

ВОСТОК-ЗАПАД

Вестник Служений и Церквей

Осень 2011 Том 19, № 4

Просто христианство: преподавание этики в украинских средних школах

Мэри Рабер

После распада Советского Союза в среднем образовании появился провал, который до сих пор не заполнен. Люди сколь угодно много могут иронизировать на тему формализма и ритуальной составляющей советской средней школы, но нужно отметить, что сегодня очень не хватает именно той стабильности, которая была тогда. Эпоха независимости принесла с собой горькие плоды в жизнь молодежи: деградация института семьи, наркомания, алкоголизм, СПИД, торжество насилия в СМИ. Вместе с коммунистической идеологией ушла и нравственная основа, так что деятелям от образования приходится тщетно искать новую основу и новые ценности, на которых можно было бы построить образовательный процесс.

Во время религиозного бума конца 1980-х – начала 1990-х многим людям казалось, что возврат к христианским ценностям поможет в решении всех социальных проблем постсоветского периода, но никто не понимал, как на этих ценностях можно построить школьное образование. В поисках помощи чиновники тогда обратили свой взор на Запад. Самый яркий пример – случай с КоМиссией, которая представляла собой консорциум 80 американских миссионерских организаций, сотрудничавший с российским министерством образования в 1992 году. Цель того сотрудничества – разработка моральных и этических программ для средних школ. Эта инициатива в конечном счете провалилась, отчасти по причине того, что КоМиссия, будучи недостаточно осведомленной в вопросах исторической роли православия в России, представила свою программу с евангельским уклоном.¹ Начались серьезные дискуссии на тему приемлемости религиозного обучения в общеобразовательных школах.

В Украине уже два десятилетия продолжается спор между светскими и христианскими преподавателями, государственными чиновниками и гражданами.² Все признают необходимость нравственного образования, но встают вопросы национальной идентичности, места религии в общественной жизни, а также вопросы защиты детства и юношества.

В этой статье будет представлен краткий обзор истории и нынешнего положения дел в вопросе преподавании христианской этики в общеобразовательных школах Украины, будет также обобщен опыт нескольких евангельских активистов. Здесь мы видим две связанные друг с другом точки зрения. Один подход формируется в рамках национальной государственной политики построения консенсуса между разными христианскими конфессиями. Другой подход говорит о важности обучения принятию жизненно-важных решений, этот подход отстаивают профессиональные христианские педагоги-добровольцы, ведущие преподавание по таким дисциплинам, как: наркотическая и алкогольная зависимость, сексуальная нравственность, дружба, принятие решений. Многие частные инициативы, физические лица и церкви продолжают объединяться в неформальные сети для разработки и распространения учебных материалов, проводят конференции, ведут воспитательную работу и в обществе в целом, и среди учеников средних школ.

Христианская этика 1990-х гг.

Общеизвестно, что в момент провозглашения независимости в 1991 году в Украине существовал повышенный интерес к религии вообще и к христианству в частности. Казалось, что наконец, после десятилетий репрессий христиане оказались нужны. Тогда им был открыт доступ в средние школы, где они могли говорить о вере на общешкольных собраниях и даже проводить регулярные занятия по изучению Библии.

В тот период христиане преподавали в средних школах на частной основе. Методические материалы для учителей воскресных школ только начинали появляться, но не было никаких ресурсов для организации учебного процесса в общеобразовательных школах, так что учителям приходилось импровизировать. Иногда они добивались успеха. Например, в 1992 году Татьяна Санникова, профессиональный учитель начальных классов и одновременно прихожанка центральной баптистской церкви Одессы, начала преподавать библейскую этику в пятых-шестых классах школы №26. Понимая, что власти в любой момент могут запретить эту

инициативу, она готовила каждый урок как последний. В конечном итоге, она проводила свои библейские уроки в течение 12 лет, а в 2004 году опубликовала собрание своих уроков.³ Однако было много проблем. Немногие педагоги хорошо знали Писание, так что волонтерские уроки были неоднородны по качеству. Одна баптистка из самых лучших побуждений ходила по всем школам города и рассказывала ученикам про приближающийся конец света!⁴ Более того, между разными конфессиями начались трения (например, между баптистами и пятидесятниками) из-за того, что они приходили преподавать в одни и те же школы. В некоторых местах православные стали претендовать на первенство в вопросах религиозно-культурного обучения, на директоров школ стало оказываться давление с целью запрета доступа неправославных учителей в школы. Иногда родители возражали против обучения их детей чуждым религиозным традициям. Некоторые директора школ решили, что проведение христианских уроков в государственной школе неприемлемо или связано с потенциальными проблемами, а потому полностью от таких уроков отказывались.

Более организованны инициативы по преподаванию религиозной этики предпринимались в западных областях: Львовской, Тернопольской и Ивано-Франковской. В начале 1992 г. там были начаты факультативные экспериментальные школьные курсы по христианской этике, в которых особым образом подчеркивалась роль христианства в украинской истории и культуре. У истоков этой инициативы стояла Греко-католическая церковь восточного обряда, так что уроки отражали конфессиональные корни именно этой общины. Примерно в то же время в школах г. Ровно началось преподавание курсов по религиоведению и изучению Библии.

В 1998 году в национальном университете Острожская академия (высшее учебное заведение, основанное на традициях христианского гуманизма)⁵ была открыта программа подготовки учителей христианской этики. В 1999-2000 учебном году христианская этика была введена на факультативной основе в 24 школах города Ровно и области, этот предмет получил самые высокие оценки учеников, преподавателей и родителей.⁶ Программа подготовки учителей Острожской академии своим существованием во многом обязана Василию Жуковскому, который ныне является деканом гуманитарных наук в Академии, а также принадлежит православной церкви киевского патриархата. Будущие учителя из православной, католической, протестантской церквей, а также не принадлежащие ни к какой религии, проходят подготовку по программе, в которой различия между конфессиями сведены к минимуму. Акцент, напротив, ставится на подготовку преподавателей, которые будут в состоянии самостоятельно подготовить объемную программу по обучению нравственности, основанной на христианских ценностях.

Сложности Украины

Преподавание этики – достаточно трудная задача по причине сложности религиозного ландшафта Украины. Христианство – важная составляющая украинской жизни, но какое именно христианство? Религиозная информационная служба Украины говорит о деятельности семи разных православных церквей и десятка протестантских групп.⁷ Некоторые из них испытывают друг к другу сильную историческую неприязнь. Христиане также разделены географически. Грубо говоря, к западу от Днепра большинство людей – греко-католики, римо-католики или православные Киевского патриархата. К востоку от Днепра доминирует Русская православная церковь Московского патриархата. Баптисты, пятидесятники, лютеране, харизматы и другие протестанты рассеяны по всей стране. Более того, некоторые конфессии связаны с определенной национальной принадлежностью, т.е. украинцы – православные или греко-католики, поляки – римо-католики, немцы – лютеране или меннониты. Для многих украинцев религиозное возрождение 1990-х связано с восстановлением национального языка или даже с возможностью эмиграции. И это все при том, что мы даже не упоминаем о других вероисповеданиях – крымских мусульманах или иудеях.

Другими словами, Украина представляет собой мозаику религий и христианских конфессий с гораздо большей склонностью к разделению, чем к единству. Особенно это очевидно на примере противоборства Украинской православной церкви Киевского патриархата и Украинской православной церкви Московского патриархата. Их неприязнь друг друга несет в себе серьезные и далеко идущие политические последствия. Таким образом, помимо общего нравственного обучения подрастающего поколения, христианская этика по образцу Жуковского и других несет в себе потенциал сближения представителей разных церквей в одном общем деле.

Разработка учебной программы

Изначально чувствовалась большая нехватка методических материалов. Немногие педагоги советской формации могли подготовить качественные уроки по христианской этике. В 2004 году было издано собрание уроков, составленных студентами Острожской академии. Эти уроки были предназначены для учеников разных возрастов. В подготовке материалов участвовали студенты из разных церквей, и хотя избавиться от всех конфессиональных особенностей так и не удалось, тем не менее, данный материал проложил путь для создания новых ресурсов аналогичного свойства.⁸

Александр и Валентина Бондарчук – выдающиеся деятели образования, присоединились к баптистской церкви в 1990-х гг. Они руководили образовательной деятельностью в области христианской этики при поддержке евангельской миссии «Надией людям» в г. Ровно. Сотрудники миссии проходили обучение в Острожской академии, преподавали в государственных и частных школах, в интернатах и школах для детей-инвалидов, при их участии была разработана и издана образовательная программа по христианской этике.

Понимая духовные и профессиональные нужды учителей и родителей, Бондарчуки занимались организацией дискуссионных групп и семинаров для взрослых. В дальнейшем эта инициатива стала основой для развития комплексного служения учителям, школьным библиотекарям, ученикам и их семьям. В наши дни «Надией людям» проводит ежегодные лагеря в Карпатах для преподавателей этики, задача этих лагерей – поддержка действующих учителей и обучение новых. Девяносто процентов участников лагерей считают себя православными верующими. Эта миссия издает ежеквартальный журнал «Слово учителю» (выходит с 2007 года), посвященный развитию преподавательской деятельности и культурной жизни, основанной на христианских ценностях.⁹

В 2005 на заре оранжевой революции представители ряда христианских конфессий подготовили и представили правительству свое видение реализации национальной образовательной программы по христианской этике. Тем летом небольшие группы православных, католических и протестантских педагогов трудились практически круглосуточно над разработкой учебников и методических пособий по христианской этике для всех классов. Образовательная программа была в итоге утверждена министерством образования и издана в 2007 году. Наивысшая оценка министерства – «рекомендовано» - была присвоена программе в июле 2010.

Также, начиная в середины 2000-х, Гражданский Совет, в который вошли представители основных религий страны, включая православие, католицизм и протестантизм, вели активную работу совместно в украинском министерстве образования по религиозным вопросам школьного образования. Межконфессиональная христианская «творческая группа», возглавляемая Василем Жуковским, ведет постоянную работу по совершенствованию учебных материалов посредством ежемесячных конференций. Все материалы по подготовке уроков должны удовлетворять запросам каждого члена группы, каждый из которых приносит свои идеи и следит за тем, чтобы в материалы не просочились неприемлемые понятия и предрассудки. Таким образом, баптисты блокируют упоминание Богородицы, а греко-католики не позволяют писать в тексте уроков о «личных взаимоотношениях с Иисусом». Санникова, будучи членом группы, говорит: «Мы хотим сохранить наше единство, поэтому мы очень тактичны друг с другом».

Просто христианство

Преподаватели говорят, что уроки по христианской этике – это не воскресная школа. Прозелитизм не допускается: «Мы можем дать людям ключи к спасению, но мы не можем открыть замок», - говорит Жуковский. В обучение не входит преподавание доктрины, молитва, посещение богослужений. Другими словами, задача учебного процесса – представить «простое христианство» с целью формирования морали без конфессиональной доминанты. «Ценность процесса состоит в том, что дети узнают абсолютное неизменное этическое учение Писания,- утверждает Санникова,- примут они это учение или нет – их выбор, знакомство с ним – вот основная задача».

Учебная программа также направлена на воспитание уважения к религии и мировоззрению других людей, а это есть очень важный результат для нашего многокультурного и мультиконфессионального общества. Санникова также старается преодолевать стереотипы своих студентов в Одесском педагогическом институте повышения квалификации, где она преподает методику христианской этики. Например, она против употребления слова «секта, сектант» и настаивает, что обо всех конфессиях нужно говорить с уважением. «Мы педагоги,- говорит она,- мы должны учить вести диалог. Если мы, учителя, этому научимся, дети последуют нашему примеру».

Более того, христианская этика – не обязательный предмет, а утвержденный факультатив, который дети могут посещать в общеобразовательных школах по желанию родителей. Для включения этого предмета в учебную программу достаточно, если 4 семьи изъявят такое пожелание в деревне или 8 – в городе. Посещать такие занятия может любой ребенок при наличии письменного согласия родителей.

Необязательный характер предмета – благо. «Как только христианская этика станет обязательной, она потеряет свою значимость,»- считает Санникова. (Альтернативные предметы: философская этика, которая выражает светский подход, и религиозная этика, которая освещает моральные ценности других религий помимо христианства).

Таким образом, механизм систематического преподавания христианской этики в украинских общеобразовательных школах присутствует. Этот курс востребован и оценен по достоинству. Очевидное тому доказательство – поведение и отношения среди учеников значительно улучшились в тех классах, где преподается христианская этика. Кроме того, благодаря этому предмету у учителей появилась возможность взаимодействовать друг с другом с целью преодоления религиозных ограничений и стереотипов. Ученики, которые посещают занятия по христианской этике, участвуют в ежегодной национальной библейской олимпиаде, а лучшие учителя христианской этики получают грамоты и награды.

Примечания:

¹ Для более подробного анализа деятельности КоМиссии см. Перри Гланзер "Сложная тройка: КоМиссия, Российское министерство образования и Русская православная церковь" *Вестник Служений и Церквей Восток-Запад* 8 (Лето 2000), 1-3; Перри Гланзер, *В поисках русской души: евангелики и нравственное образование в пост-коммунистической России*. (Waco, TX: Baylor University Press, 2002); а также Уолтер Саватски,

"Возвращение миссии и евангелизации в СНГ (1980-е – наше время): поручение," в кн. У. Саватски и Питер Пеннер под ред., *Миссии в странах бывшего СССР* (Schwarzenfeld, Germany: Neufeld Verlag, 2005), 94-118.

² Подробное рассмотрение данного вопроса представлено в статье Андрея Быченко и Михаила Мищенко "Что украинцы думают о религиозном образовании", *Национальная безопасность и оборона* № 8 (68), 2005, http://razumkov.org.ua/eng/files/category_journal/NSD68-eng.pdf, прочитано 11 сентября 2010.

³ Личные примеры и цитаты, использованные в данной статье, взяты из записей бесед с Татьяной Санниковой (31 мая 2010, 16 марта 2011 и 30 марта 2011); Василий Жуковский (26 февраля 2002); Александр Бондарчук (26-27 февраля 2002 и 13 сентября 2010); Алена Прокопенко (10 сентября 2010 и 30 марта 2011).

⁴ Доклад А.В. Соломиной на конференции по духовно-нравственному воспитанию в Одессе, 17-18 марта 2011.

⁵ Острожская академия была основана в 1576 князем Константином Васильевичем Острожским как православное высшее учебное заведение. В 1581 здесь была напечатана знаменитая Острожская Библия на церковно-славянском языке.

⁶ Для более подробного рассмотрения данного этапа см. Василий Жуковский "Преподавание предмета "христианская этика" в общеобразовательных школах Ровно" в сб. под ред. В.И. Маключенко и др.

Христианская этика и педагогика: статьи и доклады (Острог, 2000), 8-14.

⁷ <http://rus.org.ua/en/index/resources/statistics/ukr2010>, прочитано 14 сентября 2010.

⁸ Для библиографической справки см. Примечание 6

⁹ Доступно на сайте www.slovochitelyu.org.

От редактора: завершающая часть данной статьи будет опубликована в следующем выпуске Вестника Служений и Церквей Восток-Запад 20 (Зима 2012).

Мэри Рабер, родилась в г. Сент-Луис, штат Миссури, прожила 16 лет в странах бывшего Советского Союза. В настоящее время является сотрудником менонитской миссионерской организации, базирующейся в г. Одесса (Украина), преподает церковную историю и другие предметы в Одесской семинарии, Донецком христианском университете и других богословских школах Украины, России и Армении.

Международный Миссионерский Совет: Открытие новых церквей в Центральной и Восточной Европе

Марк Эдворти

В начале 1990-х гг. многие известные лидеры евангельских церквей Центральной и Восточной Европы задавали Международному Миссионерскому Совету (ММС) следующий вопрос: "Почему на открытии новых церквей продолжает ставиться такой акцент?"¹. При этом они указывали на потребность в подготовленных пасторах, в ремонте существующих и строительстве новых церквей, в издании печатных материалов и восполнении других насущных нужд. В это время не только их церкви проходили через ряд беспрецедентных перемен, ММС также находился в состоянии реорганизации и работал над созданием нового подхода к открытию новых церквей как *главного способа* исполнения Великого Поручения. Было очевидно, что речь шла о гораздо большем, чем просто насаждение церквей, но вряд ли какая-либо нужда была более важной, чем эта.

ММС в Центральной и Восточной Европе (1920-1942 гг.)

Работа ММС в Центральной и Восточной Европе берет свое начало с эпохальной Лондонской Конференции 1920 г. На этой конференции, созванной вскоре после окончания Первой мировой войны, присутствовали представители северных баптистов, канадских баптистов, баптистов Великобритании, а также Международного миссионерского совета. Здесь была открыта новая страница миссионерской деятельности в Европе. Миссионеры ММС до этого уже работали в Италии, и потому Совет согласился с новыми назначениями в Испанию, Югославию, Венгрию, Румынию и Украину, а также "на территории к востоку от них"².

Первым, что сделал ММС, была организация доставки гуманитарной помощи в Украину и Россию для борьбы с ужасным голодом начала 1920-х гг. Сотрудники ММС не могли получить постоянных виз в Советскую Россию, и потому работа велась через краткосрочные визиты и национальных координаторов. Эверетт Гилл, руководивший работой ММС в Центральной и Восточной Европе, в 1922 г. писал: "Как и в других местах, наша главная задача в конце концов будет сконцентрирована на том, чтобы участвовать в работе теологических школ, заниматься книгоизданием и церковным строительством. В настоящее время мы вынуждены помогать церквям поддерживать их пасторов, хотя расцениваем это как временную меру"³.

В 1923 г. миссионеры прибыли в Румынию, где были радушно приняты лидерами местного баптистского союза. Евангелики в тот момент жили под жестким давлением со стороны государства, а первые сотрудники

ММС помогали баптистскому союзу Румынии организовать теологическую школу и издательство⁴. Финансовая помощь также была предоставлена Союзу баптистов Венгрии для создания богословской школы, издательства, а также оплаты займов, взятых для строительства церковных зданий⁵. Первые сотрудники ММС прибыли в Венгрию в 1935 г.

Югославия впервые упоминается в отчетах ММС в 1922 г., церковь здесь описывалась как "небольшой баптистский союз, насчитывающий около 600 членов, среди которых есть немцы, венгры и хорваты"⁶. Миссионеры ММС прибыли в Югославию в 1938 г. и помогли приобрести землю для строительства здесь в сентябре 1940 г. семинарии.⁷ К сожалению, уже в начале 1942 г. все сотрудники Международного миссионерского совета были отсюда эвакуированы, и прошло почти 50 лет, прежде чем они вновь смогли получить визы для проживания в этих странах.

ММС в Центральной и Восточной Европе (1988-1993 гг.)

В годы холодной войны миссионеры ММС жили за пределами Советского Союза и других стран соцлагеря, но часто сюда приезжали. Не прерывалась также связь с лидерами баптистских союзов, через посредников передавалась различная поддержка. Интересна судьба Нелы Хорак. Она была внучкой одного из основателей баптистского союза Югославии Винсента Вацека и дочерью баптистского пастора и одного из лидеров Союза – Иосипа Хорака. Она вышла замуж за студента-американца, приехавшего в Югославию по обмену, Джеймса Уильямса. В 1976 г. Международный миссионерский совет направил их в Югославию, где власти разрешили им поселиться. Таким образом, они оказались за "железным занавесом"⁸. Даже несмотря на произошедшую в 1980 г. трагедию, когда Джеймс погиб автомобильной катастрофе, Нела не уехала из Югославии, а осталась здесь растить троих детей и нести миссионерское служение. На протяжении ряда лет она была единственной миссионеркой, которой было официально разрешено жить в этом регионе. В 1988 г. в Югославию приехали Билл и Дэбби Стил, ознаменовав своим приездом начало новой эпохи миссионерского движения ММС, ориентированного на страны бывшего социалистического лагеря и Советского Союза.

В конце 1980-х и в 1990-е гг. ММС проходил через ряд значительных перемен. В 1988 г. организация распространила среди своих сотрудников обращение "План 70/30", в котором президент Кит Паркс писал: "Это десятилетний план, в соответствии с которым семьдесят процентов южно-баптистских миссионеров, уделяющих более половины своего времени евангелизационному служению и открытию новых церквей, являются частью усилий Международного миссионерского совета южных баптистов по увеличению масштабов обращения мира к Христу"⁹. Многие миссионеры поддержали стратегию открытия новых церквей, хотя некоторые увидели в ней тенденцию к ослаблению таких вспомогательных служений, как медицинские или образовательные программы. В следующем десятилетии это направление еще больше усилилось, а затем в 1997 г. ему на смену пришла кампания под названием "Новые направления". Эвери Уиллис, старший вице-президент международных операций, прокомментировал это так:

Когда мы вновь начали слушать, что говорит нам Господь, мы увидели, что нам необходимо вернуться к некоторым вещам. "Новые направления" – это возвращение к диктату Библии. Мы хотим, чтобы Библия была главным руководством для наших миссионеров. Основные концепции "Новых направлений" таковы:

- 1) Сильный акцент на молитвенной поддержке;
- 2) Работа со всей нацией, вне зависимости от того, где проживают ее представители, вместо работы в рамках одной страны;
- 3) Команда миссионеров должна разрабатывать доступные стратегии обращения целого народа к Христу;
- 4) Создание обучающих программ для мирян, в рамках которых новые верующие смогут быстрее занимать руководящие посты в церкви;
- 5) Работа в сотрудничестве с такими миссионерскими организациями, как "Христиане Великого Поручения";
- 6) Работа и молитва за начало движений по открытию новых церквей, которыми руководит Бог;
- 7) Распространение Евангелия "чего бы это ни стоило", т.е. вопреки социальным, политическим, культурным и другим барьерам.¹⁰

Многие европейские баптистские лидеры не приняли эти новые направления и предпочли прежние отношения и поддержку своих организаций.

Подавляющее большинство первых миссионеров ММС в Центральной и Восточной Европе прибыли сюда в результате перевода из других стран. Переселяемые миссионеры могли быстрее акклиматизироваться в новой культурной среде и им было проще установить контакт с национальными лидерами. Первые сотрудников называли "братские представители", они работали в тесном сотрудничестве с местными баптистскими союзами. Поскольку практически каждый баптистский союз в первую очередь стремился консолидации и структурному оздоровлению, лишь немногие из этих первых миссионеров принимали участие в открытии новых церквей.

Новый акцент на открытии церквей приносит плоды

К середине 1990-х гг. в странах бывшего социалистического лагеря вышеуказанные изменения стали

видны невооруженным глазом. Мы предлагаем более пристально взглянуть на произошедшие за последние 15 лет перемены на примере четырех народов.

Польша

Автор данной статьи прибыл в польский Краков вместе со своей семьей в 1991 г., где приступил к изучению языка. Пастор поместной баптистской церкви и руководство Союза очень радушно нас приняли и всячески старались ободрить, однако идея открытия новых церквей вызвала широкую дискуссию среди большинства служителей. Баптистский союз понес значительные потери в ходе Второй мировой войны, и в последующие десятилетия затратил немало сил просто на то, чтобы выжить. Вопреки преследованиям со стороны властей и сильному влиянию католической церкви, Союз верно продолжал нести свое служение по ободрению церквей, проведению лагерей и был "солью и светом" в обществе.

В 1993 г. Густав Чеслар, пастор Краковской баптистской церкви, был приглашен на должность президента открывающейся в одном из районов Варшавы Польской баптистской теологической семинарии. Чеслар принял это приглашение и, в свою очередь, обратился к Марку Эдворти с предложением переехать в Варшаву и стать деканом и профессором нового университета. Эдворти проконсультировался с Баптистским союзом, который поддержал это начинание и изменил его назначение с Кракова на Варшаву. Эдворти подчеркнул, что его главной миссией остается открытие новых церквей, несмотря на то, что в данный момент он будет выступать в качестве профессора и декана семинарии. В июне 1993 г. вместе со своей женой Сьюзи и тремя детьми Эдворти переехал в Варшаву. Баптистский союз активно поддержал идею открытия здесь новой церкви, но недооценил трудности того, что прежде ни в одном польском городе не было сразу две баптистских церкви, ни одна из церквей ранее не начинала свою жизнь с собраний в нецерковном помещении, а также ни одна из церквей никогда не была основана иностранцем. После нескольких встреч со старейшинами существующей баптистской церкви Эдворти в конце концов получил сдержанное благословение на открытие второй церкви. Вместе с еще шестью польскими верующими супруги Эдворти начали усиленно молиться и планировать свое новое начинание.

В октябре 1993 г. Эдворти пригласил в Варшаву команду добровольцев из США, которые приехали на неделю, чтобы делиться Евангелием в городских парках, преподавать английский язык в школе, где впоследствии планировалось проводить встречи новой церкви, а также раздавать приглашения на торжественное открытие церкви. Команда основателей также разослала 10 тысяч брошюр с анонсом открытия церкви и купоном на получение бесплатного экземпляра Нового Завета. Было решено начать работу церкви с воскресного богослужения, а не с домашней группы по изучению Библии (которая, как показал опыт, обычно вырастала до церкви из 25 членов лишь через 10-12 лет). Было замечено, что католики в определенной степени предпочитают анонимность и скорее посетят богослужение, чем домашнюю группу, так как здесь они могут сами определять степень своей вовлеченности в происходящее. Первое богослужение собрало около 35 человек, 10 из которых были членами команды добровольцев. Многие из тех, кто искал для себя церковную семью, приходили на собрания новой церкви, и в среднем в первые три месяца на служениях присутствовало около 25 человек.

На собраниях царил атмосфера непринужденности, звучала современная музыка, люди выступали со свидетельствами, проповедь, произносимая Эдворти по-польски, была ясной и краткой, значительное время уделялось молитве. По воскресеньям после служения члены новой общины проводили время в общении за чашкой чая и кофе с выпечкой. За первый год покаяться несколько человек, шестеро приняли крещение. Церковь стала домашней для нескольких студентов евангельского колледжа на время их учебы здесь. Когда через год новая община получила официальное название Второй баптистской церкви Варшавы, в ней уже было сорок крещенных верующих. Примерно через полгода в церкви появился освобожденный пастор-поляк – Влодек Тасак. Хотя за следующее десятилетие количественно церковь выросла не столь внушительно, она приняла непосредственное участие в открытии ряда других церквей.

Литва

Служение ММС в Литве начали в январе 1996 г. супруги Милтон и Лара Магалхайс, поселившиеся в Клайпед¹¹. Первые три года своего пребывания здесь они посвятили изучению языка и участию в жизни немногих существующих здесь евангельских церквей. В конце 1998 г. супруги Магалхайс переехали в соседний городок Силуте и начали проводить изучение Библии у себя дома. Господь благословил это начинание и вскоре уже три семьи активно проповедовали Евангелие и создали молодую общину. Милтон Магалхайс выяснил, что несколькими десятилетиями ранее здесь существовала баптистская церковь, после чего ценой значительных усилий и беспрецедентной жертвенности община приобрела здание бывшего баптистского прихода и начала проводить свои богослужения здесь. Когда через год церковь получила официальную регистрацию, ее членами уже были более 30 крещенных верующих.

Стратегия работы состояла, главным образом, в активной проповеди Евангелия в городе, а также посещении с целью евангелизации родственников новых прихожан. Молодая община также занималась проведением лагерей и специальных мероприятий, на которых ясно и открыто проповедовалось Евангелие. Для страны, где прежде баптистская церковь крестила двух-трех верующих в год, это был настоящий прорыв. К концу десятилетия эта община участвовала в создании церкви в Клайпед¹¹ "Новая Надежда" зародившейся на

базе христианской реабилитационной программы, в ходе которой несколько реабилитантов пришли к вере. Один из бывших наркоманов стал пастором новой церкви и продолжает служить Господу в этом качестве по сей день.

Россия

Первые сотрудники ММС приехали в Россию в 1990 г., однако прошло несколько лет, прежде чем они основали здесь свои первые церкви. В середине 1990-х гг. благодаря усилиям сотрудников ММС новые церкви появились в Москве и Хабаровске. В последующее десятилетие новые общины стали открываться во всех уголках этой огромной страны. В настоящее время лучшим примером успешно растущей и насаждающей дочерние общины церкви является церковь в Уфе. На момент падения коммунизма в 1991 г. в этом городе была одна баптистская церковь, в 2005 г. уже семь. Крис и Эйлин Карр прибыли сюда в 2000 г. с видением создания рабочей модели по открытию новых церквей¹².

В течение следующего десятилетия Карр занимался представлением различных моделей органического или простого открытия новых церквей. Постепенно ему удалось повлиять на традиционалистски настроенных пасторов и добиться права представить свои идеи региональной ассоциации церквей евангельских христиан-баптистов. Свою теорию он развил на базе таких работ, как: Чальз Брок "Открытие новых национальных церквей", "Учение для учителей" (ММС), Брюс Карлтон "Деяния 29", Вейд Акинс "Первопроходцы евангелизации", Том Вольф "Универсальный ученик", Ники Гамбел "Альфа", Нил Коул "Органическая церковь", а также Фрэнк Виола "Переосмысливая концепцию старых и новых мехов" и "Переосмысливая концепцию церкви".

Карр использовал все эти источники для разработки учебного курса, легшего затем в основу его докторской диссертации. Своим видением умножения новых церквей он поделился на выездной конференции Ассоциации в августе 2009 г. Небольшая группа пасторов и церковных лидеров согласилась принять участие в девяти учебных сессиях осенью 2009 г. Эта группа с готовностью поддержала новое понимание библейских принципов и по окончании проекта благодаря ее усилиям появилось 17 новых домашних групп. Уже через год в городе и области таких групп было уже 30. В настоящее время программа занимается возвращением лидеров для постоянно появляющихся новых групп.

Цыгане

Последний пример относится к быстро растущему служению среди цыган, живущих на территории Европы. Служение ММС среди цыган началось в 1991 г. в Румынии. В течение следующего десятилетия оно было сконцентрировано главным образом на работе именно в рамках этой страны, где были открыты несколько церквей. В следующем десятилетии служение распространилось и на другие страны и в настоящее время представлено в Польше, Македонии, Словакии, Италии и Чехии.

Самым удивительным компонентом этой истории являются сами верующие-цыгане. Под руководством Бойда Хэтчела цыгане в течение нескольких лет приезжали для участия в летних миссионерских проектах¹³. Они получали некоторую финансовую поддержку, чтобы за эти несколько недель служения укрепить существующую здесь цыганскую церковь и помочь в открытии новой церкви. За последние пять лет таких групп было немало. Затем в 2010 г. программа была расширена, и цыгане-миссионеры стали отправляться для работы в миссии на год, что привело к появлению новых общин в Скопье, Риме и Праге.

Две цыганские семьи согласились переехать из Кракова (Польша) и посвятить год своей жизни открытию новой церкви в Праге. Они приехали летом 2010 г. и немедленно начали проповедовать Евангелие в цыганской общине Праги. Увидев, что несколько человек откликнулись на эту проповедь, а другие отнеслись к ней с разной степенью заинтересованности, в январе 2011 г. они открыли новую церковь в съемном помещении. На первое служение пришло 60 человек, и в следующие четыре месяца около 20 человек покаяться. Церковь продолжает расти и активно проповедовать Евангелие всем цыганам, готовым его слушать.

Заключение

После падения Берлинской стены ММС направило более тысячи миссионеров (как долгосрочных, так и краткосрочных) в Восточную Европу, примерно две трети из которых приехали с долгосрочной миссией. Эти сотрудники верно несли свое служение с различной степенью эффективности. Благодаря работе ММС в более чем 20 странах появились новые церкви, огромное число национальных лидеров прошло обучение. Вместе с тем, сотрудники ММС продолжают учиться тому, как наиболее эффективно создавать способные к воспроизводству церкви и работать в более тесном сотрудничестве с национальными партнерами и другими христианами, трудящимися над исполнением Великого Поручения. К счастью в настоящее время уже многие национальные и международные партнеры разделяют видение относительно открытия новых церквей. ММС молится о том, чтобы Господь продолжал умножать Свою Церковь среди каждого народа, племени и языка на территории Европы.

Примечания:

¹ ММС был основан в 1845 г. под именем Совет по иностранным миссиям Конвенции южных баптистов. На протяжении данной статьи будет использоваться его нынешнее название, полученное Советом в 1997 г.

² Уильям Эстеп, *Полное Евангелие, целый мир: Совет по иностранным миссиям Конвенции южных баптистов 1845–1995* (Nashville: Broadman & Holman, 1994), 62.

³ Тезисы заседания Международного Миссионерского Совета, ежегодная конвенция Южных баптистов, 17 мая 1922, архив.

⁴ Там же, 16 мая 1923.

⁵ Там же, 17 мая 1922.

⁶ Там же.

⁷ Там же, 12 июня 1940.

⁸ Нела Вильямс, интервью автору, 26 июня 2008.

⁹ Дон Мартин "Паркс призывает к соотношению 70-30 для ускорения всемирной евангелизации" *Baptist Press*, 27 июля 1988, 1.

¹⁰ Майк Кресвелл, "Лидеры европейских и ближневосточных баптистских церквей обсуждают с ММС незавершенное задание" *Baptist Press*, 11 апреля 2000, 1.

¹¹ Милтон Магалхис, интервью автору, 22 марта 2011.

¹² Крис Карр, интервью автору, 1 апреля 2011.

¹³ Бойд Хэтчел, интервью автору, 8 марта 2011.

Марк Эдворти, живет в Праге, Чешская республика, является миссионером Международного Миссионерского Совета Южных баптистов.

Православные и пятидесятники в России: общее и контрасты

Джонатан Фрейзер

Фундаментальные различия

При взгляде восточное христианство западному человеку становится очевидно, что восточное и западное мировоззрения сильно отличаются, и эти различия необходимо принимать во внимание с целью достижения взаимопонимания (или непонимания – это уж как повезет). Например, исследователь в области юриспруденции Джон Витт мл., цитируя православного Вселенского патриарха Варфоломея, говорит, что причина противоречий между Востоком и Западом скрывается в «тени Просвещения», которое пропитывает всю западную цивилизацию. Эта тень создает среду, в которой «интеллигентные благонамеренные люди искренне полагают, что чудеса науки могут полностью вытеснить чудеса веры».¹ Далее Витт, разъясняя природу этих противоречий, говорит о несовместимости мировоззрений, и это особенно важно, т.к. помогает понять, почему православные в России обвиняют западных миссионеров в прозелитизме.

Богослов Дональд Фейрбейрн объясняет, как мировоззренческие различия влияют на формирование диалога между Востоком и Западом. Во-первых, нам нужно признать, что западное христианство сосредоточено на отдельном человеке, тогда как восточное – коллективно по своей сути. Восточное мышление характеризуется чувством взаимной ответственности и причастности человека к большому целому, западное утверждение индивидуальных прав не имеет большого значения в восточной культуре.

Противопоставление индивидуального и коллективного – очень важно различие между Западом и Востоком. В среде российских пятидесятников частное мнение просто теряется на фоне мнения коллективного, и это характерно для всей пятидесятнической церковной культуры. Кстати, что касается церковного руководства, то тут западные миссионеры считают, что разные мнения по тому или иному вопросу служат достижению общего консенсуса. Позже они узнают, что у группы уже есть заранее сформированный консенсус на основе мнения одного сильного лидера и, хотя члены группы могут быть с ним не согласны, они безмолвно подчиняются «воле большинства» (т.е. лидеру группы), потому что считают, что нужно хранить единство, даже если их личное мнение было более правильным и могло бы привести к позитивным результатам. Вместо истинного консенсуса получается «согласие под давлением», что становится возможным именно по причине образа мышления, который подчеркивает, что коллективное превышает индивидуальное.

Во-вторых, западное христианство часто практикует юридический подход в толковании Писания, тогда как восточно-христианское восприятие склонно видеть в Библии источник глубоких личных мистических переживаний, сопричастности божественной жизни.² Фейрбейрн дает такую иллюстрацию: древние римляне вошли в историю лучшими юристами, их познание закона повлияло на понимание западной церковью такого библейского понятия, как оправдание, исключительно в юридическом ключе в терминах статуса, вины и невиновности. Напротив, греческое мышление пошло по пути души человека в поиске единения с Богом, и такой мистический уклон способствовал формированию православного понимания христианской жизни как пути от смерти в жизнь.³

Это фундаментальное различие следует иметь в виду в контексте межкультурного образования. Педагогическая методология, применяемая в учебном процессе, часто косвенно отражает это напряжение

между западно-юридическим и восточно-мистическим мировоззрением. Представители западной культуры часто приходят в класс с целью получения систематического образования, в учебном процессе для них обязательны планы, схемы и другие средства, на уроке излагаются абстрактные истины в информативном (обезличенном, как бы это назвали представители восточной культуры) ключе. Восточным студентам часто приходится перестраивать свой подход к усвоению материала, подстраивать свое мышление, чтобы понимать западный информационный стиль преподавания.

Третье. Запад движется к реализации своего мировоззрения при посредстве текста или написанного слова (документ – основное понятие в данном контексте), тогда как Восток оперирует образами, изобразительными средствами и символами при разговоре о предельной реальности.⁴ Проявление этого феномена очевидно в простых, но значимых, вещах. Фейрберн пишет: «Если типичному западному христианину задать вопрос, что значит выражение «Слово Божье», он, вероятно, ответит, что это Писание. Если тот же вопрос задать православному человеку, то он, скорее всего, ответит, что это – Христос. Воплощенный Христос, видимое явление Бога, образ невидимого Отца – вот центр православия, и это очевидно в их церквях, полных икон и других видимых образов».⁵

Проповеди в русских пятидесятнических церквях построены по восточной модели образов и символов. Эти проповеди состоят из историй и иллюстраций, которые призваны донести библейские истины, и это совсем не похоже на классические разъяснительные проповеди их западных коллег. И хотя в пятидесятнических церквях в России вы не найдете видимых символов и образов в виде фресок или икон, тем не менее русские пятидесятники рисуют словесные образы, аллегории, истории, чтобы донести и проиллюстрировать какую-либо мысль. Они ставят особое ударение на иллюстрациях в передаче Евангелия, и это, очевидно, – наследие образного восточного мышления.

Отличия восточного и западного христианства еще более видны на примере применения основных богословских терминов. Возьмем, к примеру, понятие «ортодоксия».⁶ На языке греческого оригинала, ортодоксия – комбинация слова ортос (значение: прямой, правильный, правый, истинный) и докса (значение: мнение, слава, восхваление, прославление).⁷ Для западных христиан «ортодоксия» обычно означает правильную доктрину или правильное мнение. Таким образом, по-западному, «неортодоксальный» означает неправильную точку зрения. Однако у восточных христиан ортодоксия означает правильную славу, которая ведет к правильному поклонению (буквально, православию).

Западные люди склонны к доктринальной чистоте, тогда как восточное православие стремится к надлежащему прославлению Бога. Таким образом, для православных литургия – наивысший акт правильного прославления – предоставляет исключительные средства для познания Бога. Каллист Вейр так высказался о существе литургии: «Православный подход к религии – сугубо литургический, так что доктрина понимается только в контексте богопоклонения. Нет никакой случайности в том, что слово «ортодоксия» означает как правильную веру, как и правильное богослужение, ведь эти две вещи неразрывны».⁸ «Тот, кто хочет познать православие, – продолжает Вейр, – должен не просто читать книги о нем, но и посещать литургию. Как Христос сказал Андрею: «Иди и посмотри» (Иоанн 1:39).⁹

Общие принципы

Западному человеку очень трудно преодолеть все различия, чтобы найти общее основание с выходцем с Востока. Однако правильное понимание различий восприятия и мировоззрения между восточным и западным христианством может помочь увидеть суть богословских и интеллектуальных особенностей русского пятидесятничества.

Эдмунд Рыбачик в своей книге «За пределами спасения: восточное православие и классическое пятидесятничество об уподоблении Христу» приводит общие характерные черты как пятидесятников, так и православных.

Во-первых, ни те, ни другие не подчиняются Папе Римскому. Во-вторых, в обеих традициях священники/служители могут и должны жениться и иметь детей. В-третьих, как одни, так и другие считают себя поборниками пневматологии. Четвертое, они одинаково консервативны. Они верят, что Иисус Христос – единственный путь спасения, и что Он был рожден девой Марией; утверждают, что христианский канон вдохновлен Духом Святым, они поддерживают никео-константинопольское понимание христологии (что Иисус был полностью человеком и полностью Богом), они верят в Троицу (три личности одной сущности).¹⁰ Это – общие характерные черты пятидесятников и православных.

Однако миссионерам следует идти дальше сравнения западного и восточного христианства (православия и евангеликов) и учиться сопоставлять восток с востоком (православие и русское пятидесятничество). Чем лучше мы понимаем мышление восточного православия, тем глубже мы будем поймем русских пятидесятников. Три богословских мотива православия в значительной степени прослеживаются в церкви российских пятидесятников: значимость опыта, роль Святого Духа и природа евангелизма.

Значение личного опыта

Внешность обманчива. Для непосвященных православия литургия – наивысшее выражение богопоклонения – может показаться мрачной и таинственной. Богослужения проводят священники в облачении, есть отдельная скрытая часть храма за алтарем, запах дымящегося ладана, странные песнопения на

непонятном языке – все это только путает, все так незнакомо и непонятно. Странные обряды отдают холодом, все как-то обезличенно, но вместе с тем чувствуется присутствие чего-то священного, мистического. Даже архитектура, где все стоит на непонятных местах, вокруг фрески, свечи, иконы. Это создает атмосферу, которая воздействует на чувства наблюдателя, чтобы он превратился в участника богослужения, а это необходимо, чтобы испытать истинное присутствие Бога.

Эдмунд Рыбачик совершенно справедливо говорит, что как для восточного православия, так и для пятидесятничества, «Христианство – да и сама жизнь – состоит из переживаний (опыта)». ¹¹ Это жизненное опытное познание Бога приходит из личной связи с Христом и именно оно определяет смысл и значимость жизни, а не богословские конструкции и утверждения, которые возгревают интеллект. «Сфера опыта, которая осторожно отнесена к мистической области, поскольку речь идет от неосознаваемых тайных моментах, принимается обеими традициями, но с некоторыми отличиями». В конце концов, «обе традиции говорят, что быть христианином означает испытывать на опыте присутствие Христа и Святого Духа, и этот опыт должен быть не только при обращении в веру, но и в течение всей земной жизни верующего в самой глубине его сущности». ¹²

Роль Святого Духа

В православном контексте невозможно переоценить роль Духа Святого в жизни христианина. Говоря богословским языком, пневматология является истинным содержанием всей православной традиции. Вели-Матти Каркайнен говорит, что пневматология – «самая яркая характерная черта восточного богословия». ¹³ Православных обвиняют в «пневматоцентричности», т.е. излишнем внимании к действию Духа Святого в жизни верующего в ущерб воплощенного Слова», ровно в такой же степени, как и пятидесятников упрекают в чрезмерном акцентировании роли Святого Духа. ¹⁴

«Православные,- по словам Рыбачика,- обозначают свою доктрину христианского преображения термином «теозис»». ¹⁵ На русском языке это слово буквально обозначает «обоженье», его смысл в «преображении верующих в подобие Бога». ¹⁶ Рыбачик объясняет: «Человек, объединенный с Христом в православном водном крещении, не становится богом, но, в соответствии с учением Писания, обновляется по образу Христа. По православию, спасение означает органическое единение, а не просто прощение человека». ¹⁷

Роль Святого Духа в обожении и сакраментальном богопоклонении имеет как индивидуальное, так и общественное преломление. Участие отдельного человека в общей реальности литургии как раз и указывает на активную роль Духа Святого, который влечет все человечество ко Христу посредством общины. Православные считают, что Святой Дух неразрывно связан с процессом спасения, который реализуется в освящении человека, являющегося носителем образа Христова, в общине, и этот процесс начинается с крещения и доходит до своей кульминации в теозисе.

Природа благовестия

Говоря о знаменитой миссии Кирилла и Мефодия славянам, миссиолог Джеймс Стамулис утверждает, что в православной традиции задача миссии – добиться того, чтобы о церкви как можно больше говорили, чтобы ее заслуги замечали и признавали. Прежде всего, в православной миссиологии признается важность использования местного общераспространенного языка как в литургии, так и при переводе Писания на язык народа, которому служит миссия. Вторая характерная черта – священнослужители должны быть из местных жителей. Их обучение строится не столько на формальном образовании, сколько на «усвоении основ веры и, самое важное, литургии». Третий основной элемент православной миссии – строительство местных церквей, которые в последствии должны перейти на самоуправление. ¹⁸

Литургия играет исключительно важную роль в православном понимании миссии. Церковь – главное действующее лицо миссии. В конечном итоге, евангелизм православия построен на идее призыва к обществу объединиться в богослужении, задача свидетельства миру второстепенна.

Выводы и анализ

Становится ясно, что между западным и восточным христианством есть существенные различия мировоззренческого и когнитивного характера. Западнему миссионеру необходимо исследовать православное мировоззрение точно так же, как ему нужно посвятить себя проникновению в местную культуру и усвоению ее в своей жизни. Другими словами, четкое понимание фундаментальных различий между Западом и Востоком повышает эффективность миссионерского служения и взаимодействия с местной культурной средой. Что касается западных миссионеров, которые работают с российскими пятидесятниками, то им нужно четко осознавать, что чем больше они исследуют православную культуру и особенности, тем лучше они смогут понять русских пятидесятников. Хотя русские пятидесятники исповедуют те же основные ценности, что и западные пятидесятники, тем не менее основным моментом является их восточный склад ума и миропонимания. Как уже было сказано, у русских пятидесятников и православных очень много общего.

Подобно православным, русские пятидесятники ориентированы на опытную реальность Божьего действия в мире еще в этой жизни. Хотя православные связывают христианских опыт жизни с длительным процессом спасения с конечной целью теозиса, русские пятидесятники считают спасение одномоментным с последующим процессом освящения христианской жизни. У православных и пятидесятников Святой Дух

играет жизненно важную роль в процессе уподобления Христу в наивысшем и истинном смысле. Именно Святой Дух дает силы русским пятидесятникам свидетельствовать и жить по-христиански.

И для русских пятидесятников, и для православных большое значение имеет атмосфера общности (община). То, что пятидесятники уделяют такое большое значение общине, в некотором роде, послужило их маргинализации и ориентированности внутрь своих общин как в общении, так и в религиозном опыте. Рост церкви и евангелизм часто построен на семейных узах, на стремлении к обращению именно родственников, на богослужения и изучение Библии приглашают часто только близко знакомых людей. Подобно православным, которые воспринимают литургию как наивысшее выражение евангельской истории, российские пятидесятники склонны евангелизм понимать как призыв другим людям присоединиться с ним, а не как выход за пределы общины для того, чтобы делиться благой вестью с миром.

Таким образом, православное мышление сильно повлияло на русских пятидесятников. Мировоззрение, богословские подходы, значимость опытного знания, роль Святого Духа, природа благовестия – все эти вещи неразрывно связаны. Все это лучше рассматривать как неделимое целое, которое плотно вплетено в жизнь русских пятидесятников, которые ведут свое христианское существование в православном контексте.

Примечания:

¹ Константинопольский Патриарх Варфоломей, *Washington Post*, 25 октября 1997, H12, цит. по: Джон Витт мл. и Майкл Бурдо *Прозелитизма и православие в России, новая война за души* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1999), 20.

² Дональд Фейрбейрн, *Восточное православие глазами жителя Запада* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2002), 6. См. также Норман Гейслер и Ральф МакКензи "Церкви Востока", Приложение А в *Католики и евангелики: общее и различия* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2004).

³ Фейрбейрн, *Восточное православие*, 5-8.

⁴ Там же.

⁵ Там же, 7.

⁶ Например, см. Бредли Нассиф, Джеймс Стамулис и др. *Три взгляда на восточное православие и евангеликов* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2004), 15; Джон Биннс, *Знакомство с восточно-православной церковью* (New York: Cambridge University Press, 2002), vii. См. также Джеймс Пейтон мл., *Свет с христианского Востока: знакомство с евангеликами* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2004), 15; Джон Биннс, *Знакомство с восточно-православной церковью* (New York: Cambridge University Press, 2002), vii. См. Джеймс Пейтон мл., *Свет с христианского Востока: знакомств с православной традицией* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press Academic, 2007), 57-58.

⁷ Перевод слов *ортос* и *докса* взят из Стамбулис, Биннс и Пейтон *Три взгляда*. Разные переводы приведены для создания общей картины.

⁸ Каллисос Вар, *Православная церковь* (New York: Penguin, 1993), 266. Цитата взята из Джордж Эвери *Византийский патриархат* (London; S.P.C.K., 1947), ix. См. также Тимоти (Каллистос) Вар "Рай земной" в сб. *Восточно-православное богословие: современный читатель* 2-е изд., под ред. Дэниела Кленденин (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003), 13.

⁹ Вар, *Православная церковь*, 266.

¹⁰ Эдмунд Рыбарчик, *За пределами спасения: восточное православие и классическое пятидесятничество об уподоблении Христу* (Bletchley, Milton Keynes, UK: Paternoster, 2004), 5-6.

¹¹ Там же, 6.

¹² Там же, 9.

¹³ Велли-Матти Каррайненн, *Едины с Богом: спасение как обожение и оправдание* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2004), 32.

¹⁴ Стейли Бургесс *Святой Дух: восточно-христианские традиции* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2000), 1.

¹⁵ Рыбарчик, *За пределами спасения*, 17.

¹⁶ Стивен Финлан и Владимир Харламов ред., *Теозис: обожение в христианском богословии* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2006), 1. Прекрасное описание исторического и теологического развития термина *теозис* представлено в сб. под ред. Майкла Кристенсена и Джеффри Витгунга *Сообщники Божественного естества: история и развитие обожения в христианских традициях* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2007).

¹⁷ Рыбарчик, *За пределами спасения*, 17.

¹⁸ Джеймс Стамулис *Современное православное богословие миссий* (MaryKnoll, NY: Orbis, 1986), 21-22.

Печатается с сокращениями с разрешения автора, по: Джонатан Фрейзер «Подготовка к служению: ресурсы для западных миссионеров, работающих с русскими пятидесятниками» диссертация доктора служения, Теологическая семинария Гордон-Конвелл, 2009.

Джонатан Фрейзер с 1995 служит миссионером Всемирной миссии церкви Ассамблея Бога в странах бывшего Советского Союза – России, Беларуси и Латвии.

Русские и корейцы к востоку от Урала

Джон МакНил

Европейская культура к востоку от Уральских гор

Сибирь и Дальний Восток, составляющие большую часть территории России, географически относятся к Азии, хотя подобное определение может кого-то ввести в заблуждение. Я сам смог разобраться в этих понятиях лишь ответив самому себе на вопрос "был ли я в Азии". Моим первым желанием было сказать: "нет, я никогда не был в Азии", но буквально через мгновение, я осознал, что конечно же неоднократно в Азии бывал. Читая лекции, я не раз пересекал Уральские горы или Каспийское море, посещал Узбекистан, Казахстан, различные уголки Сибири и даже Камчатку. Тем не менее при этом я никогда не ощущал, что попадаю в другую культурную среду. Однако, после пересечения границы с Китаем во время поездки по транссибирской магистрали из Москвы в Пекин, я увидел огромную разницу. На китайской границе я немедленно встретил множество признаков (как архитектурных, так и другого характера) того, что Китай кардинально отличается от Запада. Первый же приграничный город – Манжули – не даст вам усомниться, что вы попали в совершенно другой мир, нежели тот, что оставили в соседней Сибири. Сибирские города практически неотличимы от своих собратьев в европейской части России. Поэтому можно сказать, что мой изначальный вопрос подчеркивает существование серьезного различия между географическим и психо-культурным делением на Европу и Азию.

Хотя граница между Европой и Азией к югу от Урала, идущая по территории Ближнего Востока, является предметом жарких споров, сами Уральские горы практически единодушно признаются естественной северной границей Европы и Азии. Тем не менее этот не слишком неприступный горный хребет ни коим образом не ограничивал восточную экспансию русской европейской культуры. За столетия своего правления сначала царская, а затем советская Россия сумела распространить свои ценности на огромную территорию, раскинувшуюся вплоть до Тихого океана. Русским сопутствовал успех также благодаря временному ослаблению Китая и сравнительной малочисленности местных азиатских народностей. Некоторые южные города, такие как Ташкент, расположенные на богатых торговых путях и имеющие большую плотность населения, достигли значительного экономического процветания и создали великолепные образцы своей национальной архитектуры. Сохранившиеся по сей день грандиозные мечети и мавзолеи являются историческим подтверждением азиатской принадлежности современных узбеков.

На территории Сибири, однако, я не нашел никаких архитектурных памятников, свидетельствующих об ее азиатском прошлом. Напротив, здания всех существующих здесь городов являются образчиками либо дореволюционной, либо советской архитектуры. И хотя на их улицах можно встретить немало азиатских лиц, их практически никогда не окружают предметы азиатской материальной культуры. Народы Сибири и Дальнего Востока живут и одеваются в соответствии с обычаями русской европейской цивилизации. Сибирь и Дальний Восток географически являются частью Азии, при этом культурно они принадлежат Европе. Россия, несомненно, является евразийским государством, в котором "противоборствуют и при этом дополняют друг друга многочисленные пласты национальной идентичности" (Sakwa 2006: 215), она выступает мостом между Европой и Азией и при этом обладает достаточно однородной культурой, в которой не заметны географические или этнические различия. Санкт-Петербург – столица имперской России – являлся национальным культурным центром, то же самое можно сказать о Москве – российской столице советского периода. Эта культурная централизация всегда была очень явной, что прослеживается и в наши дни.

Русские и "азиаты"

Борис Кагарлицкий в своей недавней статье в газете *St Petersburg Times* сокрушается о "возвращении фашизма". Он отмечает, что молодые, преуспевающие и образованные люди сформировали "зловонную, жаждущую крови толпу, врывающуюся в поезда метро и избивающую темнокожих пассажиров" (2011). Хотя подобную ярость он объясняет реакцией на нынешний экономический кризис в России, подобное отношение, на самом деле, глубоко коренится в национальном самосознании русских. Подобно живущим в России африканцам, которые нередко сталкиваются с расистскими выходками в свой адрес, азиаты зачастую испытывают негативное или пренебрежительное отношение к себе, чувствуют дискриминацию.

До того, как на Дальний Восток прибыли русские колонисты, данный регион был мало населен. Александр Петров пишет, что научные экспедиции на Дальний Восток 1840-50-е гг. сообщали, что "Амурский и Уссурийский регионы находятся в запустении и практически не населены" (2008: 161). Несколько десятилетий спустя, в 1905 г. в ходе Русско-японской войны, этническое предубеждение, навязываемое русской пропагандой, стало особенно очевидно. "Японцев изображали кривоногими слабаками... чем-то вроде низкорослых обезьян" (Merridale 2000: 63). Подобная позиция напоминает отношение европейцев и американцев к представителям коренного населения Америки. Поэтому неудивительно, что коренные народы азиатской части России воспринимали русских как колонизаторов и угнетателей.

Корейская диаспора и корейские миссионеры

В конце 1980-х гг. в этот регион, болезненно относящийся к вопросу колонизации, прибыла первая волна миссионеров из Южной Кореи. Ранее около полумиллиона корейцев было насильственно отправлено в Советский Союз, а затем расселено по всей его территории (более подробно на эту тему см. John McNeill, "Notes on Korean Mission in the Former Soviet Region," *International Bulletin of Missionary Research*, 2011.)

В виду быстро растущего корейского миссионерского движения, корейская диаспора России и стран бывшего СССР стала логичной целью начатой ранее миссионерской работы. Из-за национальной напряженности между русским и коренным населением Азии, русские верующие не слишком преуспели в проповеди Евангелия в данном регионе. Их вера часто ассоциировалась с их статусом власть имущих угнетателей местного населения.

Преимущества корейских миссионеров

К корейским миссионерам, во всяком случае сначала, в данном регионе было совершенно другое отношение. В Советском Союзе корейцы были притесняемым меньшинством, которое испытывало те же трудности, что и другие национальные меньшинства Средней Азии. Поэтому априори южнокорейских миссионеров воспринимали здесь не как угнетателей, а как представителей угнетенного народа. Корейцы, жившие в Советском Союзе, подобно другим нерусским народностям, были в определенном смысле "людьми второго сорта" и страдали наравне с ними.

Когда сюда впервые приехали миссионеры из Южной Кореи, они в первую очередь стали налаживать контакт с корейской диаспорой – обрусевшими этническими корейцами. Благодаря своим национальным связям корейцы быстро нашли благодатную аудиторию и оптимальный способ проникновения в местную культуру, что позволило им достичь значительного успеха в христианском благовестии. Корейские миссионеры делились Благой вестью со своими этническими братьями, которые затем благодаря своим знаниям местной культуры и языка становились главными помощниками в установлении контактов с национальным большинством.

В первые годы пребывания в данном регионе корейские миссионеры достигли значительных успехов. Они создали ряд крупных церквей и привели ко Христу множество новообращенных. В таких городах как Алма-Ата (Казахстан) в христианство обратились много представителей местного населения, которое прежде на протяжении веков отчаянно сопротивлялось Благой Вести, когда ее пытались донести русские миссионеры, причем как православные, так и протестанты. Вместе с моим коллегой, опытным сотрудником международной организации, мы нашли лишь три русских протестантских церкви, которые с успехом несли Благою Весть национальным меньшинствам. Другие, конечно, тоже были, но их очень мало. Подозреваю, что эти церкви-исключения изменили к лучшему свою политику благовестия лишь в период перестройки, когда не только общество, но также и церковь переживали период реструктуризации, опробации новых идей и подходов. Как сказал один христианин-африканец, сотрудник христианской организации, изначально казахи приняли корейцев лучше чем русских из-за их "азиатскости". С корейцами казахам было легче себя идентифицировать, нежели с западными миссионерами, подобно казахам советские корейцы на себе испытали, что значило в Советском Союзе быть людьми второго сорта.

Обучение корейской диаспоры и кросс-культурная миссия

К сожалению, к концу 1990-х гг. впечатляющий рост корейских миссий на территории бывшего СССР закончился. Это отразилось и в сухих цифрах роста поместных церквей, и в резком снижении количества абитуриентов, приезжающих для учебы в московскую семинарию, где я преподавал.

Если первоначальный успех корейских миссионеров в странах бывшего СССР был по крайней мере отчасти обусловлен культурными и языковыми навыками представителей корейской диаспоры, то чем можно объяснить тот факт, что тем же самым корейским миссионерам в настоящее время перестал сопутствовать подобный успех? Важную роль, возможно, сыграл ошибочный выбор генеральной стратегии. Одной из главных задач корейских миссионеров было восстановление связи корейской диаспоры с языком и культурой их исторической родины. Для достижения этой цели были затрачены многие усилия, время и средства. Для корейских миссионеров эта цель казалась совершенно естественной, но при взгляде со стороны она выглядит абсолютно ошибочной (как социологически, так и миссиологически).

С социологической точки зрения здесь можно задать такой вопрос: "К чему в конечном итоге должен привести подобный процесс? Готовятся ли все эти представители корейской диаспоры к репатриации в Корею?" Ответ очевиден – нет. Каким образом тогда восстановление связи с корейской культурой и языком может помочь им в жизни? Хотя понимание своих культурных и языковых истоков, во всяком случае для некоторых, расширяет кругозор и обогащает духовно, оно полезно только если не вызывает желания оставить свой нынешний дом и уехать в скорое время идеализируемую Южную Корею. Подобные желания по своему определению не могут сбыться – из-за существующего политического климата и неготовности Южной Кореи принять такой поток мигрантов. Те немногие этнические корейцы, которые сумели вернуться в Южную Корею, поначалу были здесь радушно приняты, но затем столкнулись со множеством трудностей.

Мотивы для такого культурного и языкового образования должны быть тщательно и критично взвешены. Их принимали как должное, базируясь на не высказываемой вслух убежденности корейских миссионеров в

превосходстве южнокорейской культуры. Подобный этноцентризм должен быть отвергнут по социологическим и миссиологическим причинам. Если Южная Корея не готова принять корейскую диаспору, следует задаться вопросом – какого количества знаний о культуре и языке будет достаточно, чтобы удовлетворить любопытство относительно корейских корней и при этом не зародить несбыточных надежд и ожиданий?

С миссиологической точки зрения акцентирование внимания корейцев, живущих на территории бывшего СССР, на корейской культуре может быть крайне непродуктивно. Поскольку обрусевшие корейцы свободно говорят на русском языке и хорошо знакомы с русской культурой, они изначально были идеальными партнерами и помощниками для южно-корейских миссионеров. Однако, погружаясь все глубже в корейскую культуру, они постепенно отходят от местной культуры и могут стать менее эффективными в качестве сотрудников миссии (Kim 2003-2004: 27-28). Перепрограммируя в культурном и языковом отношении этнических корейцев, южнокорейские миссионеры, возможно, делают менее эффективными тех же людей, которые первоначально помогали им самим быть эффективными.

Заключение

Следует задаться вопросом: есть ли какой-либо смысл в том, что корейские миссионеры пытаются научить обрусевших корейцев культурному наследию своей страны или же им следует оставить всяческие попытки это сделать? Если для продолжения этой работы существуют серьезные основания, то как этот опыт будет способствовать положительным переменам в жизни корейцев, а не обособлять представителей корейской диаспоры от того народа, среди которого они живут?

Корейская миссия располагает значительными ресурсами, однако, большая часть ее финансирования идет на культурное образование представителей корейской диаспоры. Не уделяется ли слишком большое значение изучению корейской культуры и языка? В большей части республик Средней Азии русский язык остается языком международного общения. При этом корейской диаспоре очень пригодились бы дополнительные знания культуры и языка того народа, среди которого они живут. Возможно покажется совершенно нелогичным просить корейских миссионеров помогать корейским собратьям в изучении узбекского или казахского языков, однако это было бы гораздо более мудрым использованием ресурсов миссии. Если стратегия корейских миссий в данном регионе сможет выйти за установленные ею для себя рамки приоритетного отношения к корейской культуре, влияние корейских миссий в странах бывшего Советского Союза станет гораздо более значительным.

Источники:

- Кагарлицкий, Борис. *The St. Petersburg Times*, прочитано 10 января 2011 по адресу <http://www.sptimes.ru/>.
- Ким, Герман. "Керио Сарам или корейцы бывшего Советского Союза: прошлое и настоящее" *The Amerasia Journal* 29 (№. 3, 2003-04): 23-29.
- МакНил, Джон. "Записки о корейской миссии в страны бывшего СССР" *International Bulletin of Missionary Research*, 2011.
- Мерридейл, Кэтрин. *Ночь камня: смерть и память в России двадцатого века*. New York: Viking, 2000.
- Петров, Александр "Корейцы в России в контексте истории российской иммиграционной политики" *International Journal of Korean History* 12 (Август 2008): 157-97.
- Саква Ричард, "Россия как Евразия" в сб. *Европа и Азия за границами Востока и Запада*, под ред. Герарда Деланти (New York: Routledge, 2006). Pp. 215-27.

Джон МакНил профессор антропологии и межкультурных исследований Колледжа Университета Провиденс, г. Оттербюрен, Манитоба, Канада.

Христианство и народные верования в Румынии

Флорин Пауль Ботика

Румыны считают себя христианами, они ходят в церковь, молятся, соблюдают различные христианские праздники. При этом в повседневной жизни они нередко прибегают к народным верованиям и обрядам, многие из которых напрямую противоречат Библии, в которой Бог обещал, что Он Сам спасет грешника, исцелит больных, поддержит падших, укажет путь заблудшим, даст надежду разувверившимся, укрепит слабых, позаботится о вдовах и сиротах, утешит плачущих, поможет бедным и явит нам Свою волю и намерения относительно нашей жизни.

Данное исследование имело целью изучить народные верования и обряды, напрямую запрещенные Библией: заклинания, колдовство, предсказания, спиритизм, магию и общение с мертвыми. Мы исследовали также то, как тесно переплелись народные верования и православное богословие, и как следует себя вести

поместным церквям, чтобы распутать этот клубок христианского синкретизма.

Конкретные народные суеверия и обычаи были выявлены через личное наблюдение, а также в результате опроса 80 респондентов в разных областях Румынии. 64 из 80 участников опросов были православными, 6 – католиками, 6 – протестантами, 4 – не относили себя ни к какой религиозной группе. Из 64 православных респондентов лишь восемь еженедельно посещали церковь. 28 человек из всех опрошенных относились к возрастной группе 18-30 лет, 26 человек – к группе 30-60 лет, и еще 26 респондентов были в возрасте 60-90 лет. Были опрошено равное число мужчин и женщин. Кроме того, в исследовании приняли участие 10 православных священников, 8 пасторов евангельских церквей, 6 католических священников, а также несколько представителей церковного лидерства, которые отвечали на вопрос о том, какие в их церквях существуют служения для удовлетворения духовных нужд прихожан.

В Румынии колдуны, гадалки и предсказатели очень часто подмешивают в свои ритуалы и заклинания элементы христианства. Например, практикуя черную магию, они при этом утверждают, что их сила исходит от Иисуса, Бога или какого-либо церковного святого. Они используют основные христианские символы и церковную утварь, например, свечи, иконы или изображения христианских святых и библейских героев, а также многократные повторения молитвы "Отче наш".

Румыны верят в сглаз, то есть в то, что кто-то может обладать невидимой силой причинить вред другим людям одним взглядом на них. Зачастую болезнь или странное поведение ребенка объясняют именно сглазом. Интересно, что противоядием от него обычно считается трехкратное повторение молитвы "Отче наш".

Суеверия румын	Ответы респондентов в процентах		
	Да	Нет	Не знаю
Может ли человек входить в контакт с душами умерших родственников?	40	34	6
Верите ли Вы в существование инопланетян и НЛО?	42	25	
Верите ли Вы, что с помощью суеверий и интуиции можно предсказывать удачу или неудачу?	50	20	
Вы знаете свой знак Зодиака?	80	20	
	Часто	Никогда	Иногда
Вы читаете свой гороскоп?	45	26	8

Усилия православной церкви по искоренению народных верований

Профессор Николае Некула, декан православной теологической школы при Государственном университете Бухареста и выдающийся деятель и ученый, возрадивший несколько поколений священников, специально посвятил вопросу суеверий статью "Позволено ли христианам верить в приметы?". Здесь он призывает каждого священника организовать в своем приходе особые библейские изучения, где бы рассматривалась разница между христианством и народными суевериями ("Приоритеты современной пасторской работы" *Almanah Bisericesc* [2003], 11-14).

Другой православный священник, Николае Стате-Бурлуси, передал мне выпущенную им в своей церкви небольшую брошюру "Молитвы во избавление от черной магии, заговоров, сглаза и врага" (Ramnicu-Valcea, Romania: Editura Buna Vestire, 2004), написанную православным священником из Бухареста. В брошюре приводятся цитаты из Библии о грехе колдовства, говорится о том, какое наказание ждет тех, кто практикует этот грех, почему люди обращаются за помощью к гадалкам и колдунам, а также перечислены практические шаги, как избавиться от власти заговоров и магии. Один из этих шагов – молитва с верой. Верующих призывают поститься, совершать ежедневные молитвы, а также посещать церковные службы и праздники. В брошюре приводятся также некоторые псалмы, которые можно использовать в качестве молитв (Пс. 36, 49, 52, 138), несколько молитв Василия Великого, св. Киприана, а также краткое наставление Иоанна Златоуста о том, как одолеть искушение опасных суеверий и обрядов (Стате-Бурлуси 2004:19).

Многие католики Румынии являются номинальными христианами, не посещающими церковь регулярно. Попадая в трудную ситуацию католики (особенно в сельских областях) все еще отдают предпочтения народным верованиям и обрядам. Синкретизм и низкий уровень посвященности меньше проявляется (а порой и вовсе отсутствует) в среде евангельских верующих, чем среди православных и католиков.

В ходе наших опросов лишь два лидера евангельских церквей указали на необходимость церковного противостояния народным суевериям. Один из них - пастор баптистской церкви Бухареста "Благая весть" Василе Талош - сказал: "Это очень важный вопрос, который нам нужно решить в современной Румынии. Нам необходимо научиться критической контекстуализации. Нужно как можно больше обращать внимание на номинальное христианство и христианский синкретизм. Я стараюсь делать это в нашей церкви в частности через изучения в малых группах, где идет личное наставничество (Талош, 12 апреля 2004).

Рекомендации относительно преодоления низкого уровня посвященности христианству

I. Библейская де-контекстуализация/ре-контекстуализация

Критическая контекстуализация является действенным инструментом для выявления низкого уровня посвященности христианскому учению и оценке его с библейской точки зрения, а также его замене контекстуализированным христианским служением. В ходе моего исследования я принял участие в *Pastele Blajinilor* – "Пасхе умерших предков". Этот праздник отмечается в Фомино воскресенье, через неделю после Пасхи. В понедельник после *Pastele Blajinilor* православные посещают кладбища, где похоронены их родственники. Священник подходит к каждой могиле и совершает траурную литургию, после которой родственники умершего бросают на могилу еду и кропят ее вином, а остатки делят между собравшимися и раздают беднякам. Православные продолжают исполнять этот обряд, потому что считают, что и на небесах их родственники нуждаются в пище.

Чтобы де-контекстуализировать «Пасху умерших родственников» верующие должны сохранить ее форму и несколько изменить значение. Следует проводить поминальную литургию, поскольку важно хранить память об умерших и отмечать их веру в Бога. Угощение можно предложить участникам поминок, а также бросить на землю, однако, следует особо подчеркнуть значение этого в свете библейского учения.

В ходе ре-контекстуализации «Пасхи умерших родственников» православным верующим необходимо напомнить, что умершие во Христе не нуждаются в пище на небесах. В притче о богаче и Лазаре (Лук. 16:19-31) Иисус объясняет, что умершие не могут вмешиваться в дела живых. Тот же принцип действует и в обратном направлении: мы не можем ничего сделать для умерших. Таким образом, помянув умерших и отметив их веру, мы можем разделить трапезу из принесенной пищи, зная, что наши родные умерли во Христе и теперь находятся в гораздо лучшем месте. Кусочки еды можно бросить на могилу в качестве пищи для птиц, являющихся Божьим творением. Цель, таким образом, состоит и том, чтобы сохранить главные элементы обряда, но изменить его смысл в соответствии с библейским учением. Подобный принцип контекстуализации /деконтекстуализации может быть применен и к другим двусмысленным или синкретическим церковным обычаям или верованиям.

II. *Sodzo* евангелизация

Благовествуя, румынские церкви чаще всего уделяют внимание духовному аспекту спасения (прощение грехов и вечная жизнь), пренебрегая физическим и эмоциональным здоровьем, которые являются частью божественного шалома. Многие румыны принимают Иисуса как Спасителя, но не доверяют Ему, когда речь заходит о физическом или эмоциональном исцелении. Попадая в критическую ситуацию, они зачастую обращаются к народным обрядам и суевериям, многие из которых Библия напрямую запрещает. Поэтому руководители поместных церквей должны провести в своих общинах то, что я называю *sodzo* евангелизацией.

Греческое слово *sodzo*, использованное 102 раза в Новом Завете, означает «спасение», причем спасение как в духовном смысле (прощение грехов), так и в физическом - исцеление, избавление от зла, восстановление и благополучие (Мф. 1:21; Марк 6:56; Лк. 8:36, 48, 50; Ин. 3:17; Деян. 4:9, 12, 27:34; Рим. 5:9; Еф. 2:5, 8 и Евр. 5:7). На еврейский *Sodzo* переводится как *шалом*, то есть «цельность» – физическое, духовное, эмоциональное и социальное здоровье (так это слово переводит NAS New Testament Greek Lexicon на сайте <http://www.biblestudytools.com/lexicons/greek/nas/sozo.html>).

По своему духовному состоянию современная Румыния во многом напоминает Англию XVIII в., в которой Джон Уэсли проповедовал номинальным христианам. Профессор Теологической семинарии Эсбери Джордж Хантер относит успех раннего методизма на счет проповеди и постоянной пасторской опеки. В отношении последней следует отметить, что сам Уэсли установил служения, адресованные нуждам человека, после тщательного исследования бед современного ему общества. Как пишет Хантер: "Уэсли посещал, наблюдал, опрашивал и вел переписку... Он приходил к одержимым, отягощенным и угнетенным. Он приходил к заключенным, припадочным, осужденным на смерть, больным, запуганным, разбитых чувством вины, сокрушенным, умирающим... И каждый раз он был там, чтобы служить, а также собрать сведения" (*To Spread the Power: Church Growth in the Wesleyan Spirit* [Nashville, TN: Abingdon Press, 1987], 131-32). Основываясь на своих изысканиях, Уэсли стремился должным образом найти средство для лечения каждой язвы.

Продолжая эту же мысль, другой богослов семинарии Эсбери, Ховард Снайдер, пишет: "Уэсли создал фонд взаимопомощи для бедных...открыл благотворительную аптеку для нуждающихся... старался справиться с безработицей, порой открывал небольшие предприятия. Он лично собрал и раздал значительные суммы денег на нужды бедных" (*Decoding the Church: Mapping the DNA of Christ's Body* [Grand Rapids, MI: Baker Books, 2002], 95-96).

Так же, как везианское движение помогло в свое время оживить англиканскую церковь, так "Войско Господне" стало успешным инструментом в деле обновления румынской православной церкви. Его создал в 1923 г. Иосиф Трифа, православный священник из г. Сибиу, переживший личное возрождение и начавший проповедовать Евангелие, призывавший людей обрести подлинные взаимоотношения с распятым Спасителем. В рамках "Войска Господня" действуют малые группы, где люди поклоняются Богу, растут духовно, проходят ученичество, а также служат друг другу и нуждающимся (Василе Талош, "Церковь в духе апостолов: стратегия построения национальных апостольских общин в контексте православной церкви и пост-коммунистической культуре Румынии" [Диссертация на степень доктора миссиологии, Теологическая семинария Эсбери, 2007], 233-38).

Для того, чтобы наилучшим образом благовествовать номинальным христианам, румынские церкви должны помнить о важности целостного подхода к спасению (*sodzo*), как это было в случае с ранним методизмом или движением "Войско Господне". В духе этих примеров, я разработал ряд рекомендаций для евангелизационных служений.

Совершенствование богослужения

И в слове и в пении богослужение должно подчеркивать как духовные, так и физические аспекты спасения. Помимо проповеди и исполнения таинств, лидеры румынской церкви должны, как Уэсли, уделять больше времени наставничеству и укреплению верующих в их вере.

Молитвенное служение исцеления и освобождения

В Румынии многие церкви "Ассамблеи Бога" практикуют служение исцеления. (Я сам лично был исцелен от болезни в ходе такого служения). Другие евангельские общины, а также православная и католическая церкви, должны иметь такое библейское служение, как описано в послании Иакова 5:14-16.

Медицинские центры

Некоторые румынские церкви предлагают бесплатные консультации врачей, которые обычно являются членами поместных церквей, посвящаящими один день в неделю данному виду служения. Нередко медицинские центры, например, клиника "Койнония" в Галати, которой управляет баптистская церковь, организуют бесплатную раздачу лекарств, предоставленных западноевропейскими или американскими церквями, миссиями и НПО. Краткосрочные медицинские миссии из западных стран также вносят важный вклад в *sodzo* евангелизацию.

В ряде деревень региона Бакэу на юго-востоке Румынии я видел благодарных людей, начавших посещать церковь после того, как им была оказана бесплатная медицинская помощь. Многие прежде были номинальными христианами, смешивавшими свою веру с народными поверьями и обрядами, чтобы справиться со своими проблемами со здоровьем.

Помощь в трудоустройстве

Поместные церкви могут оказать помощь многим румынам, ищущим работу. Один служитель баптистской церкви из Бухареста узнал об открытии нескольких вакансий от члена своей церкви, который работал на заводе. Служитель поделился этой информацией с теми, кто по его сведениям нуждался в работе. Завод принял на работу четырех сотрудников благодаря содействию пастора и члена его церкви. В настоящее время этот служитель размышляет об организации службы занятости в виде одного из служений его церкви.

Христианское консультирование и помощь

Многие люди, страдающие физически или финансово, должны получать помощь в церкви, если они переживают стресс или депрессию. Церкви также есть что сказать в утешение тем, кто пережил развод, потерю близких или живет в полном одиночестве. Если христиане смогут ответить на эти нужды, все меньше румын будут искать помощи у колдунов и предсказателей.

Профессиональные христианские психологи, наряду с пасторами и священниками, в настоящее время предлагают помощь тем, кто находится в состоянии стресса. Член баптистской церкви "Голгофа" в Бухаресте (это моя домашняя церковь), например, является профессиональным психотерапевтом, который один день в неделю предлагает свои услуги бесплатно в баптистской церкви Святой Троицы.

Другие служения утешения

Христиане должны быть добрыми самарянам, заботящимися о людях, испытывающими в жизни нелегкие времена. Румынские церкви должны расширять служения, предоставляющие пищу и одежду для нуждающихся, помогать справиться с финансовым кризисом, давая ограниченную помощь для оплаты коммунальных расходов, ремонта сломавшейся машины или начала малого бизнеса. Другие примеры помощи могут включать в себя покупку продуктов для находящихся дома больных и стариков, покраску или ремонт дома, пострадавшего в результате пожара или бури, помощь по хозяйству молодым матерям или утешение тех, кто потерял близкого человека.

Примечание редактора: вторая часть данной статьи будет опубликована в следующем выпуске Вестника Служений и Церквей Восток-Запад 20 (Зима 2012). Печатается с сокращениями с разрешения автора, по: Флорин Пауль Ботика "К вопросу о номинальном христианстве: исследование взаимоотношений христианства и народной религиозности в Румынии" докторская диссертация, Теологическая семинария Эсбери, 2010.

Флорин Пауль Ботика является старшим пастором Церкви Седарквест, г. ЛаГранж, штат Джорджия, а также консультантом по служению Национальной Ассоциации Конгрегационалистских церквей Америки.

Возрождение русской иконописи

Ирина Языкова

От редактора: первая часть данной статьи была опубликована в предыдущем выпуске Вестника Служений и Церквей Восток-Запад 19 (Лето 2011).

Отец Зинов в Пскове

В 1994 г. древний Спасо-Преображенский Мирожский монастырь, расположенный в Пскове, был передан Русской православной церкви, после чего под руководством о. Зинона здесь была открыта международная школа иконописи. В этой работе о. Зинону помогали несколько монахов и послушников, одни из которых готовили доски, а другие расписывали иконы. Таким образом обитатели монастыря создали не просто монашескую общину, а настоящее братство иконописцев – совершенно уникальный для России феномен. Мало по малу усилиями братии монастырь, ранее пребывавший в запустении, начал возрождаться.

В числе добрых деяний иконописцев – восстановление церкви Святого мученика Стефана, для которой о. Зинов создал оригинальный каменный иконостас и написал иконы Спаса, Богородицы и святых в медальонах. На протяжении трех лет здесь проходили обучение десятки художников, написавшие множество икон. Школа стала центром иконописного ренессанса и приобрела международную известность. В 1995 г. за вклад в искусство иконописи о. Зинов был удостоен государственной премии России.

Это не помешало в 1997 г. архиепископу Псковскому и Великолуцкому Евсевию наложить дисциплинарное прещение на архимандрита Зинона и его братьев, принудив о. Зинона покинуть Мирожский монастырь. В отсутствие своего основателя, иконописная школа с трудом продолжила существование. Вместе с небольшой горсткой монахов о. Зинов перебрался в деревню Гверстонь, расположенную на западе Псковской области, где живет и по сей день. С конца 1990-х гг. о. Зинов неоднократно приглашали работать в различные зарубежные страны, в том числе Францию, Финляндию, Бельгию и Италию.

В определенной степени о. Зинов был подвержен влиянию Марии Соколовой (матушки Иулиании), которая в 1970-х гг. работала в Троице-Сергиевой Лавре, куда патриархом Пименом был приглашен трудиться и о. Зинов. Соколова превыше всего ставила московскую школу Рублева и Дионисия, считая этот период не только высшей точкой развития русского средневекового искусства, но и золотым стандартом для иконописи любого времени и места. Для о. Зинона она также являлась точкой отсчета как это видно, например, в его иконе св. Даниила Московского, которую он написал для Свято-Данилова монастыря.

Растущее влияние византийского искусства

Но даже во времена своего "московского периода" в некоторых иконах о. Зинона тяготел к более раннему стилю иконописи, что явственно прослеживается, например, в иконе Крещение Руси, созданной перед тысячелетием празднования этого события в 1988 г. В свое живописное изображение он включает декоративные элементы, типичные для русской школы домонгольского периода. Лики на иконах, созданных для Псково-Печерского монастыря, также отсылают нас к образам домонгольской Руси. В иконостасе, написанном для часовни святого Серафима Саровского в Троицком кафедральном соборе Пскова, заметно тяготение о. Зинона к монументальному стилю двенадцатого века. Центральный образ Спаса Вседержителя явно повторяет структуру знаменитой Синайской иконы XII в.

Постепенный отход о. Зинона от общепринятого стандартного стиля иконописи и принятие за своеобразную точку отсчета византийского и раннехристианского искусства заметны в иконостасе церкви Святого мученика Стефана, расположенной в Мирожском монастыре. Здесь образ Христа явно вдохновлен итальянскими мозаиками Равенны, Его лицо молодо, каким его было принято изображать в до-иконоборческий период. Образ Богородицы, сидящей на троне, напоминает ранние римские иконы. В своей церкви о. Зинов смело и энергично (порой даже с долей натурализма) изобразил ряд святых в медальонах, в манере, типичной для византийских фресок и энкаустических (написанных горячим воском) икон. Иконостас из грубо отесанных камней с глубокими нишами для икон сделан под впечатлением алтарей некоторых греческих церквей. Все это красноречиво свидетельствует о высоком уровне свободы художника и его мастерском владении формой.

Общая тенденция творческих поисков о. Зинона заключается в движении к сердцу церковной традиции, к тому первоисточнику, в котором сокрыт огромный потенциал, до сих пор не востребованный историей. Современные иконописцы, считает о. Зинов, должны заново пройти в своем творчестве через мастерство византийского наследия, как это произошло на заре русской иконописи. Только так, по мнению о. Зинона, можно найти путь, с помощью которого в конце концов прийти к созданию подлинного, соответствующего современной вере иконописного стиля, а не бездумному повторению прежних образов.

Одна из последних работ о. Зинона - созданный в 2002-2004 гг. для церкви Святого Сергия Радонежского в д. Семхоз (неподалеку от Сергиева Посада) двухъярусный, расписанный фресками иконостас. Эта церковь была заложена на месте, где в 1990 г. был убит отец Александр Мень. Свой уникальный каменный

иконостас о. Зинов создаст как дань искреннего уважения к этому пастырю, наставнику и богослову.

Художественное мастерство архимандрита Зинова занимает важное место в русской иконописной традиции. Его авторитет признан даже теми, кто не согласен с его богословской позицией или направлением, в котором движется его творчество. Его достижения стали путеводной звездой в хаосе бурных вод возрождения русской иконописной традиции. Нынешние работы о. Зинова дают почву для оптимизма относительно будущего русской иконописи.

Возрождение монашества

Деятельность о. Зинова также свидетельствует о возрождении, происходящем в современном русском монашестве. За последние 20 лет были восстановлены сотни монастырей и пустыней, некоторые из которых до этого буквально лежали в руинах. Подчас у монастыря не было ни стен, ни структуры, ни даже церкви. В настоящее время происходит новое рождение традиционного монашеского искусства и ремесел, во многих монастырях, в том числе в Оптиной Пустыни под Козельском, Новоспасском монастыре в Москве и монастыре Иоанна Богослова в Рязани.

Особенно преуспел в этом отношении Ново-тихвинский монастырь в Екатеринбурге. Основанный в 1810 г., и закрытый в 1920-е гг. монастырь вновь распахнул свои двери в 1994 г. Сейчас в нем проживают более 150 монахинь, пять из которых являются великосхимницами (высшая степень послушания), 48 – послушницами. Здесь постепенно возрождаются древние традиции, есть монастырский хор, иконописные и ремесленные мастерские, где монахини-иконописцы создают как отдельные иконы, так и целые иконостасы.

До революции около 100 сестер работали в иконописной мастерской Ново-Тихвинского монастыря. Иконы, созданные монахинями, а также миниатюры ручной работы и художественные сувениры, приобрели широкую известность, порой их даже преподносили в качестве подарков членам королевских семей. В настоящее время в иконописной мастерской трудятся семь монахинь.

Работы сестер Ново-Тихвинского монастыря говорят о влиянии на современную икону как канонических прототипов (в особенности византийского искусства), так и фольклорной эстетики, для которой так характерны декоративные элементы и орнаментальное украшение. Большое внимание уделяется иконам-складням, триптихам и диптихам, а также производству киотов. Подводя итог, можно сказать, что утонченный иконописный стиль художниц Ново-Тихвинского монастыря является подтверждением возрождению очень достойной традиции.

Новые святые и новая свобода творчества

За последние два десятилетия в русском церковном искусстве появилось множество новых образов. Это произошло благодаря новообретенной свободе церкви (которой она была лишена долгие годы) канонизировать святых. Сейчас церковь работает в этом направлении очень активно, чтобы наверстать упущенное. На церковных Соборах 1980-х и 1990-х гг. были канонизированы десятки мучеников, а в ходе юбилейного архиерейского Собора Русской православной церкви 2000 г. к лику святых были причислены 1154 новых мучеников и исповедников, пострадавших в советский период (1917-1991). Традиция требует создания новой иконы для каждого святого. Церкви сложно справиться с таким внезапным увеличением числа святых и должным образом исследовать биографию и личность каждого. Создание иконы требует времени, оно не может проходить в спешке, это не конвейерное производство.

Говоря о работах современных иконописцев, важно отметить, что в настоящее время они располагают гораздо большей свободой, чем предыдущие поколения художников, кроме того, они лучше информированы. Современные средства связи – печатные издания, аудио- и видео-материалы, различные СМИ, предоставляют художникам практически безграничные возможности для изучения культурного наследия прошлого. Теперь иконописец может принести в свою мастерскую полный набор иконописных образцов, которые были созданы в разных уголках мира в определенный исторический период, тогда как иконописцы прошлого были ограничены традициями лишь той школы, в которой обучались или даже тем небольшим набором икон, которым посчастливилось попасть в деревню или город, где они жили.

В мире иконописи нередко ведутся споры между сторонниками русского и византийского (греческого) стилей, о том, какая школа или стиль более уместны и релевантны для современной иконописи. Несомненно одно – внутри православной церкви эти стили никогда не рассматривались в противопоставлении друг другу, ведь древнерусское искусство возникло на основе византийского канона и лишь спустя некоторое время приобрело собственный стиль и неповторимость. Более того, греческое искусство всегда высоко ценилось на Руси, и даже после падения Византийской империи русские иконописцы продолжали уважать греческих мастеров и учиться у них. В настоящее время выбор между византийским или древнерусским акцентом в живописи касается исключительно эстетики. Одни мастера предпочитают классическую четкость византийского стиля, другие – мягкие тона и изящность древнерусского стиля. Споры о том, какой из них лучше, совершенно бессмысленны, поскольку в конце концов определяющим моментом остается личное мастерство отдельного художника.

Печатается с сокращениями с разрешения автора, по: Ирина Языкова "Сокрытое и триумфальное: подпольная борьба за сохранение русской иконописи" (Брюстер, МА: Paraclete Press, 2010).

Ирина Языкова искусствовед, преподаватель Библейско-богословского института св. апостола Андрея, Москва, а также Коломенской православной духовной семинарии.

Ежеквартальное издание «**Вестник Служений и Церквей Восток-Запад**» исследует все аспекты церковной жизни и миссионерского служения в странах бывшего Советского Союза и Восточной Европы, оказывая помощь как церквям, так и ученым-исследователям. Письма в редакцию приветствуются. Стоимость подписки на год: \$49.95 (США и Канада), \$59.95 (другие страны), для библиотек - \$53.95 (США и Канада), \$63.95 (другие страны), \$22.95 (эл. рассылка). Политика в отношении перепечатки и копирования материалов: 1) Фотокопии или перепечатка в количестве до трех статей из одного номера могут распространяться бесплатно. 2) Любое распространение или перепечатка требуют письменного разрешения. 3) Каждая заимствованная статья должна сопровождаться следующим текстом: Печатается (воспроизводится) с разрешения **Вестника Служений и Церквей Восток-Запад**.

В настоящее время входит в такие индексы, как: каталог Американского библиографического общества по изучению славянских и восточно-европейских стран (ABSEES), Информационная служба по связям с общественностью OCLC (ранее PAIS), Социологический индекс цитирования (SSCI), Целлер Дитрих (раньше Zeller Verlag), а также Индекс христианской периодики.

Марк Эллиотт, Главный редактор
Вестник Служений и Церквей Восток-Запад
Asbury University
One Macklem Drive
Wilmore, KY 40390
Тел.: 859-858-2427
Эл. почта: emark936@gmail.com
Веб-сайт: www.eastwestreport.org

©2011 ISSN 1069-5664