

6. **Забияко А. П.** Язычество русское // Религиоведение: энцикл. словарь. – М., 2006. – 1240 с.
7. **Савва С. С.** Клерикализация светского образования в России: конституционно-правовой анализ // Религиоведение. – 2006. – № 4. – С. 76–87.
8. **Заявление** пресс-службы Министерства образования РФ о преподавании «Основ православной культуры» в школах России от 03.12.2002. – [Электронный ресурс]. – URL: [http // www. Religare.ru / print 7637. htm/document 1229. htm](http://www.Religare.ru/print/7637.htm/document/1229.htm). (дата обращения: 16.12.2010).
9. **Кулаков А. Е.** Религии мира. – М., 1999. – 349 с.
10. **Непрерывное** гуманитарное образование (научные исследования). – СПб., 2002. – Вып. 1. – С. 75–76.
11. **Бурьянов С. А.** Религия на выборах в России. Фактор отношений государства с религиозными объединениями в федеральном избирательном цикле 2003/04 г. – М. : Ин-т свободы совести, 2005. – 169 с.

Принята редакцией: 02.07.2012

УДК 13 + 37.0

ПОЗНАВАТЕЛЬНАЯ КУЛЬТУРА РЕФОРМАЦИИ

А. О. Карпов (Москва)

В статье рассмотрены когнитивные особенности периода религиозной Реформации, в основе которых лежит изменяющееся отношение к знанию и познанию, формирующее новые эпистемические сообщества. Приведены примеры педагогических программ как религиозного, так и научно ориентированного типа. Показаны механизмы становления науки и образования Нового времени.

Ключевые слова: знание, познание, религиозная Реформация, эпистемические сообщества, педагогическая программа.

THE COGNITIVE CULTURE OF REFORMATION

А. О. Карпов (Moscow)

In the article, there are considered the cognitive features of the period of religious Reformation, in the basis of which there lie the changing attitudes towards knowledge and cognition which form new epistemic communities. The examples are given of the pedagogical programs of both religious and scientifically focused types. The mechanisms of formation of science and education of the Early Modern period are shown.

© Карпов А. О., 2012

Карпов Александр Олегович – кандидат физико-математических наук, руководитель Научно-образовательного центра «Инновационная педагогика в техническом университете», начальник отдела «Молодежные образовательные программы и проекты», Московский государственный технический университет им. Н. Э. Баумана.

E-mail: apfn@mx.bmstu.ru

Key words: *knowledge, cognition, religious Reformation, epistemic communities, pedagogical program.*

В числе культурных конфликтов позднего средневековья лежит отношение к коммерциализации времени, – ведь время принадлежит Богу и не может быть предметом наживы [1, с. 37]. И церковь питает подозрения относительно основ коммерческой деятельности таких, как процент за отсрочку платежа, покупка и перепродажа в благоприятные моменты, динамика курса ценных бумаг и валютного курса, банковский кредит, изменение цен в ходе одной и той же торговой операции (например, в зависимости от продолжительности пути), etc. [1, с. 37, 41]. Церковь усматривает в прибыли как наживе на времени один из семи смертных грехов – ростовщический процент, который может вызвать вечную духовную смерть, поскольку приводит к полному разрыву в отношениях с Богом [2, с. 97].

С XII в. начинается долгий процесс взаимных уступок и легитимаций хронометража нововременности, в течение которого церковь «начинает содействовать исторической эволюции экономических и профессиональных структур» [1, с. 37]. Вслед этому торговля знанием, также принадлежащим Богу, становится доступной, что ведет к коммерциализации средневековых университетов. Система университетской оплаты начинает развиваться с XIII в., так что в конце XIV – начале XV в. возникает университетская олигархия, стремящаяся «извлечь всю большую выгоду из отправления своих функций» [9, с. 85, 89]. И этот средневековый феномен перешел в университетское образование XXI в. Гуманизм здесь сыграл свою «освобождающую» роль, сделав час новой парадигмой жизни, новую личность – счетоводом времени, а хронометраж – мерой всех вещей. Так время, принадлежащее Богу, ставится на службу калькулирующему все и вся разуму, который способен и *обязан* теперь его делить и измерять [1, с. 55–57]. Протестантизм заимствует у средневековья новую этику времени, понимая ее через «барыш и спасение».

Пуританизм освятил неограниченную производительность жизненных благ силами религиозной этики. Последняя канализировала использование полученного капитала в инвестиционные проекты, поскольку статус греховности был присвоен излишествам индивидуального бытия – наслаждениям, роскоши и т. п. К греховным относятся теперь формы социальной жизни, не связанные с поддержанием здоровья и работоспособности индивида, например празднества, спортивные и театральные зрелища. Р. Бакстер предписывает индивиду: «распожрайся материальными благами так, чтобы твоя лукавая плоть не лишила Бога всего, что ты должен воздать Ему» [3, с. 264]. Вестминстерское исповедание веры устанавливает законными лишь те клятвы и обеты, которые не препятствуют выполнению обязанностей, заповеданных в Слове Божиим. Греховными объявляются «монашеские обеты пожизненного безбрачия, провозглашаемого нищества и постоянного послушничества» (22.7) [4, с. 105], то есть все то, что нарушает производственный ритм жизни. «Лености и распушенности» отныне недоступны «плоды уверенности в спасении» (18.3) [4, с. 78].

В том же русле выстраивается кальвинистская стратегия элиминации форм милосердия, поддерживающих *непроизводительную* нищету. В середине XVIII в. Клойнский епископ Джордж Беркли – яростный апологет теологической максимы «Бог близок к каждому из нас» – полагает необходимым «арестовывать закоренелых бродяг и на определенное количество лет превращать их в *рабов*, общественную собственность» (цит. по : [5, с. 185]). Кстати, в этом контексте *esse est percipi* («существовать значит быть воспринимаемым») Дж. Беркли читается как рецепт сенситивного имматериализма, который предписывает заботиться о ближнем в зависимости от его материальной производительности, угодной Божественному провидению. Отсюда, от *такой* воспринимаемости существования, назначается справедливая цена индивидуального спасения.

Контроль избранничества, этой «исключительно дарованной благодати» (11.3) [4, с. 55], скрупулезно калькулировался «наследниками вечного спасения» (12.1) [3, с. 71] в многочисленных религиозных дневниках. Равно так же – методично и скрупулезно – калькулировался и пасторский надзор. «Как трудиться эффективно» [3, с. 71] – ни много, ни мало, именно в таком современном *производственном* ключе ставит задачу наставления верующих «Реформированный пастырь». В числе его рекомендаций: «составьте списки своих прихожан и отмечайте дни беседы с ними. Записывайте имена людей, достойных принимать участие в Вечере Господней, отмечайте имена прихожан, противящихся наставлению, и обращайтесь с ними как с отлученными от церкви...» [3, с. 74].

Девятнадцатилетнее пасторское служение пуританского проповедника и богослова Ричарда Бакстера (1615–1691) в общине Киддерминстера, графство Ворчестер, стало фактором *экономического* роста ремесленных предприятий. Вебер говорит об особом религиозном влиянии культуры на экономику, в результате которого эксплуатация обрела статус служения Богу, а религиозная «аскеза прививала массам склонность к труду <...> и тем самым *вообще создавала возможность* использовать их в капиталистических предприятиях» [5, с. 240, 270]. Основным занятием жителей Киддерминстера тогда было ткачество. «Работая на своих станках, – пишет С. Оуэн о результатах деятельности Бакстера, – люди имели возможность читать хорошие книги и рассуждали о духовных материях» [6, с. 96–97].

По прибытии Бакстера в Киддерминстер «город насчитывал *две тысячи* жителей. В основном это были невежественные, грубые, праздные люди. Но все разительно изменилось» [7, с. 3]. Проповеднический талант Бакстера привлекал «такое огромное число людей, что местная церковь, рассчитанная на *тысячу* человек, была переполнена сверх всякой меры, и пришлось добавить пять балконов, чтобы вместить значительно увеличившуюся общину [6, с. 96]. «Когда я в первый раз приехал сюда, – отмечает Бакстер, – на каждой улице жила примерно одна верующая семья, а когда я уезжал отсюда, не было ни одной семьи, которая не поклонялась бы Богу. <...> Даже в семьях, которые содержали и постоянные дворы, и пивные, были верующие» [6, с. 99]. Джордж Уайтфилд, посетивший Киддерминстер через сто лет, писал другу: «Результаты учения, служения и церковной дисциплины господина Бакстера, заметны и сегодня» [7, с. 3].

Педагогическая программа Бакстера основывалась на методе индивидуального наставления – вопросах и ответах, который христианская церковь переняла из иудейской образовательной традиции и использовала в катехизисах [3, с. 11–12]. Нельзя быть врачом, «который лечит своих больных лекциями о лекарствах», – говорит Бакстер [3, с. 55]. Для того чтобы *систематически* обучить «лицом к лицу» фундаментальным доктринам Писания, Бакстер и его помощник каждую неделю посещали четырнадцать из восьмисот семей прихода [6, с. 97]. Особое внимание уделялось беседам с неверующими [3, с. 26]. Душеспасительный надзор за паствой, – пишет Бакстер, – «должен знать характер, интересы, слабости, постоянные грехи каждого человека без исключения» [1, с. 25]. Интерпретация библейских истин в *конкретной* ситуации [3, с. 53] и педагогическая помощь родителям – подсказать, «как обсуждать с детьми уроки воскресной школы», спрашивать «у родителей, молятся ли они вместе с детьми и читают ли с ними Библию» и хорошие христианские книги [3, с. 29], – входит в арсенал реформированного пасторства. «Обучая детей, родители и сами будут учиться» [3, с. 57]. Педагогический принцип бакстерского массового обучения гласит: включай «в свои проповеди что-нибудь *превосходящее* понимание своих слушателей, чтобы <...> стимулировать их желание обучаться дальше» [6, с. 96]. Отсюда интеллектуальная рефлексия ведет к исследовательской ситуации в познании, пусть в познании теологического типа, но все же в познании, *ищет* истину, а не в догматически доверявшемся ей. Так рождался пуританский «порядок наставления в истине» [3, с. 54].

Однако «самая большая трудность – пробудить совесть человека» [3, с. 59]. Здесь благодать выступает как «изменяющее *образ жизни* средство» [3, с. 53]. Ведь «пробуждения, посланные Богом, очень отличаются от наших романтических представлений. <...> новое служение потребует более *тяжелой работы и смирения*» [3, с. 58]. И эта пробужденная совесть к труду как к *божественному* служению, эта тяжелая работа и это смирение станут *духовной* основой нового понимания жизни, ее познания и, как следствие, нового экономического порядка.

В основе эпистемологической доктрины лютеранства лежит принцип, согласно которому Божественный замысел построения мира познаваем человеческим разумом. Поэтому естественная философия способна дать подтверждения существования Создателя, способы толкования знаков Господа и доказательства его благосклонности. Религиозный нравственный закон реформаторов прямо стимулировал познание извечных истин, запечатленных в душе Господом, относя это к сфере благочестия. В частности, законы планетарного движения воспринимались как такого рода извечные истины, а математическое знание наделялось определенной достоверностью [8, р. 95–96]. Лютеранство так интересовалось астрономией, что даже вывело публикацию революционной работы Коперника в отдельный проект [8, р. 94]. Работа П. Баркера и Б. Р. Гольдштейна «Теологические основы астрономии Кеплера» показывает, как «религиозные идеи привносят непосредственный вклад в то, что сегодня считается научными достижениями» [8, р. 89]. Уже в «Космографической тайне» (1596) – своем первом астрономическом труде – Кеплер ставит задачу

показать, «каким на самом деле является мир, то есть Божественное провидение и замысел мироздания» (цит. по: [8, р. 99]). Небесный патрон должен быть доволен.

В Англии XVII в. пуританская этика «стала *одним* из важных элементов усиленного культивирования науки» [9, с. 797]. Составляя относительно небольшое меньшинство населения Англии, пуритане заняли сорок два из шестидесяти восьми мест в первоначальном составе Лондонского Королевского общества – научной группировки, которая подталкивала и стимулировала развитие науки «более, чем какой бы то ни было другой непосредственный фактор» [9, с. 811, 799]. Среди участников общества – Р. Бойль, К. Рен, Р. Гук, Дж. Рей, Ф. Уиллоби, И. Ньютон. Мертон пишет, что «даже в преимущественно католической Франции преобладающая доля научной работы выполнялась протестантами» [9, с. 814]. Данные, собранные Альфонсом де Кандоие, показывают, что связь аскетического протестантизма и интереса к науке сохраняется в течение всего XIX в. [11, с. 832]. Исследование Р. Х. Кнаппа и Х. Б. Гудрича, охватывающее период с 1880 по 1940 год, показывает, что круг американских «ученых пополняется в непропорционально высокой степени за счет американских протестантов» (цит. по: [9, с. 832–833]).

Пуританские ценности выражались учеными в рационализациях, оправдывающих их познавательное отношение к миру. Р. Бойль в работе «О пользе экспериментальной естественной философии» (1664) говорит, что «целью исследования Природы является приумножение славы Божией и блага Человека», что отчетливые, разумные и волнующие понятия об атрибутах Господа «формируются внимательным обследованием Творений, в коих они наиболее различимо проявляются и которые главным образом ради этой самой цели и созданы». И наконец, «что те, кто старается отвратить людей от усердных Исследований Природы, избирают ... путь, ведущий к ниспровержению Бога» (цит. по: [9, с. 799, 805–806, 835–836]). Колин Маклорен в сочинении «Изложение философских открытий Ньютона» (1748) пишет: «Натуральная философия <...> должна, главным образом, цениться потому, что она полагает надежное основание естественной религии и нравственной философии, приводя удовлетворительным образом к познанию Творца и Вседержителя вселенной» (цит. по: [10, с. 502]).

Конечно, в то время «связи, сложившиеся между наукой и религией, были косвенными и непреднамеренными»; а отцы Реформации весьма неоднозначно относились к занятиям наукой [9, с. 837]. Однако на рубеже XIX и XX вв. кальвинизм мог уже сказать, «что наука вращивалась им, и его принцип порождает дух науки» [11, с. 133–134]. Абрахам Кайпер – богослов, пастор и премьер-министр Нидерландов в своих лекциях по кальвинизму, прочитанных в Принстонской богословской семинарии (Пенсильвания, США) в 1898 г., сформулировал основные принципы взаимодействия кальвинистской веры и современной науки. В частности, он сказал: «Кальвинистская догма о предопределении была тогда сильнейшим мотивом к культивированию науки в самом высоком смысле. <...> Предопределение означает, что существование и движение мироздания повинуются закону и порядку, а не капризу и случаю; и в природе, и в истории исполняет за-

мысли твердая воля. <...> Кальвинисты <...> всегда утверждали, что замысел этот образует единую органическую программу. <...> Только вера в органическую взаимосвязь вселенной дает возможность науке подняться от эмпирических исследований отдельных явлений к чему-то общему, от общего – к закону, управляющему этим общим, а от этого закона – к принципу, доминирующему над всем. <...> Заметьте, я не говорю о конфликте между верой и наукой. Такого конфликта не существует. Всякая наука в определенной степени начинается с веры, *а вера, не ведущая к науке, – просто ошибочная вера или суеверие, подделка, а не подлинная вера*» [11, с. 136, 137, 139, 155]. Вебер наметит связь аскетического протестантизма с развитием науки только через семь лет, в своей «Протестантской этике», вышедшей в 1905 году [5, с. 207].

Таким образом, изучение природного мира доставляло знания о воле Всевышнего в строении мироздания, а упорядоченная и законообразная модель мира являлась демонстрацией творения благосклонного Творца. За век до Лондонского Королевского общества, опираясь на эти теологические принципы, Ф. Меланхтон (1497–1560) разработал методологическую основу для естественнонаучных исследований – «перенос акцента от наблюдений к выявлению возможной причины, логическое выведение одной единственной причины среди множества вероятных причин, последующая <...> демонстрация первоначального явления» [8, р. 95]. М. Местлин (Michael Maestlin, 1550–1631), астроном-исследователь, самый влиятельный учитель Кеплера, его покровитель и друг, добавляет существенную деталь: он настаивает на том, что *точность* в измерениях и правильное использование математических методов *совершенствуют* познание Господа и Его Провидения [8, р. 93, 97]. Отсюда, из этих протестантских эпистемологических принципов, исходила претензия современной науки на истину – открыть замысел Господа, по которому устроен мир. Отсюда эмпирическое наблюдение устанавливалось в качестве *одного* из способов, которым стирается слой ошибок, не дающих возможности человеку признать истину. Другим способом полагалось образование [8, р. 95].

Меланхтон почитался как великий реформатор в области образования в Германии [8, р. 95]. Влияние его идей относительно естественной философии и Божественного Провидения создавало особую познавательную модель в лютеранских университетах. По мнению канцлера Тюбингенского университета Якоба Хеербранда (1521–1600), который преподавал теологию как Местлину, так и Кеплеру, «естественный мир является книгой природы, которую следует читать параллельно со Священным Писанием, чтобы познать Господа и его творение» [8, р. 96]. Так интеллектуальные ресурсы, полученные в результате обучения лютеранской теологии, составили систему аргументации, вытеснив спекулятивные схемы средневековья, которые базировались на «божественной» причинности или каузальности «естественных мест».

Педагогическая программа аскетического протестантизма фундирована стремлением к эмпирическому исследованию установленных Богом законов природы; отсюда проистекает склонность этой программы к математическим и естественным наукам, к реальному обучению. Упор в

пуританских неортодоксальных академиях – школах университетского статуса, которые были открыты в разных местах английского королевства, делался на науку и технологию. Важное место в учебных программах занимали механика, гидростатика, физика, анатомия, астрономия [9, с. 813]. Протестантские университеты континентальной Европы и Новой Англии уделяли значительно больше внимания научным и утилитарным предметам, нежели католические заведения [9, с. 813, 814]. Протестантские педагоги Англии и Европы, в ряду которых выделялись С. Гартлиб, Я. А. Коменский, Ч. Мортон, П. Рамус, А. Г. Франке, включали преподавание науки, технологии и мастерства как в университетское, так и в среднее школьное образование. Школы пиетистов в Германии подготовили почву для Real schulen – реальных училищ. Направление развития учебных заведений прочерчивалось к физико-механическим коллегиям, фабричным и экономико-математическим реальным школам [9, с. 811–819]. Многочисленные статистические исследования показывают, что в XIX в. в составе школ, обеспечивающих научное и техническое обучение, протестанты составляют растущую долю в ученическом составе, в то время как классическое и теологическое образование есть интерес католического населения [9, с. 819–822]. Вебер приводит такие интегральные оценки. В 1885–1891 гг. в Пруссии, Баварии, Вюртемберге, Рейнских землях, Венгрии процент католиков в средних школах был на треть ниже их доли в населении, в то время как протестантов – на треть выше [5, с. 109]. Кальвинизм действительно таил в себе семена современного научного образования.

Наряду с научными и образовательными успехами пуританских общин необходимо отметить стигматы культурного воздержания, накладываемые религиозной аскезой на стиль их мышления. Вестминстерское исповедание веры утверждает, что «делами добрыми являются только те дела, которые Бог заповедовал в своем Святом Слове. Таковыми *не* являются дела, не имеющие подтверждения в Слове, *придуманные* человеком в слепом рвении или совершенные под предлогом хороших намерений» [4, с. 66–67]. Утилитарно понятое добро рождает прагматичный подход к общественной жизни. Пуританская культура пропитывается когнитивно-аскетизированным духом. Так, дозволенный досуг для квакеров включал в себя следующие развлечения: «посещение друзей, чтение исторической литературы, *математические и физические опыты*, садоводство, беседы о событиях в жизни общества и во всем мире и т. п.» [5, с. 264]. В Женеве, где 23 года правил Кальвин (1541–1564), возбранялись танцы, игры, светские песни, модные прически, светлый костюм; громкий смех подвергался штрафу. Следила за порядком церковная консистория, которой помогала полиция нравов [12, с. 42]. «Нет ничего более враждебного духу праздников, чем пуританская мораль, – пишет Батай, – английские пуритане пытались запретить рождественские увеселения и народный обычай Майского дерева» [2, с. 256]. В конце XVI в. усилиями пуританской общины Лондона публичные театры были вытеснены за пределы городской черты, так как с пуританской точки зрения театр оказывает развращающее действие на человека. Социально-когнитивный эффект следует оценивать из того, что публичные театры вмещали около тысячи зрителей.

В последние годы жизни Шекспира в Стратфорде-на-Эйвоне (около 1616 г.) пуританский муниципалитет закрывает театр в этом городе. Ричард Бакстер вопрошал: «Разве не пагубны и не угодны плоти театральные представления и сборники пьес (и разве не отвращают они от более *серьезных* занятий)?» [14, р. 167].

Уже в XIX в. в основе конфликта, приведшего к краху промышленную общину Р. Оуэна в шотландском Нью-Ленарке, лежала все та же утилитарная пуританская мораль. Почти на тридцать лет – с 1800 по 1829 г. – Нью-Ленарк стал местом социальных реформ, изменивших условия труда, инфраструктуру жизни и систему образования. Среди компаньонов Оуэна, которые ревностно следили за делами общины и развитием бизнеса, были квакеры У. Аллен и Фостер; в их число входил отец-основатель утилитаризма Иеремия Бентам. В августе 1822 г. состоялся инспекционный визит пуритански настроенных собственников. Одним добрым утром в общинную школу, с иронией пишет А. И. Герцен, «взошли какие-то два черных шута, в низеньких шляпах, в намеренно дурно сшитых сюртуках. <...> Насупили они брови, видя веселых детей, <...> ужаснулись, что маленькие мальчики без панталон, и потребовали преподавание какого-то своего катехизиса. Оуэн сначала отвечал гениально: цифрой приращения доходов. Ревность о Господе успокоилась на время: так как греховная цифра была велика. Но совесть квекеров проснулась опять, и они еще настоятельнее стали требовать, чтобы детей не учили ни танцевать, ни *светскому* пению, а раскольничьему катехизису непременно» [15, с. 208, 522].

Ограничение пуританской аскезой духовных измерений индивидуального и общественного существования рождало прагматичную рационализацию рассудка, который начинал относиться к знанию лишь с позиций его «позитивности». Как следствие, такая когнитивная аскеза лишала сил транслогический способ мышления, сужала сферы его дивергентности. Те самые пуританские добродетели индивида, делавшие его психический строй когерентным духу капитализма, такие как бережливость, расчетливость, методичность, сдержанность, трезвость суждений, планомерность, упорядоченность жизни, осмотрительность в соединении с аскетичным стремлением к успеху, принципом «disciplina», силой характера, добросовестностью и т. п., создавали из этого индивида машину для получения дохода, машину, мыслящую в «мертвом» логическом стиле, и в конечном счете машину, привнесшую в последующее историческое время то понимание рационального, которое исключает и индивидуальное чувство, и человеческие ценности, и его духовный статус.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. **Ле Гофф Ж.** Другое Средневековье: время, труд и культура Запада / пер. с фр. С. В. Чистякова и Н. В. Шевченко. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2002. – 328 с.
2. **Мак-Ким Дональд К.** Вестминстерский словарь теологических терминов. – М. : Республика, 2004. – 503 с.
3. **Бакстер Р.** Служение, в котором мы нуждаемся / пер. с англ. В. Колыбаева. – СПб. : Мирт, 2005. – 127 с.

4. **Вестминстерское** исповедание веры / пер. Реформатской христианской миссии. – Glasgow, 2000. – 559 с.
5. **Вебер М.** Протестантская этика и дух капитализма : избр. произведения. – М., 1990. – [Электронный ресурс]. – URL : <http://socioline.ru/book/maks-veber-protestantskaya-etika-i-duh-kapitalizma>
6. **Оуэн С. У.** Жизнь Ричарда Бакстера / пер. с англ. В. Колыбаева // Р. Бакстер. Служение, в котором мы нуждаемся. – СПб. : Мирт, 2005. – С. 77–26.
7. **Пакер Дж.** Предисловие / пер. с англ. В. Колыбаева // Р. Бакстер. Служение, в котором мы нуждаемся. – СПб. : Мирт, 2005. – С. 3–6.
8. **Barker P., Goldstein B. R.** Theological foundations of Kepler's astronomy // Science in Theistic Contexts. – Chicago, 2001. – Vol. 16. – P. 88–113.
9. **Мертон Р.** Социальная теория и социальная структура / пер. с англ. Е. Н. Егоровой, З. В. Кагановой, В. Г. Николаева, Е. Р. Черемисиновой. – М. : АСТ; АСТ Москва; Хранитель, 2006. – 837 с.
10. **Ньютон И.** Математические начала натуральной философии / пер. с лат. А. Н. Крылова. – М. : ЛКИ, 2008. – 704 с.
11. **Кайпер А.** Христианское мировоззрение. Лекции по кальвинизму / пер. с англ. И. Манцурова и А. Бакулова. – СПб. : Шандал, 2002. – 240 с.
12. **Чаньшев А. Н.** Протестантизм. – М. : Наука, 1969. – 216 с.
13. **Багай Ж.** «Проклятая часть» : сакральная социология / пер. с фр. И. Б. Иткина, А. В. Соловьева. – М. : Ладомир, 2006. – 742 с.
14. **Baxter R.** Christian Directory. – London, 1825. – Vol. 1, 2.
15. **Герцен А. И.** Соч. : в 4 т. – М. : Правда, 1988. – Т. 3, Ч. 6–8. – 560 с.

Принята редакцией: 10.08.2012