Уверенное владение специфическим для религиозной группы вокабуляром и набором речевых жанров — в случае харизматов это молитва на языках, свидетельство, молитва о нуждах и т.п. — создает типичный легко опознаваемый речевой портрет представителя этой группы. Красноречие и способность говорить долго сложными предложениями, ссылки на библейские цитаты и общая высокая культура речи — такая же существенная этнографическая характеристика этой группы, как ее моральный ригоризм.

Кроме очевидной социологической задачи выстраивания новой идентичности, осваиваемый в ходе ресоциализации язык нужен верующим для структурирования и артикуляции их религиозного опыта. Религиозный язык неопятидесятников при первом и поверхностном знакомстве может показаться каким-то харизматическим волапуком, набором ограниченного количества стереотипных фраз, часто калькированных с английского, которые бездумно затвержены верующими. Однако этот усвоенный религиозный язык в действительности становится частью новой личности, ее единственным способом коммуникации в сообществе верующих. При более внимательном взгляде выясняется, что как будто механическое освоение религиозного вокабуляра в действительности оказывается способом интериоризации теологических идей конкретной церкви или религиозного движения. Так что, прося Господа «сердце чистое сотвори во мне», неопятидесятники принимают на себя обязательства моральной гигиены, отличающей «заново рожденных» от всех остальных.

Библиография

- Балев В.* Замысел Рефаимов. Прага: Б.и., 2012.
- Белова О.В.* Народная Библия: восточнославянские этиологические легенды. М.: Индрик, 2004.
- Дворкин А.Л.* Сектоведение. Тоталитарные секты: опыт систематического исследования. 3-е изд., перераб. и доп. Н. Новгород: Изд-во Братства во имя Св. князя Александра Невского, 2002.
- Дуглас М.* Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2000.
- Кормина Ж.В., Штырков С.А.* Мир живых и мир мертвых: способы контактов (два варианта северорусской традиции) // Восточнославянский этнолингвистический сборник. М.: Индрик, 2001. С. 206–231.
- Одинцов М.И.* «Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой...» История пятидесятнической церкви в России. XIX–XX вв. СПб: Российское объединение исследователей религии, 2012.
- Панченко А.А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святые Северо-Запада России. СПб.: Алетея, 1998.
- Селивановский В.В.* Позитивное мышление. Симпатическая магия и христианство. СПб.: Издательство института богословия и философии, 2010.
- Coleman S.* The Faith Movement: A Global Religious Culture? // Culture and Religion. 2003. Vol. 3 (1). P. 3–19.
- Coleman S.* The Globalization of Charismatic Christianity. Spreading the Gospel of Prosperity. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Csordas T.* Language, Charisma, and Creativity: The Ritual Life of a Religious Movement. Berkeley; L.: University of California Press, 1997.
- Harding S.* Convicted by the Holy Spirit: The Rhetoric of Fundamental Baptist Conversion // American Ethnologist. 1987. Vol. 14. No. 1. P. 167–181.
- Gifford P.* “Africa Shall be Saved”. An Appraisal of Reinhard Bonnke’s Pan-African Crusade // Journal of Religion in Africa. 1987. Vol. 17. Fasc. 1. P. 63–92.
- Jonas A.* France and the Cult of the Sacred Heart. Berkley; Los Angeles: University of California Press, 2000.
- Kirkpatrick W.J., Gilmour H.L.* Pentecostal Praises: For Revival Services, Young People’s Meetings and Sunday-schools. Philadelphia: Hall-Mack, 1898.
- McCartin J.P.* The Sacred Heart of Jesus, Thérèse of Lisieux, and the Transformation of U.S. Catholic Piety, 1865–1940 // U.S. Catholic Historian. 2007, Spring. Vol. 25. No. 2. Reform and Renewal: Essays in Honor of David J. O’Brien. P. 53–67.
- Meyer B.* Pentecostalism and Globalization // Studying Global Pentecostalism. Berkeley; Los Angeles; L.: University of California Press, 2010. P. 113–130.

- Meyer B.* Mediation and Immediacy. Sensational Forms, Semiotic Ideologies and the Question of the Medium // *Social Anthropology*. 2011. Vol. 19 (1). P. 23–39.
- Morgan D.* *The Sacred Heart of Jesus. The Visual Evolution of a Devotion.* Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008.
- Poloma M.M.* *Main Street Mystics: The Toronto Blessing and Reviving Pentecostalism.* Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2003.
- Robbins J.* The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity // *Annual Review of Anthropology*. Vol. 33. 1994. P. 117–143.
- Wanner C.* Missionaries of Faith and Culture: Evangelical Encounters in Ukraine // *Slavic Review*. 2004, Winter. Vol. 63. No. 4. P. 732–755.
- Wanner C.* *Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism.* Ithaca: Cornell University Press, 2007.