

Провинциальный протестантизм: варианты эволюции (Пермский край)^{*}

**Protestantism in province: the variants of evolution
(Perm Region)**



© Рязанова Светлана
Владимировна
Ryazanova S.V.
ФГБУН «Пермский научный
центр Института философии
и права УрО РАН».
Россия, 614990, Пермь, ул. Ле-
нина, 13а.
E-mail: svet-ryazanova@yandex.ru



© Сироткин Павел Фёдорович
Sirotkin P.F.
ФГБОУ ВПО «Пермский государ-
ственный национальный иссле-
довательский университет».
Россия, 614000, Пермь, ул. Буки-
рева, 15.
E-mail: spf@list.ru

Статья поступила 28.05.2015 г.

Статья посвящена протестантизму как постоянно изменяющейся совокупности конфессий. Исключение составляют общины, поведение членов которых имеет ярко выраженный асоциальный характер. Одним из недавно сформировавшихся учений такой природы является община последователей TCCI (Transformation Center Church International).

Ключевые слова: религиозные отношения, протестантизм, неохристианские течения, церковь трансформации, новые религиозные движения.

Paper is devoted to Protestantism as a permanently developing set of the movements. The exception is made by communities which behavior of members has pronounced asocial character. One of recently created doctrines of such nature is the community of followers of TCCI (Transformation Center Church International).

Key words: religious attitude, Protestantism, neo-Christian, Church transformation, new religious movements.

Протестантизм остается объектом внимания исследователей в связи с его гетерогенной природой, постоянно претерпевающей изменения в ходе истории. Принцип свободного истолкования Писания приговорил протестантизм к состоянию гетерогенности вплоть до значительного несоответствия основаниям [8].

Р.Л. Минс справедливо отмечает, что представление о протестантизме как монолитной системе существует только на уровне трудов М. Вебера [20. С. 128].

Тенденция дробления реализовывалась в виде смещения акцентов интерпретации учения в сторону индивидуального религиозного опыта. До середины XIX в. ни одно из многочисленных течений не может быть отмечено как деформирующее евангельскую традицию, несмотря на высокую степень их разнообразия [3].

* Статья разработана в рамках проекта «Традиционные и новые религии как факторы формирования общественной морали в полигэтнических регионах (Пермский край, Тюменская и Калининградская области, республики Коми, Татарстан и Крым)» программы УрО РАН № 19 «Социально-политические и правовые регуляторы современного общества» (Конкурс проектов фундаментальных исследований Уральского отделения РАН 2015–2017гг.).

Разночтения трактовок у протестантских течений заключались в наборе таинств, принципах взаимоотношения с государством, способах осуществления обрядности и уровне вовлеченности человека в религиозную деятельность при общей ориентированности на фундаменталистское истолкование учения [16. С. 64]. Ряд Церквей (методисты, квакеры) имел ярко выраженную мистическую направленность. Другие (пятидесятники) развивались в сторону популяризации и внешней секуляризации религиозной практики (хотя и без игнорирования мистического компонента), став настолько популярными, что их называли «своеобразным протестантским вирусом» [7. С. 94]. Исследователи отмечают появление и так называемого «консьюмерского» протестантизма, пропагандирующего «рыночно ориентированный евангелизм стиля» [3], что рождает аллюзии с представлениями о религии как сфере экономики [5], а также смену «религиозной ориентации регионов» [1]. Последняя способствует смене религиозной идентичности отдельных групп, секуляризации системы управления общинами, усилию плюрализма идей, изменению принципов функционирования клира [17. С. 484].

Протестантские общины помещались внутри системы координат традиционного христианства. Таковым оставалось и представление последователей протестантизма о христианском континууме. Христианство выступало как универсальная система, не нуждающаяся в корректировках, приспособленная для распространения вне учета любых социальных границ. Важнейшие события христианской истории рассматривались как лишенные конкретных хронологических и территориальных характеристик.

Однако ничем не ограниченная экзегеза привела к трансформации вероучительных и обрядовых положений у ряда протестантских направлений и возникновению так называемого «неопротестантизма», что в наибольшей мере характерно для пятидесятнических церквей [3]. Индивидуализированная экзегетика и поверхностная интерпретация стали основой для появления течений, претендующих на исключительность. Отчасти этому способствовала и приватизация религии [3]. Протестантом мог себя считать и не институциализированный верующий [20. С. 138].

Стоит оговорить, что название «неопротестантизм» является достаточно условным. Наиболее затруднительным представляется проведение линии демаркации между «традиционным» и «новым» протестантизмом, поскольку массовость служб, современный облик и образ жизни последователей, священные тексты и службы на местных языках не являются достаточными для оценки направления как «нетрадиционного». На наш взгляд, таким основанием может служить нарушение «континуальных» характеристик христианского учения и временной границей появления такого рода объединений считать появление учения Церкви Иисуса Христа святых последних дней¹.

Представляется возможным выделить ряд тенденций в изменении пространственно-временных характеристик учений нового типа, идентифицирующих себя как христианские. Прежде всего, это особое внимание новозаветной традиции, акцент на Евангелии как исключительном тексте, события которого становятся центром библейского повествования и основой индивидуального религиозного отношения. В ритуальном плане это выглядит как упор на образ Иисуса Христа, вытесняющий две других ипостаси божественной Троицы.

В антропологическом аспекте стоит отметить элиминирование всех посредников между верующим и Богом, включая иногда и саму Церковь². Любовь

¹ В данном случае речь не идет об организационных расколах ряда протестантских направлений, часто имевших место в прошлом веке (например, пятидесятнических организаций разного толка).

² С таким радикальным вариантом отношения один из авторов столкнулся, присутствуя на служении Церкви «Краеугольный камень» (г. Казань). Пресвитер, возглавляющий службу, сказал, что именно Церковь является препятствием в отношениях человека и сакрального начала.

декларируется как единственная возможная форма связи между Христом и человеком [3]. Непременным требованием является психоэмоциональная перестройка участника служения, следствием чего становится активное эмоциональное вовлечение верующих в ход служения, влекущее за собой состояния экстаза и или транса, индивидуального и группового [1]. Большая часть «неопротестантских» организаций практикует именно такую обрядность, что вызывает нарекания среди более «традиционных» протестантов. В данном случае можно говорить об усилении и омассовлении мистического компонента. Л.Н. Митрохин писал что ««модернизм», казалось бы, надежно вписывавший религию в общий массив современной культуры, имеет серьезные противопоказания: он ликвидирует ореол таинства вокруг религии, ее трансцендентность и неизъяснимость языка способствует превращению глубокой Христианской доктрины в разновидность плоской и модной «масс-культуры» [8]. Мистика не избежала судьбы большинства культурных феноменов, подвергнувшихся вульгаризации и популяризации в массовой культуре и стала реакцией индивида на десакрализацию сакрального начала «бурный рост деноминаций, где практика религиозных экстатических состояний является центром вероучебных доктрин, по времени приблизительно совпадает с широким распространением такого феномена молодежной массовой культуры как коллективное вхождение в экстаз на рок-концертах, на собраниях поклонников музыкальных, спортивных и иных кумиров» [1]. Неслучайно богослужения у протестантов все больше вбирают в себя черты концертной культуры [7].

Следующей особенностью протестантских учений нового типа стал апокалиптизм, зачастую детализированный, что приводит к свертыванию исторического времени. Акцент на эсхатологии служит оправданием деформации учения в целом придает остроту религиозным чувствам и мобилизует верующих. Ускоряющийся темп жизни, активная, деятельностная позиция сложно сочетаются с пассивным ожиданием конца мира. Апокалиптизм становится следствием компромисса между историзмом религии и мифологической актуальностью космогонии.

Третьей тенденцией стало вольное перетолковывание библейского текста. Христианство рассматривается как качественная, но требующая модернизации религия, не соответствующая новой исторической ситуации. Так, основатель Церкви мормонов Дж. Смит и Г. Армстронг, глава «Всемирной церкви Бога», особое внимание уделяют расширительному толкованию истории еврейского народа. Бог Церкви унификации христианства Сан Мен Муна приобретает дуалистические черты (сочетание инь и ян). Зачастую следует говорить о радикальной трансформации базовых положений христианства. Яркий пример — «Свидетели Иеговы» и «Дети Бога», отрицающие догмат о Троице. Сан Мен Мун лишает Христа статуса Богочеловека как неспособного передать волю Бога. Д. Берг называет Святой Дух «Богиня любви». Основанием, позволяющим отнести рассматриваемые течения к «новым», становится и используемая ими терминология. Приходится признать что в рамках протестантизма распространились системы верований, в которых собственно религиозное присутствует минимально, только в виде феномена веры как способа отношения к сакральному.

Новые пророки претендуют и на «рехристианизацию» традиционно христианских регионов. Поводом для этого объявляется неактуальность «классического» христианства либо утверждение об искажении истинного учения. В наиболее показательных случаях оно становится оправданием для существования общины нового типа. Обязательно вводятся понятия «ложной» и «истинной» религий. Классический пример обоснования претензии на неограниченный прозелитизм — листовки «Свидетелей Иеговы» [6]. Очевиден вывод таких текстов: ложная религия должна и будет уничтожена. Акцент на собственной исключительности с сверххристиическим отношением к другим конфессиям является нормой для учений такого рода, использующих мифопредставление о неполноценности других [8].

Новый протестантизм в России в целом и в Прикамье в частности в рамках своих учений воспроизводит большинство указанных характеристик, отчасти

являясь реакцией на запоздало протекающие процессы модернизации. Одновременно формируются и локальные варианты протестантских учений как общероссийского характера, так и местного генеза, зачастую открытые к ознакомлению с православной традицией и частичному отождествлению с ней [12. С. 41]. Попытки установить общность взглядов с православным вероисповеданием, на наш взгляд, являются одним из элементов до сих пор не завершенного процесса легитимации протестантских общин, не воспринимающихся как полноправные участники национального и культурного строительства.

Пытаясь стать реально полноправными акторами конфессионального пространства, протестанты активно участвуют в формировании «религиозного рынка», провоцируя представителей других конфессий на повышение качества «религиозных услуг» [21. С. 435–456], пока терпя поражение. Для внешнего наблюдателя каждая из протестантских групп не выглядит как специфическая. Перенесение религиозной жизни из внешней среды во внутренний мир приводит к зрителю обнадежению культового пространства, росту необходимости личностного вживания в исповедуемое учение, невозможности только формального участия и генерирует минимальное количество атTRACTоров для потенциального неофита. Значительная доля традиционного начала в менталитете с высоким статусом традиционных же ценностей и мифологической закрытостью индивидуального и группового сознания приводят к тому, что успешно работающие на Западе стратегии повышения конкурентоспособности религиозных общин [21. С. 450–452] оказываются неэффективными в ситуации большей востребованности экзотических форм верований.

Проведенное исследование 2011 г. и мониторинг протестантских общин 2014–2015 гг. показали устойчивость «новых» общин в конфессиональном пространстве региона. Не занимаясь изменением вероучительных аспектов, пермские протестанты осуществляют самоидентификацию на основе специфических деталей культовой практики и социального поведения. Этот процесс по результатам часто не совпадает с внешними попытками установления видовой (родовой) принадлежности религиозной группы отчасти и потому, что феномены и практики, относимые некоторыми верующими к разряду религиозных норм и ценностей, могут не выступать таковыми для других. В случае с российскими протестантами несовпадение ценностных измерений приводит к отказу некоторым группам (Церковь Иисуса Христа святых последних дней, Свидетели Иеговы) вправе быть отнесенными к протестантской общности со стороны более «традиционных» сообществ. Частично элементы протестантского сообщества формируются за счет исторически сложившихся религиозных групп («традиционные» пятидесятники, принципиально не проходящие регистрацию; баптисты), дополняясь и новыми для Прикамья течениями, которые оказываются более настойчивыми и экспансивными по отношению к сложившемуся культурному пространству (группы «Новый Завет», «Свет истины», «Новое поколение» и др.).

Существует набор черт, характерных для большинства протестантских групп Прикамья. В такие сообщества чаще вступают люди, для которых характерна потребность в высокой интенсивности религиозной жизни. В ряде случаев к протестантизму приходят после достаточно долгого пути духовного поиска (затрагивающего и нехристианские конфессии). Обращение к религиозным организациям с абсолютно разными источниками происхождения указывает на тот факт, что окончательное решение принимается в результате сознательного выбора, что, в принципе, несколько снижает возможности для дальнейшего религиозного транзита (перехода в другие общинны) по причинам вероучительного характера. Стоит отметить, что в последние годы интенсивность религиозной конверсии в значительной мере снижается, что, на наш взгляд, можно объяснить ростом мировоззренческой и социальной апатии в целом.

Особым стимулом для закрепления членов протестантских общин становится окорелигиозная деятельность, позволяющая прихожанам реализовать

свои способности в социальной сфере. При этом акцент делается не на индивидуальное осуществление религиозного опыта, а на реализацию массовых форм религиозности. Стоит отметить ослабление акцента на различных формах экзальтации и массовых исцелениях именно среди российских протестантов [4. С. 26], что, на наш взгляд, является результатом адаптации групп в отечественной культуре.

Как правило, функционирование общины осуществляется на основе так называемого мужского руководства, неоспариваемого женской частью общиной. Интервью с женщинами-активистками содержат уверенность в том, что женщина не может в полной мере реализовать лидерские качества, и общины с женским руководством, встречающиеся в других городах, функционируют гораздо менее эффективно. Мужской стиль руководства гармонично сочетается с тем, что до трех четвертей протестантских общин приходится на женщин, в значительной мере составляющих активистское ядро организаций [23]. Мы не можем говорить о том, что основную часть паствы составляют беднейшие социальные группы (в отличие, допустим, от Латинской Америки [18. С. 168]): социально-экономический состав общин является довольно разнообразным, впрочем, с некоторым перевесом в сторону небогатых слоев населения.

Протестантские организации в исключительном большинстве случаев включены в организации, которые имеют всероссийский либо международный характер, что является выражением их демократической ориентированности [19. С. 175]. Это может быть вариант зарегистрированного членства либо наличие неформальных тесных связей, не всегда афишируемых руководством общин. Демократизм и выборность в управлении церквами сочетается с наличием строгой иерархии и подчинением авторитету руководителя общин. Сам принцип не декларируется, но имплицитно присутствует во внутренних взаимоотношениях членов общин. Общины ориентированы на активную деятельность в социальной сфере³, особенно связанную с повышением уровня нравственности общества. Политическая сфера при этом остается в стороне как выпадающая из компетенции мыслящего христианина и обусловленная самим ходом общественного развития, что обуславливает либерализм политических взглядов [22] и лояльность по отношению к власти.

Пермские протестанты, как и их собратья за рубежом [7. С. 98], чувствуют себя членами единого евангельского сообщества. Свидетельством этому является создание Совета пасторов евангельских церквей, ориентированного на проведение совместных молений, осуществление совместной же социальной и культурно-просветительской деятельности (благотворительность, социальная работа с наркозависимыми, организация научно-практических мероприятий). Участие в Совете не зависит от количества прихожан (число которых может варьироваться от нескольких десятков человек до тысяч) и в наибольшей мере связано с готовностью группы сотрудничать и идти на компромисс (последнее обстоятельство объясняет, почему, например, в рамках Совета пятидесятники ряда организаций охотно сотрудничают с баптистами и адвентистами Седьмого дня, при том что ряд пятидесятнических организаций не претендует на членство (например, «Новое поколение»). Вместе с тем, нельзя говорить о том, что протестанты воспринимают себя как сообщество одинаковых участников: в практике социологических опросов Прикамья был случай, когда одна пятидесятническая организация отказалась использовать анкеты, составленные для другой, апеллируя к разнице в ряде социальных и религиозных установок группы. Другими словами, на уровне протестантского сообщества в значительной мере реализован принцип «многообразие в единстве».

³ В отличие, скажем, от их предшественников в Западной Европе и США в начале XX в. См.: [23.С. 616-623]. По нашему мнению, причиной этого являются как раз попытки российского протестантизма закрепиться в социальном пространстве, а также существование протестантских конфессий — в отличие от православия — не на уровне привычной обрядности, а в форме активной воцерковленности.

В рамках мировоззрения местных протестантов не существует претензии на исключительность учения и культовой практики одной или нескольких организаций. При наличии совпадающего вероучения и богословской традиции имеют место некоторые отличия литургического характера, которые не влияют на межобщинные взаимоотношения. Исключение составляют те случаи, когда поведение членов той или иной общинны имеет ярко выраженный асоциальный характер, либо само литургическое действие становится слишком специфическим (ярко выраженные отклонения в психике у последователей, нестандартные формы проведения самой литургии).

В этом случае группа «выпадает» из сферы взаимодействия протестантских общин, существуя как маргинальное явление подобно последователям TCCI (Transformation Center Church International)⁴. В 2012 г. Пермь была выбрана в качестве места презентации учения, что, возможно, было обусловлено наличием значительного числа пятидесятников, баптистов и харизматов. К этому времени в Лысьве — райцентре Пермского края — появилось представительство Центра — Церковь Евангельских Христиан «Адонай».

Отчасти особое положение группы в конфессиональном пространстве края объясняется ярко выраженным харизматическим характером учения: согласно церковной легенде, «пастор Андрей путешествует по всему миру и где бы он не появлялся, за ним следуют чудеса, знамения, исцеления и чудотворения, он видит тысячи измененных судеб, пастор Андрей также является реформатором церкви последнего времени, и несет огненное слово восстановления личности и возвращения Славы Бога в Церковь» [2]. Значительную часть последователей составляют молодые люди, большинство из которых ранее посещало протестантские пятидесятнические и харизматические церкви, а также незначительное число граждан старшего возраста, не удовлетворенных интенсивностью религиозной жизнью в рамках других организаций.

⁴ Группы действуют на территории РФ с 2012 г. под руководством американского проповедника А. Шаповалова — основателя, президента и пастора церкви, разработавшего так называемую систему G12, начиная с 2005 г. Последователи группы верят, что вероучение было передано основателю напрямую в сердце от Иисуса Христа лично, что привело к последовательному уходу Шаповалова из ряда пятидесятнических организаций. Основу для распространения учения пастор видит в интерактивной деятельности членов общины и своем личном посещении групп последователей по всему миру. Информация об учении есть в сети Интернет, ежегодно проводятся конгрессы на территории России. Система G12 включает в себя следующие положения:

1. Каждый участник системы имеет два положения и две ответственности. Человек является лидером для тех людей, кто входит в его домашнюю группу, и в то же время он подчиняется вышестоящему лидеру и входит в его домашнюю группу. Каждый верующий нуждается в том, чтобы ему служили, и в том, чтобы нести служение самому.
2. Руководители не назначаются. Ими становятся естественно, по мере увеличения количества учеников.
3. Принцип ученичества. Это основной принцип системы, т.к. именно он обеспечивает количественный рост домашних групп и воспитание новых лидеров. Он осуществляется в три этапа: «смотри, как это делаю я», «давай сделаем это же вместе», «сделай это сам».
4. Принцип передачи. Лидер должен быть абсолютным проводником учения. Это способность принимать видение, помазание, учение от вышестоящего лидера и передавать его своим ученикам.
5. Вертикаль. Делается упор на инициативу каждого лидера в отдельности. Лидер может подняться настолько высоко, насколько хватит его возможностей, обучить столько новых лидеров, насколько захочет, и насколько ему позволят его время и таланты. Перемещения по вертикали происходят по результатам деятельности, по горизонтальным связям каждый человек сам может выбрать себе лидера.
6. Планирование и отчетность. Лидеры составляют план работы на год и отчитываются о проделанной работе ежемесячно. Это мобилизует лидеров на успешную деятельность.

Очевидно, что данная система позволяет полностью контролировать своих «учеников» внутри сложившейся иерархии.

Учение формирует для последователей элитарное сознание, что подкрепляется использованием собственного перевода сакральных текстов: «Перечитай свою Библию, только перечитай её не из этого измерения! Взгляни на неё глазами Бога» [2]. За этим отчетливо просматривается критика традиционных церковных институтов: «Это все еще раз показывает, что мы не просто бьем воздух! Наша война намного реальней, чем многие себе представляют. Реформация уже в действии!!! Ну да, как во время Лютера в Германии. Это и показывает кто настоящая церковь! Похоже те, кого не гонят уже куплены Люцифером»; «Где бы мы не находились, везде существует система хорошая или плохая ... но когда дело доходит до духовных вещей или церкви, система это то что Бог ненавидит, потому что система останавливает и вытесняет Дух Святой из Церкви ... Не устали ли вы от постоянного полуфабриката в церкви в служении, в молитвах? Я удивляюсь, как любой мошенник может стать служителем или пастором и не приносить никакого плода, и все это сходит с рук. Нас с вами затуркали настолько, что мы даже не задаем вопросы, а я хочу задать вопрос: Почему нет Его Сланных?»; «...Почему сейчас в церкви гражданская война, зависть, ненависть и ложь? Почему тело Христа раздирается на куски? Потому что большинство позиций захвачены мошенниками, они ничего общего не имеют с откровениями и истинами, которые Отец желает высвободить в тело Христа. И они высвобождаются через свои позиции в Тело Христа, что только им взбредет в голову. А все, что атакует их жалкую позицию и достигнутый своими плотскими руками результат, они проклинают и отвергают, пытаясь задавить все то, что противоречит их доктринам» [9]; «Способна ли церковь сегодняшних дней противостоять всему этому? Абсолютно нет! Церковь по сей день имеет оружие и методы каменного века. Парализованная церковь выгодна Люциферу, чтобы он мог продолжать управлять этой землей» [10].

Одновременно делается акцент на собственной богоизбранности: «Поднимается абсолютно другое поколение, поколение, которое будет демонстрировать своего Бога Живым и Реальным!»; «поднимается другое поколение личностей, которые будут входить в контакт с духовным миром, посредством исступлений, видений, трансов и посещений Небес и т. п., заражаться оттуда воображением и в процессе менять реальность вокруг себя...» [15].

По нашему мнению, молодежь особо привлекает необычная, агрессивно угрожающая манера проповеди нового пастора, содержащая значительную долю сленга: «Я нахожусь на поле битвы. Если ты думаешь, что ты на расслабоне — ты ошибаешься. Прямо сейчас ты или в победе, или в поражении. Не обманывай себя! Ты будешь в сражении, которое будет занимать всю жизнь твою!» «Бог хочет воспитать армию великих воинов». Последователям заранее готовят к противопоставлению себя окружающему миру, разрыву социальных связей и эскапизму, участию в действиях почти экстремистской природы: «Никогда не думай, что ты сможешь достичь своей мечты, ничем не рискуя и ничего при этом не теряя. Поэтому, если ты действительно хочешь ее достичь, будь готов к потерям и даже к радикальным!»; «Некоторые не могут понять, что самое главное в жизни христианина — это полное и тотальное посвящение Богу. Если в твоей жизни есть что-то, что может сбить тебя, ты не посвящен Ему»; «Не находитесь даже рядом с теми, кто порочит и останавливает движение Святого Духа, иначе все вы будете уничтожены вместе с ними!» [11].

Война, объявленная Шаповаловым другим религиям, не требует от пастыря размышлений: «Богу не нужны твои планы, идеи и мечты, ему нужны твои глаза, уши и сердце, способное исполнить все намерения Бога»; «солдаты не нуждаются в размышлениях, им нужны действия и призывы и адепты откликаются на зов своего вождя» [11].

Агрессивность, транслируемая проповедником, активно поддерживается учениками: «Мы противостоим этому нечестивому религиозному контролирующему духу на этой земле во Имя Иисуса! Кровь Иисуса против тебя, религиозный

контролирующий и имперский дух!!!! Мы пленяем и связываем все твои усилия — в намордник и в клетку во Имя ИИСУСА!!!! ПРИЗЫВАЕМ ОГОНЬ НЕБА и АРМИЮ БОЖЬЮ НА СОКРУШЕНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ТВЕРДЫНЬ над Пермью!!! Галгал на Пермы!!!!»; «Над Россией идет война!!! Дух религии и коммунизма держит людей в оковах. Но не долго осталось! Дети Бога встают и возвышают свой голос над землей! Пророки и судьи встают! Невеста Христа встает! Ритм Духа Детей Бога сотрясает эту землю! Новый ритм! Новая волна!»; «Настоящее христианство — это война, грязь, окопы. Когда ты понимаешь что только от тебя зависит, какое будущее ждет тебя и твое поколение. Это не то радужная перспектива, о которой говорит харизматическая религия, приди к Иисусу и у тебя будет все. У тебя будет все, но только после того, как оставишь все, свои радужные перспективы и начнешь по настоящему закапываться в Него, рыть свой фундамент, на годы и годы забыв про комфорт и мечты о красивой жизни, навеянные духом этого мира» [14].

В ряде случаев критика социальной реальности приобретает политико-идеологические мотивы:

Россия, вставай, не стой на коленях,
Сбрось иго религии, цепи порви,
Господь поднимает орлов и львов племя,
Проси огонь с неба, для Бога гори!
Прозрите, народы! Восстаньте, встряхнитесь,
И высвобождайте победы крик ввысь,
И жаждой по Богу зажгитесь, взорвитесь,
Религии — смерть, а ты прими ЖИЗНЬ! [13]

Уже на данном этапе существования группы можно говорить о том, что она обязательно приобретет немалое число последователей из среды тех, у кого существует потребность в максимально агрессивной форме реализовать свое недовольство окружающим миром. Вместе с тем, не стоит рассчитывать на большую популярность учения и вхождение данной группы в протестантское сообщество края в качестве равноправного партнера. Именно в такого рода ситуациях имеет место совпадение векторов вытеснения течения из социокультурного пространства — административного (поскольку звучащие у последователей Шаповалова призывы имеют отчетливо экстремистский характер), социального (в силу того, что общество всегда ориентировано на нивелирование агрессии и сохранение баланса существования отдельных групп) и религиозного (вне зависимости от конфессиональной принадлежности оппонентов).

В целом стоит отметить, что пермские протестанты — как и их собратья в других частях страны и мира — ни в коем случае не представляют собой образец «секулярной» религиозности⁵, если понимать под ней процесс переноса сакральных значений на новые объекты. Выделение религии как особой и необходимой сферы социальной жизни, в отличие от областей решения проблем материального характера, определения политической позиции и предпочтений другого рода, как раз является характерной чертой протестантских течений современности. На наш взгляд, «фундаментализм» баптистов и пятидесятников, сконцентрированный в сфере индивидуального отношения к священному, — это способ вернуть веру и образ жизни верующего из состояния срашивания с иными социальными институтами и стратегиями в пространство осознанного выбора и глубоко личностного отношения, реакция на некоторую незаинтересованность традиционных религий. Именно поэтому российский протестантизм прочно занял собственную нишу отечественного конфессионального пространства, в значительной мере определяя и лицо современной культуры.

⁵ Данный термин, по нашему мнению, требует отдельного обсуждения как внутренне противоречивый и базирующийся на анализе внешней институциализированности верующего (Д. Безнюк, Н. Зоркая, Д. Фурман, К. Каариайнен, В. Чеснокова, Ю. Синелина).

Список литературы и источников

1. Андреева Л. Экстатические обряды в практиках некоторых российских конфессий или измененные формы сознания. URL: http://www.religare.ru/2_19172.html (дата обращения: 04.03.2015)
2. Группа «ВКонтакте». URL: http://vk.com/rozen79#quote_shapovalov (дата обращения: 30.08.2012).
3. Еленский В. Христианство в XX веке: уроки выживания. URL: <http://www.chestisvet.ru/Index.php?4?id=25&otv=230> (дата обращения: 04. 03. 2015).
4. Жабыко Н.В. Пятидесятническая Церковь «Новый Завет»: 15 лет эволюции // Новые религии: традиция или модернизация. Мат-лы Всеросс. науч.-практ. конф. — Пермь, 2007.
5. Каргина И.Г. Социологические рефлексии современного религиозного плюрализма. — М.: МГИМО, 2014.
6. Листовка религиозной организации «Свидетели Иеговы» «Конец ложной религии близок! Весть о Царстве». — 2006. — № 37.
7. Лункин Р. Протестантизм и глобализация на просторах Евразии // Религия и глобализация на просторах Евразии. Изд. 2-е. — М.: РОССПЭН, 2009.
8. Митрохин Л.Н. Баптисты в советском обществе. URL: <http://gn.h1.ru/lib/germ/lm.html> (дата обращения: 04. 03. 2015).
9. Носители истины. URL:
10. http://shapovalov.my1.ru/load/tema_quot_nositeli_lstiny_quot/1-1-0-252 (дата обращения: 10.10.2012).
11. Особое время требует особых личностей. URL: http://shapovalov.my1.ru/load/tema_quot_osoboe_vremja_trebuet_osobykh_lichnostej_quot/1-1-0-253 (дата обращения: 30.08.2012).
12. Похищенное поколение. URL:
13. http://shapovalov.my1.ru/load/tema_quot_pokhishchennoe_pokolenie_quot/1-1-0-249 (дата обращения: 30.08.2012).
14. Погасий В.А. Православные и протестанты: неофициальный диалог или протестантизм с православным лицом // Новые религии: традиция или модернизация. Мат-лы Всеросс. науч.-практ. конф. — Пермь, 2007.
15. Россомаха Л. URL: <http://vk.com/soprotivlenje> (дата обращения: 30.08.2012).
16. Сопротивление / Группа «ВКонтакте». URL: <http://vk.com/soprotivlenje> (дата обращения: 30.08.2012).
17. Творцы реальности. URL: http://shapovalov.my1.ru/load/tema_quot_tvoryc_realnosti_quot/1-1-0-251 (дата обращения: 30.08.2012).
18. Carpenter J.A. Fundamentalist Institutions and the Rise of Evangelical Protestantism 1929–1942 // Church History. — Vol. 49. — No. 1 (Mar., 1980). — Pp. 62–75.
19. Gross T. Protestantism and Modernity: The Implications of Religious Change in Contemporary Rural Oaxaca // Sociology of religion. — Vol. 64. — № 4 (Winter, 2003).
20. Le Bot Yv. Churches, Sects and Communities: Social Cohesion Recovered? // Bulletin of Latin American Research. — Vol. 18. — No. 2. Special Issue: Social Movements and Religious Change (Apr., 1999).
21. Mathews Sh. Protestantism, Democracy, and Church Unity // The Journal of Religion. — Vol. 9. — No. 2 (Apr., 1929).
22. Means R.L. Protestantism and American sociology: Problems of Analysis // Sociological Analysis. — Vol. 27. — № 3 (Autumn, 1966).
23. Miller K.D. Competitive Strategies of Religious Organizations // Strategic Management Journal. — Vol. 23. — No. 5 (May, 2002).
24. Visne Williamson R. de. Conservatism and Liberalism in American Protestantism // Annals of the American Academy of Political and Social Science. — Vol. 344. — Conservatism, Liberalism, and National Issues (Nov., 1962).
25. Walter T., Davie G. The Religiosity of Women in the Modern West // The British Journal of Sociology. — Vol. 49. — No. 4 (Dec., 1998).