

**Александрова Надежда Николаевна****Aleksandrova Nadezhda Nikolaevna**ассистент кафедры религиоведения  
Казанского (Приволжского) федерального  
университетаAssistant, Religious Studies Department,  
Kazan (Volga region) Federal University**РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ  
В СРЕДЕ НОВЫХ ПЯТИДЕСЯТНИКОВ****RELIGIOUS PRACTICES  
AMONG NEW-PENTECOSTALISTS****Аннотация:**

*В статье рассматривается отношение неопятидесятничества к религиозной традиции и религиозному опыту. Проведен анализ базовых религиозных практик неопятидесятнической культуры. Сделан вывод о том, что благодаря своеобразной системе диспозиций религиозного габитуса неопятидесятников, например «личные отношения с Богом» и примат индивидуального религиозного опыта над коллективным, повседневность и все элементы повседневной жизни не выходят из сферы «божьего», а, напротив, становятся показателем силы веры человека.*

**Ключевые слова:**

*религиозные практики, традиция, религиозный опыт, религиозный габитус, глоссолалия, неопятидесятничество.*

**Summary:**

*The article considers the attitude of neo-Pentecostalism towards religious traditions and religious experience. The paper analyzes the basic religious practices in neo-Pentecostal culture. The author concluded that, thanks to the peculiar system of neo-Pentecostal religious habitus disposition, for example, "personal relationship with God" and the primacy of the individual religious experience over the collective one, daily occurrence and all the elements of everyday life do not go out of scope of God, but, on the contrary, become an indicator of the force of man's belief.*

**Keywords:**

*religious practices, tradition, religious experience, religious habitus, Glossolalia, neo-Pentecostalism.*

В истории пятидесятничества принято выделять три этапа.

Первый этап связан с «пробуждением на Азуза-стрит» – появлением классического пятидесятничества, признающего важность «рождения свыше» и переживания крещения Святым Духом [1]. Особую роль в религиозной жизни традиционные пятидесятники придают глоссолалии – «говорению на языках» [2].

Со вторым этапом связано появление неопятидесятничества. Это движение возникает как вторая волна харизматического возрождения в Америке в 60–70-х гг. XX в. [3]. Причинами пробуждения в исследовательской среде принято считать рутинизацию религиозной жизни классических пятидесятников. От радости и задора, вызванных действием Святого Духа первого пробуждения, общины и новые церкви постепенно склонялись к опривыченной повседневной религиозной жизни, заботясь о мирской стороне жизни церкви, а не духовной. Подобное положение дел естественно для религиозных движений, но упорядоченность религиозной современности переставала устраивать второе поколение верующих. Это были уже не иммигранты, пытавшиеся найти свое место в Новом Свете, а молодые американцы, родившиеся и выросшие в Америке, получившие образование и устроившие свою жизнь [4]. Направляющей силой неопятидесятничества стал средний американский класс, который находился в поиске свежих религиозных идей.

Нельзя сказать, что у второй волны есть оформленное организационное начало. Во многих евангельских общинах и церквях других христианских направлений появлялись люди, пережившие крещение Святым Духом, харизматическое движение преодолевало конфессиональные границы христианства. Одним из них стал Д. Беннет, священник епископальной церкви, поведавший с кафедры своего прихода, что пережил крещение Святым Духом. Неотъемлемыми элементами религиозной жизни новых пятидесятников стали исцеление с возложением рук, чудотворение с пророчествами и откровениями. Неопятидесятники стремились привнести трансцендентный божественный мир непосредственно в актуальную для них реальность, что и послужило причиной большого интереса к действию Святых Даров.

Третий этап пробуждения в пятидесятничестве связан с харизматическими религиозными переживаниями: «священным смехом», «полновластной молитвой» и массовыми пробуждениями христиан в Святом Духе. С третьей волной развития пятидесятничества связано событие начала 1980-х гг., когда после молитв Джона Уимбера 700 человек были крещены Святым Духом на молитвенном собрании, посвященном дню матери. Третья волна возрождения связана с «пауэр-ивэнжелизмом», т. е. грандиозными и масштабными знамениями и чудесами в жизни христианских церквей [5].

В связи с особенностями конфессиональной политики в России в XX в. открытый доступ к евангелистическим миссиям стал возможен только в 1990-е гг. и границы между движениями неопятидесятничества второй волны и харизматического пробуждения третьей волны имеют менее очерченный характер, чем в Америке и Европе [6]. Несмотря на многочисленные различия неопятидесятничества в России и Америке, это христианское течение имеет характерную особенность в основании своего религиозного габитуса – приоритет индивидуального религиозного опыта в отношениях с Богом над традицией церкви.

П. Бергер описывает классическую модель взаимодействия традиции и религиозного опыта. Ученый считает, что любое религиозное сообщество можно условно разделить на религиозных виртуозов и всех остальных [7]. Под религиозными виртуозами американский социолог понимает людей, тонко чувствующих религиозную реальность. Им не требуется помощь религиозных авторитетов для подтверждения своего религиозного опыта, они и создают традицию для оставшихся представителей. Большая часть религиозного сообщества не имеет возможности критиковать религиозную традицию, и они основывают свою религиозную жизнь на принятой в сообществе традиции до тех пор, пока эта религиозная традиция не перестанет быть убедительной для сообщества, что вызывает в сообществе религиозные искания, рефлексии, обращение к собственному опыту. Таким образом происходит упорядочение религиозной повседневности, появляется новая религиозная традиция, и сообщество принимает ее до тех пор, пока она тоже не подвергнется сомнению. Концепция П. Бергера прекрасно описывает Реформацию, рождение пятидесятнической церкви и даже справляется с харизматическим пробуждением в Америке и Европе, но не работает с феноменом неопятидесятничества.

Неопятидесятники в России не признают богословские авторитеты, основывают свою религиозную жизнь, или, как они говорят, свои «отношения с Богом», на собственном индивидуальном религиозном опыте, и именно поэтому для неопятидесятника так важно быть «рожденным свыше». «Рождение свыше» позволяет человеку построить свои уникальные взаимоотношения с Богом.

По мнению представителей неопятидесятнических общин, «рождению свыше» предшествует индивидуальное решение посвятить свою жизнь Богу, и в знак подтверждения решения читается молитва покаяния [8, с. 149]. Она может быть прочитана как индивидуально, так и на молитвенном собрании в церкви. После прочтения в какой-то момент человек понимает, что изменился или преобразился, и меняет свою жизнь. Но на этом этапе конверсионный процесс не закончен. Неофит только обратился, и впереди его ждет процесс включения в общину. Он проходит альфа-курсы и принимает водное крещение. Окончание обращения произойдет только после крещения Святым Духом. Как правило, это время внутреннего кризиса у неофита. Если «рождение свыше» и крещение Святым Духом произошли одновременно, неофит достаточно легко проходит кризисный этап. Так происходило на заре 1990-х гг., когда церкви создавались за одно воскресное собрание, на котором обращались сотни людей: они сразу после прочтения молитвы покаяния переживали крещение Святым Духом и «рождение свыше».

На сегодняшний день включение в общину происходит в основном через собственные религиозные переживания. Кто-то может пережить крещение Святым Духом после первого посещения общины, а кому-то нужны годы, процесс обращения затягивается и становится многоэтапным, чтобы обеспечить основательность полученного опыта для неофита [9]. Именно поэтому традиция играет столь незначительную роль в жизни неопятидесятнических общин. Когда верующий имеет в качестве аргументов и доводов в защиту практикуемых религиозных действий их формы, объяснения и собственный религиозный опыт, ему не требуется легитимизация своих религиозных практик в общине. Он строит свои представления на основании своего религиозного опыта, ему не нужны теологические авторитеты. Для него высшим авторитетом являются слова Бога, которые он слышит или находит в Библии. И если община, церковь не признает его форму отношений с Богом, он смело выходит из нее и создает свою. Так происходило с пионерами неопятидесятничества как в Америке, так и в России.

П. Бергер считает, что находиться в напряженном религиозном опыте достаточно долгое время доступно не многим людям [10]. Большинству будет недоступно находиться в постоянном напряжении сферы сакрального. Они выберут гораздо более размеренный и привычный мир – мир повседневности, который, по мнению Жака Ле Гоффа, «упорядочивает суматоху» религиозных праздников и религиозных обрядов [11]. Мир повседневный противопоставляется миру сакральному в христианстве, исламе, иудаизме. Повседневность разрывается абсолютным событием – Рождением Христа, Шаббатом или пятничным намазом. Чтобы выйти из повседневности и попасть в сферу сакрального, необходимо пережить шок, пишет Шюц [12]. Этот шок религиозные люди отмечают для себя границей – временем для молитвы, тарихатом (омовением), началом Шаббата или праздника. Все это позволяет сохранять автономность сакрального и легитимность религиозной традиции, обеспечивая ее воспроизведение.

В неопятидесятничестве отсутствует деление на религиозное и повседневное. Повседневное новых пятидесятников не разрывается религиозным обрядом или ритуалом. Религиозное повседневное рождает религиозную практику. Религиозные практики – это многообразие форм реализации религиозных потребностей, которые актуализируются под влиянием диспозиций религиозного габитуса и выражаются в любой форме социальной или иной активности в повседневной реальности. Религиозная практика не имеет четкого правила выполнения. Религиозная практика спонтанна, как, например, спонтанно желание помолиться или процитировать слова из Библии. Но, несмотря на спонтанность, нельзя сказать, что религиозная практика обесформлена и всегда ситуативна. П. Бурдые пишет, что практика есть порождение религиозного габитуса – символической системы диспозиций, которая, являясь структурированной, структурирует реальность происходящего [13]. Мы совершенно не случайно делаем то, что делаем. Жизненный опыт, образование, окружение, прочитанные книги, культура создают диспозиции габитуса. И когда человек сталкивается с той или иной потребностью, он уже знает интуитивно, как ее реализовать, потому что эта потребность отрефлексирована и отражает ту или иную диспозицию габитуса.

Также происходит и в религиозной повседневности неопятидесятнических общин, только с оговоркой, что повседневность неопятидесятников абсолютно религиозна: они не выделяют отдельно место для Бога и всего остального, они посвящают свою жизнь Богу, а свою повседневность – служению Богу.

По мнению неопятидесятников, во время крещения Святым Духом верующие наделяются Дарами Святого Духа, которые дарует Бог человеку, чтобы христианин мог служить через них ближним. В неопятидесятнических церквях есть негласное правило: если верующий видит нужду в церкви или в жизни окружающих и может ее «покрыть», как говорят в общинах, он ее покрывает. Если человек увидел нужду, значит, Бог открыл ее тому, кто ее может покрыть, у кого есть соответствующий дар.

Основываясь на словах Первого послания к Коринфянам 12:8–11, новые пятидесятники выделяют следующие духовные дары: слово мудрости, слово знания, дары исцелений, чудотворение, пророчество, различение духов, разные языки, истолкование языков. Самым распространенным духовным даром является дар языков – «глоссолалия». Как правило, в неопятидесятнических церквях большинство верующих «говорят на языках». Глоссолалию сложно назвать ритуалом или обрядом, в ней нет схемы воспроизведения, желание молиться «на языках» может возникнуть спонтанно. Она не требует специального места или условий.

В современном неопятидесятничестве существуют два дискурса понимания дара языков. Первый утверждает, что дар языков – это «дар ангельских языков, чтобы душа Богу тайны говорила». Второй дискурс понимания сосредоточивает внимание на том, что дар языков – это дар иностранных языков [14]. В любом случае нам интересна глоссолалия как практика религиозной повседневности, которая естественно включена в мир повседневности неохаризмата, она не вырывается из повседневной рутины, но в то же время позволяет человеку упорядочить свои жизненные устремления. Сам по себе дар языков относится к сфере божественного, считается, что Бог дарует язык каждому индивидуально. Молясь «на языках», верующие ощущают божественную радость. Глоссолалия у каждого своя по ритмичности, тональности, мелодичности. Верующие считают, что это зависит от типа отношений с Богом. Но в то же время глоссолалия сопровождает каждый момент повседневного взаимодействия неопятидесятника на протяжении дня. С молитвы «на языках» начинается день, ею благословляют пищу, «на языках» молятся в течение дня, соглашаются просить у Бога исцеления и чудотворения в течение дня и благодарят Бога за прожитый день. Повседневность для неопятидесятника не профанна, как для представителей других христианских течений, она является местом служения Богу для каждого. Неопятидесятнику не нужно очищать или освящать пространство для Бога, потому что в его понимании для служения и прославления достаточно лишь желания.

Подводя итог, можно отметить, что благодаря своеобразной системе диспозиций религиозного габитуса неопятидесятников, таких, например, как «личные отношения с Богом» и примат индивидуального религиозного опыта над коллективным, повседневность и все элементы повседневной жизни не выходят из сферы «божьего» и не становятся «кесаревым», не заслуживающим внимания. Напротив, реальность повседневного становится показателем силы веры человека, что ярко представлено в «Евангелии Процветания». Теология процветания утверждает, что Бог желает финансового процветания всем верующим и вознаграждает их деньгами согласно силе их веры, тем самым подтверждая, что повседневность ежедневного взаимодействия верующих не лишена божественного участия.

#### **Ссылки:**

1. Hollenweger W. The Pentecostals. Massachusetts, 1988. P. 202.

2. The new international dictionary of Pentecostal and charismatic movements. Michigan, 2003. P. 726.
3. Несмиянова О.В., Семанов А.М. Пятидесятничество // Религиоведение : энцикл. слов. / под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. М., 2006. С. 840–841.
4. Gerlach L., Hine V. People, power and change: movements of social transformation. Indianapolis, 1970.
5. The new international dictionary ... P. 928.
6. Корнилов И.П., Погасий А.К., Тулянская Ю.Т. Протестанты в России и Татарстане: история и современность : коллектив. моногр. Йошкар-Ола, 2016. С. 161.
7. Бергер П. Религиозный опыт и традиция // Религия и общество : хрестоматия по социологии религии : в 2 ч. / сост.: В.И. Гараджа, Е.Д. Руткевич. Ч. 1. М., 1994. 775 с.
8. Ключева В.П., Поплавский Р.О., Бобров И.В. Пятидесятники в Югре (на примере общин РО ЦХВЕ ХМАО). СПб., 2013. 256 с.
9. Там же. С. 153.
10. Бергер П. Указ. соч.
11. Цит. по: Элбакян Е. Повседневность религии или религия повседневности? [Электронный ресурс] // Религия в меняющемся мире. СПб., 2012. 384 с. URL: <http://www.religiopolis.org/religiovedenie/5985-povsednevnost-religii-ili-religija-povsednevnosti.html> (дата обращения: 13.03.2017).
12. Шюц А. О множественности реальностей // Социологическое обозрение. 2003. Т. 3, № 2. С. 22.
13. Бурдые П. Практический смысл. М., 2001. С. 107.
14. Погасий А.К., Неведкин А.К. Пятидесятничество и феномен «иных языков» в Новом Завете // Религиоведение. 2007. № 1. С. 12–21.

### References:

- Berger, P, Garadzha, VI & Rutkevich, ED (comps.) 1994, 'Religious experience and tradition', *Religiya i obshchestvo: khrestomatiya po sotsiologii religii*, in 2 parts, part 1, Moscow, 775 p., (in Russian).
- Bourdieu, P 2001, *Practical reason*, Moscow, p. 107, (in Russian).
- Elbakyan, E 2012, 'The daily routine of the religion or the religion of everyday life?', *Religiya v menyayushchemsya mire*, St.-Petersburg, 384 p., viewed 13 March 2017, <<http://www.religiopolis.org/religiovedenie/5985-povsednevnost-religii-ili-religija-povsednevnosti.html>>, (in Russian).
- Gerlach, L & Hine, V 1970, *People, power and change: movements of social transformation*, Indianapolis.
- Hollenweger, W 1988, *The Pentecostals*, Massachusetts, p. 202.
- Klyueva, VP, Poplavskiy, RO & Bobrov, IV 2013, *Pentecostals in Ugra (by case study of the communities of the Regional Association of Churches of Christians of the Evangelical Faith in Khanty-Mansi Autonomous Okrug-Yugra)*, St.-Petersburg, 256 p., (in Russian).
- Kornilov, IP, Pogasiy AK & Tulyanskaya, YuT 2016, *Protestants in Russia and Tatarstan: history and modernity*, collective monograph, Yoshkar-Ola, p. 161, (in Russian).
- Nesmiyanova, OV, Semanov, AM, Zabayako, AP, Krasnikov, AN & Elbakyan, ES (eds.) 2006, 'Pentecostalism', *Religiovedeniye*, Moscow, pp. 840-841, (in Russian).
- Pogasiy, AK & Nefedkin, AK 2007, 'Pentecostalism and the phenomenon of "other languages" in the New Testament', *Religiovedeniye*, Moscow, no. 1, pp. 12-21, (in Russian).
- Shyuts, A 2003, 'Concerning the multiplicity of realities', *Sotsiologicheskoye obozreniye*, vol. 3, no. 2, pp. 22, Moscow, (in Russian).
- The new international dictionary of Pentecostal and charismatic movements* 2003, Michigan, p. 726.