

ВОСТОК-ЗАПАД

Вестник Служений и Церквей

Зима 2010 Том 18, №1

Вера нас объединит: Беседа с Архимандритом Московским Закхеем

Уильям Йодер

Отец Закхей, хотя Ваша фамилия Вуд, Вы говорите по-русски без всякого акцента. У Вас что, есть русские корни?

Я родился в 1971 г. в городе Спринг Вэлли, штат Нью-Йорк, вырос в пяти минутах езды от знаменитого православного монастыря Ново-Дивеево. Я с рождения православный - рос в церкви, с пяти лет служил в алтаре в Храме Иоанна Крестителя в Спринг Вэлли, который входит в состав Православной Церкви Америки (ПЦА).

Кто-то из ваших предков был выходцем из России?

По линии матери у меня предки из Беларуси, а со стороны отца - из Ирландии и Шотландии. Отец был непрактикующим протестантом, зато благодаря маме церковь навсегда стала важной частью моей жизни.

Где Вы учились?

С 1989 по 1991 я учился в католическом Колледже Св. Ионы г. Нью Рошель, штат Нью-Йорк, параллельно обучаясь в Свято-Владимирской духовной семинарии в Нью-Йорке. Затем, с благословения моего епископа, я оставил учебу, чтобы отправиться на помощь в только что основанный монастырь в Новой Англии. Однако там возникли определенные трудности, и впоследствии настоятель этого монастыря даже оставил каноническую церковь. Для меня это было тяжелым ударом, однако, благодаря испытаниям мы взрослеем.

После закрытия монастыря я отправился в г. Сайоссет, штат Нью-Йорк, где стал личным помощником (келейником) Блаженнейшего Феодосия, впоследствии митрополита ПЦА. Под его наставничеством я провел два года. Затем епископ Иов, с которым у меня с молодости были очень близкие отношения, был избран Архиепископом Чикагским. По его личной просьбе митрополит Феодосий благословил меня переехать в Чикаго, где с 1992 г. я стал служить келейником архиепископа Иова, а через восемь лет приехал в Москву для учебы в православном Свято-Тихоновском Богословском Институте. Здесь я улучшил свои знания русского языка и закончил начатое в Свято-Владимирской духовной семинарии богословское образование. В 2002 г. я получил здесь степень магистра.

У Вас был любимый преподаватель в Свято-Владимирской семинарии?

Особым благословением для меня была возможность учиться у отца Джона Майендорфа (1926-1992). Это был историк церкви, прекрасный и во многом действительно святой человек.

Как началось Ваше духовное служение в Москве?

В 1992 г. церковь XVII в. - Храм Святой Великомученицы Екатерины на Вespолье - была возвращена Московскому Патриархату. Два года спустя она стала официальным представительством ПЦА в России. Она и сейчас остается в собственности Московского Патриархата, ПЦА лишь арендует здание.

В чем заключается, на Ваш взгляд, наибольшая сила Русской Православной Церкви (РПЦ)? В чем кроются для нее наибольшие опасности?

Я потрясен тем, как быстро и прочно РПЦ утвердилась в российском обществе. Это действительно потрясает, ведь всего 20 лет назад церковь была совсем в другом положении. Под мудрым руководством патриархов Алексия II и Кирилла церковь использовала обретенную свободу не только для собственного блага, но и для блага всего российского народа. Его Святейшество патриарх Алексий как-то сказал: "Церковь отделена от государства, но не от общества". Для того, чтобы сохранять это равновесие требуется большая духовная сила и ответственность. Нам хорошо известно, как опасно, если свобода превращается во вседозволенность.

Главная сила РПЦ заключается в глубоко посвященных людях. В людях, готовых служить и приносить в жертву свои собственные интересы, время и средства для блага церкви. В русском православном благочестии сокрыта невероятная красота и неповторимость. В каждой стране православие имеет свои культурные особенности, которые, словно цветы в букете, вместе составляют единый образ Православия. В России в православной церкви существуют некоторые особенности в литургии и в правилах поведения. Здесь женщины,

входя в церковь, обязательно покрывают голову и редко приходят в брюках. Внешняя форма помогает духовному настрою. Это акт смирения и послушания, приводящий к внутреннему преображению.

Опасности? Единственное, что тут можно сказать: когда все идет так хорошо, легко забыть о прошлом. Мы быстро привыкаем к хорошему и забываем, что если утратить бдительность, свобода может в миг испариться. Опасно чувствовать себя слишком комфортно.

Помогите мне разобраться: к Московскому Патриархату в 2007 г. присоединилась Русская Православная Церковь Заграницей (РПЦЗ), но не Православная Церковь в Америке (ПЦА), так?

Верно. Это две совершенно разные структуры – ПЦА получила автокефалию (самоуправление) от Московского Патриархата еще в 1970.

РПЦЗ всегда стремилась оставаться русской церковью и сохранять церковный суверенитет и независимость лишь до тех пор, пока Россия не освободится от власти коммунистов. Так что наши менталитеты и миссии сильно отличаются. Я считаю (и так же полагают в РПЦ), что церковь в Америке должна служить американцам. РПЦЗ хочет оставаться церковью для русских.

Значит Вы представляете Северную Америку?

Да. Моим митрополитом является Блаженнейший Митрополит Иона (Паффаузен). Я его официальный представитель при Московском Патриархате. У нас своего рода посольство, в котором я – посол Американской церкви перед церковью России.

Что-то изменилось для вас после слияния РПЦЗ и РПЦ в мае 2007?

Мы радуемся, что теперь мы можем делить евхаристию с духовенством РПЦЗ. У Православной Церкви Америки всегда были прекрасные отношения с Московским Патриархатом, а теперь, благодаря слиянию, у нас коренным образом улучшились отношения и с РПЦЗ. После слияния представители РПЦЗ неоднократно сослужили в нашем храме. Приезжая в Москву, они обязательно заходят в храм Св. Екатерины. Митрополит Лавр (1928-2008), бывший предстоятель РПЦЗ, также был здесь. Однажды в нашем храме вместе сослужили представители сразу трех церквей – РПЦ, ПЦА и РПЦЗ. Хотя наш храм не входит в состав РПЦЗ, многие, кто приходит к нам на службу в среду, являются ее прихожанами и почитают здесь святого Иоанна (Максимовича)*. В нашем храме хранится переданная нам в дар икона с частицами его мощей. Когда-то Св. Иоанна почитали только в РПЦЗ, теперь же и во всей РПЦ. Он считается истинным американским святым.

Я стремлюсь к тому, чтобы наш приход был местом общения самых разных людей. Такой мне видится моя главная миссия – собирать воедино людей различных вероисповеданий и национальностей и давать им возможность понять друг друга.

**Примечание автора: когда святой Иоанн Шанхайский и Сан-Францисский (1896-1966) нес с 1934 по 1949 служение в Китае, он был единственным русским иерархом, не подчинившимся авторитету Московского Патриархата РПЦ. В 1994 г РПЦЗ причислила его к лику святых, а с 2008 г. он почитается святым всеми церквями, находящимися в евхаристическом общении с РПЦ.*

Чем ПЦА помогает РПЦ?

В 90-е у нас очень активно работал отдел гуманитарной помощи. Но в настоящее время мы уже не располагаем теми же возможностями. В свое время Софрино – православная фабрика по производству икон, литературы и церковной утвари – получила свои первые компьютеры именно от ПЦА. Сейчас же эта фабрика процветает, и ее бюджет больше бюджета всей ПЦА!

Пытаетесь ли Вы сделать Запад более понятным для РПЦ?

Поскольку я являюсь послом ПЦА, я много общаюсь с отделом Внешних церковных связей Московского Патриархата, который сейчас возглавляет архиепископ Иларион. Для нас большая радость и честь, что архиепископ, в свое время учившийся в Оксфорде, ранее служил в нашем приходе! Мы помогаем согласовывать некоторые вопросы с Американским Посольством в Москве – встречи посла и Патриарха, например. Для нас очень важно быть мостом между Америкой и Россией. Мы также координируем визиты представителей российского духовенства в США. С нами охотно сотрудничает визовый отдел посольства США. По просьбе Его Святейшества Патриарха Кирилла мы будем работать совместно с представителями американского посольства над подготовкой ежегодного Отчета о религиозной свободе для Государственного Департамента США. РПЦ, во всяком случае, готова отвечать на различные вопросы, в надежде, что это сделает Отчет более справедливым и реалистичным.

Помогаете ли Вы также построить понимание между северо-американскими евангеликами и православными в России?

Здесь у нас очень хорошие отношения с не-православными церквями. Мы всегда приглашаем их представителей на различные мероприятия, проходящие в нашем храме, в том числе на престольный праздник в день святой великомученицы Екатерины, который проходит в начале декабря. В 2009 г. на нем

присутствовали американский Митрополит Иона и Патриарх Кирилл. Для них это был первый совместный праздник, а для нас – 15-летняя годовщина церкви. Это позволило представителям православного и неправославного сообщества пообщаться в неформальной обстановке. Это очень ценно для обеих сторон. Общение на нейтральной территории всегда очень полезно и помогает снять напряжение у его участников.

Кто из протестантов обычно присутствует на таких мероприятиях?

Бывает прп. Боб Бронкема из Московского Протестантского Капелланства, отец Майкл Райан из католической церкви и каноник Саймон Стивенс из англиканской. Приходили представители Армии Спасения. Мы обычно не рассылаем официальных приглашений, но мы будем рады, если больше представителей протестантских церквей будут приходить на наши мероприятия.

Как получилось, что на вашей территории появился мемориал в честь 11 сентября?

После 11 сентября со мной связался представитель компании Bell Manufacturing, которая хотела пожертвовать колокол греко-православной церкви, расположенной на месте Всемирного Торгового Центра. Компания хотела установить один мемориальный колокол там, а второй, идентичный ему, здесь. Затем Фонд Брэдли из Висконсина предложил профинансировать строительство колокольной. Таким образом у нас и появился этот мемориал. Мы звоним в памятный колокол каждый год 11 сентября, для всех это событие необычайной духовной силы. В колокол звонит сразу три человека – посол США, официальный российский представитель и я. Сначала мы вспоминали только жертв 11 сентября, но из-за продолжения террористических атак, мы расширили нашу поминальную службу и молимся теперь также за жертв Беслана и других невинно убиенных по всему миру. На этом служении обычно присутствуют посланники 15-20 государств. Приходят послы из всех стран, где происходили атаки террористов. В прошлом году были представители Египта и Пакистана. Наш храм – единственное место в Москве, где проходят подобные служения, для нас это большая привилегия и честь.

Каков демографический состав вашего прихода? Большинство, наверное, составляют русские?

Несмотря на то, что храм Св. Екатерины – представительство ПЦА, это типичный московский приход – 99% наших прихожан – москвичи. Обычно также, если в Посольстве США работают православные христиане, они выбирают в качестве своей временной домашней церкви наш храм. В этом году у нас четверо прихожан из посольства, есть также американцы, которые здесь в деловых командировках. В одно время у нас было здесь 15 американцев-прихожан, а были годы, когда не было ни одного. Русские – основа нашего прихода.

Определение канонической территории РПЦ дает ей исключительные права для проповеди этническим русским на территории России. Могут ли, с Вашей точки зрения, северо-американские протестанты быть миссионерами в России?

Необходимо понимать, что в России существует свобода вероисповедания, а значит, территория России открыта для всех. Мы, православные, должны осознавать, что и сами призваны к постоянному миссионерству – и здесь, и в Северной Америке. Если мы боимся иностранных миссионеров, это лишь показатель того, что сами мы не являемся такими миссионерами, какими должны быть.

Совсем недавно Архиепископ Илларион встречался с представителями протестантских общин, и это очень и очень хорошо, потому что мы должны быть открыты к пониманию друг друга. Благодаря такому диалогу мы сможем преодолеть прошлые разногласия и обиды. Бывали случаи, когда протестанты стремились евангелизировать не только неверующих, но и православных. Нам открыто следует об этом поговорить, потому что здесь кроется главная проблема в общении с протестантами. Одно дело, когда они проповедуют тем, кто никогда не слышал о Евангелии, и совсем другое, когда пытаются обратить тех, кто только что вышел из дверей православного храма – это абсолютно некорректно.

Существует ли для протестантов возможность вести в России миссионерскую деятельность без прозелитизма? Можно ли это делать мирным путем, сохраняя дружеские связи с Православной церковью?

Думаю да. Мы сотрудничали с церковью пастора Бронкема (это замечательный человек) в служении “полевой кухни”. Мне хотелось, чтобы наши прихожане приняли в участие в уже существующем служении – зачем изобретать велосипед? Поэтому несколько месяцев мы помогали там. К своему стыду должен признать, что мы не смогли продолжить это служение на постоянной основе. Большинство наших прихожан днем работают и потому не могут уделять этому достаточно времени. Тем не менее для совместной работы есть разные возможности. Вместе мы можем кормить голодных. Таким образом мы покажем на деле ту любовь, о которой проповедаем по воскресеньям. Своим примером мы демонстрируем узы любви, которые связывают нас с нашими протестантскими братьями и сестрами. Мы часто путаем веру в себя и веру в Бога. Но если мы по-настоящему верим в Него, эта вера нас объединит.

Уильям Йодер представитель отдела внешних церковных связей Союза Евангельских Христиан Баттистов, Москва, Россия. Интервью с отцом Закхеем состоялось 7 ноября 2009.

Отношение православных к вопросу взаимодействия церкви и государства

Кристофер Марш

Примечание редактора: первая часть данной статьи была опубликована в предыдущем выпуске Вестника Служений и Церквей 17 (Осень 2009).

Лицом к обществу

Хотя церковь не в состоянии решить все проблемы современного общества, православные верующие России не дистанцируются от общественной жизни и нужд окружающих их людей (см. Таб. 3) Почти 80% истинно православных христиан ответили, что они озабочены положением больных и инвалидов, причем более 50% из них сказали, что готовы им помогать всеми доступными способами. Недалеко от них отстоят культурно-православные, их ответы были, соответственно, в районе 70% и чуть менее 50%. И наконец, безрелигиозные россияне отстали от них лишь на шаг – около 60% выразили озабоченность положением больных и инвалидов и 45% сказали, что готовы им помогать.

Когда же речь зашла о соседях, все группы проявили гораздо меньшую озабоченность их положением или готовность им помогать. Например, лишь 31,4% истинно-православных сказали, что готовы помогать соседям, среди культурно-православных таких оказалось 26,8%, а в группе безрелигиозных россиян – 22,6%. Интересно, что все три группы высказали гораздо большую озабоченность положением своих соотечественников, чем непосредственных соседей. Хотя 28,8% истинно-православных указали, что их волнует, как живут соотечественники, лишь 21,8% из них были озабочены условиями жизни соседей. Та же картина наблюдается и в ответах культурно-православных и безрелигиозных респондентов. Одно из возможных объяснений этому – этническая составляющая современной российской жизни, так как респонденты, когда их спрашивали о соотечественниках, тут же вспоминали о своей национальной принадлежности. Таким образом, для всех россиян вне зависимости от их религиозности, была характерна тенденция больше соотносить себя с неким “воображаемым” национальным сообществом, чем с реальными людьми, которые их окружают¹. Если это действительно так, то возможность истинной демократизации вызывает серьезные опасения, так как всемирно-исторический опыт показывает, что демократия на *национальном* уровне всегда зависит от уровня *местной* вовлеченности в общественную жизнь².

Таблица 3: Православные и их отношение к обществу (в процентах)

	Истинно-православные	Культурно-православные	Безрелигиозные
Озабочены положением больных и инвалидов*	78,7	67,6	58,5
Готовы помогать больным и инвалидам **	53,2	47,4	44,3
Озабочены положением соседей*	21,8	17,1	11,9
Готовы помогать соседям**	31,4	26,8	22,6
Озабочены положением соотечественников*	28,8	18,8	19,7

*Ответы “очень сильно” и “сильно”

** Ответы “решительно да” и “да”

Взаимоотношения церкви и государства и религиозность в общественной жизни

Изучив религиозную, общественную и политическую ориентацию россиян, мы можем обратиться к вопросу взаимоотношений церкви и государства в России – теме, которая не так уж часто рассматривается при помощи статистических данных. Значительные различия прослеживаются в мнениях истинно-православных, культурно-православных и безрелигиозных россиян при ответе на вопрос, может ли церковь являться способом решения социальных проблем. Более 40% истинно-православных считали что может, тогда как лишь менее 10% безрелигиозных респондентов выразили согласие с данным предположением. Эти данные свидетельствуют о том, что подавляющее большинство россиян не видит в православной церкви серьезного источника для решения социальных проблем. Это также косвенно подтверждает, что российское общественное мнение значительно разделилось по таким вопросам, как отделение церкви от государства и роль религии в общественной жизни.

При ответе на вопрос о связи церкви и государства, истинно-православные, вне зависимости от того, положительно они к этому относятся или отрицательно, гораздо охотнее соглашались с тем, что церковь влияет на национальную политику – так считали 43,8% истинно-православных, 39,6% культурно-православных, и

всего 31,4% безрелигиозных респондентов. (см. Таб. 4). Хотя 67,5% безрелигиозных россиян согласились с тем, что на государственные решения оказывают влияние религиозные лидеры, в этом были уверены лишь 48,6% истинно-православных респондентов. И наконец, все участники опроса довольно неодобрительно отнеслись к тому, чтобы религиозные лидеры вмешивались в ход голосования, хотя среди безрелигиозных таких было 79,2%, а среди истинно-православных – 63,6%.

При рассмотрении вопросов, связанных с влиянием религиозных воззрений, разница во мнениях трех рассматриваемых групп становится более заметна. Тогда как менее 10% безрелигиозных респондентов посчитали, что политики, не обладающие верой в Бога, не подходят для общественной деятельности, среди культурно-православных таких уже было почти вдове больше (26,1%), а среди истинно-православных - почти 50% опрошенных. Подобно этому, лишь четверть безрелигиозных россиян думают, что обществу жилось бы лучше, если бы у власти находилось больше верующих людей, притом что среди истинно-православных такого мнения придерживаются почти 80%, а среди культурно-православных – 55,5%.

Что же все это говорит нам о концепции взаимоотношений государства и церкви в современной России? С одной стороны, похоже, что между государством и церковью существует очень тонкая грань. С другой стороны, большинство опрошенных россиян считают, что религиозные лидеры не должны влиять на государственные вопросы и ход голосований (хотя группа истинно-православных была менее категорична в этом вопросе). Глядя на реальную жизнь, где разделение государства и церкви практически незаметно, где политики постоянно стараются провести законы в пользу Православной церкви, а на инаугурации президента председательствует Патриарх, кого-то удивит существование даже такой тонкой грани разделения. С другой стороны, как хорошо известно всем, кто знаком в русской историей, заигрывания российского (и советского) правительства с церковью почти всегда заканчивались подчинением последней, что приводило лишь к большему ущемлению религиозных свобод, а не торжеству религиозно обусловленной политики³.

Хотя русские, похоже, ценят разграничение функций церкви и государства, мы можем заключить, что не так уж многие хотели бы, чтобы религиозность была полностью исключена из общественной жизни. Так, восприятие россиянами современного “светского государства” больше склоняется к американской или немецкой модели, при которой церковь и государство существуют раздельно, но постоянно взаимодействуют. Менее привлекательно для них выглядит французская или мексиканская модель, в которой светское государство относится с явным подозрением к официальной церкви. Например, истинно-православные явно поддерживают вовлеченность верующих в общественную жизнь, причем более двух третей из них считают, что христиане могут изменить общество. Хотя истинно-православные, похоже, больше озабочены вопросами другого мира, они полагают, что верующие могут изменить и этот мир к лучшему, причем с этим мнением согласна также почти четверть безрелигиозных россиян.

Таблица 4: Православные христиане и их взгляд на отношения церкви и государства (в процентах)

	Истинно-православные	Культурно-православные	Безрелигиозные
Церковь должна иметь влияние на политику государства*	43,8	39,6	31,4
Религиозные лидеры не должны влиять на решения правительства*	48,6	55,4	67,5
Религиозные лидеры не должны влиять на то, как люди голосуют*	63,6	71,9	79,2
Не признающие Бога политики не подходят для государственной службы*	46	26,1	9,5
Россия жила бы лучше, если бы во власти было больше верующих*	80,2	55,5	25,2

*Ответы “убежден” и “согласен”

Религиозность, социальная ответственность и взаимоотношения государства и церкви в жизни общества

Изученные данные позволили нам сделать несколько предварительных выводов относительно религиозной, общественной и государственной жизни современной России. Первое: православные христиане гораздо более религиозны, чем думают некоторые. Хотя по американским стандартам, их церковная активность может быть невысока, их религиозность и молитвенная жизнь находятся на довольно высоком уровне. Кроме того, православные христиане гораздо больше заботятся об интересах общества и его благе, чем их нерелигиозные сограждане. Под вопросом, тем не менее, остается факт, насколько их заинтересованность политикой и

общественной жизнью выльется в прямое участие в политической жизни страны. Хотя членство православных в общественно-политических организациях остается невысоким, они активно участвуют в благотворительной деятельности и социальных программах. Интересно, что исследование Стивена Уайта и Яна МакАллистера также показало, что те русские, которые посещают православные храмы, гораздо охотнее участвуют в выборах, что является важным показателем для общества, идущего по пути демократических перемен⁴.

Вполне понятно, что в стране, где история православия насчитывает уже более тысячи лет, происходит смешение религиозных и культурных понятий вплоть до того, что некоторые начинают называть себя “православными атеистами”, как, например, президент Беларуси Александр Лукашенко. Истинно-православные склонны придерживаться взглядов, несколько отличающихся от взглядов остальных соотечественников. Однако, учитывая их довольно малое количество (около 10-15% от всего населения), их влияние остается довольно незначительным. Вспоминая известное разделение западного христианства и восточного православия, мы не можем говорить о том, что ценности этой группы представляют мнение многих россиян, не говоря уже о большинстве. Подобно этому, простое разделение на православных и не-православных уже не может быть признано адекватным способом классификации религиозности в современной России. Говоря о политической и социальной ориентации русских православных христиан следует упоминать различные уровни их религиозности.

Религиозная, социальная и политическая ориентация православных имеет серьезное влияние на новый политический и социальный порядок современной России. Хотя православные придерживаются своего взгляда на роль религии в политической жизни страны, приведенные нами данные ярко свидетельствуют, что церковь не берет верх над обществом. Как пишет Лоуренс Узелл в своем исследовании данного вопроса, шансы, что православное христианство заменит “марксизм-ленинизм в качестве современной государственной идеологии” в России не слишком высоки. Он приходит к выводу, что государственная дискриминация других религий в пользу русской православной церкви хотя и повсеместна, не имеет под собой каких-то специфически богословских причин. Вместо того, чтобы уделять столь большое внимание риторическим высказываниям представителей Московского Патриархата, нам следует более пристально посмотреть на то, каких взглядов придерживаются сами россияне, потому что часто заявления официальной церкви не отражают реальную точку зрения общественности, они скорее пытаются ее сформировать. Поэтому очень важно не путать порой вводящие в заблуждение утверждения *экс-катола*, в том числе *Основы социальной концепции Русской Православной Церкви*, с тем, что в действительности думают люди.

Основываясь на полученных нами данных, россияне, если им представится возможность сделать свой демократический выбор, будут более склонны выступить в поддержку культурной роли православной церкви. Кроме того, они скорее всего, будут защищать систему, которая предусматривает привилегированное положение религии большинства. С этой точки зрения западная либеральная демократия и ее перспективы в России выглядят довольно туманно, однако, положительным является то, что сами россияне поддерживают существование такого привилегированного статуса лишь в ограниченных масштабах.

Примечания:

¹ Бенедикт Андерсон, *Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма* (Лондон: Версо, 1991).

² Для России данный вопрос был наиболее полно освещен Джеймсом Уорхола в “Становится ли Российская Федерация более демократичной: отншения Москвы и регионов и развитие пост-советского государства” *Демократизация* 6 (1999): 42-69.

³ Дмитрий Поспеловский, *Православная церковь в истории России* (Крествуд, Нью-Йорк: Издательство семинарии Св. Владимира, 1998); Николай Гвоздев *Изучение отношений церкви и государства в Византийской и Российской империях с акцентом на идеологию и модели взаимодействия* (Левистон, Нью-Йорк: Меллен Пресс, 2001).

⁴ Православие и политическое поведение в пост-коммунистической России,” *Религиозное обозрение* 41 (2000): 359-72.

Кристофер Марш является директором Института Дж.М. Доусона по исследованию церковно-государственных отношений, Университет Бейлора, Вако, шт. Техас.

Отредактированные фрагменты печатаются с разрешения по: Кристофер Марш, “Русские православные христиане и их отношение к церкви и государству” в сборнике Перспективы отношений церкви и государства в России, под ред. Уолласа Дэниела, Питера Бергера и Кристофера Марша (Вако, Техас, Институт Дж. М. Доусона по исследованию церковно-государственных отношений, Университет Бейлора, 2008).

Ибо так возлюбил Бог мир: религиозные некоммерческие организации Боснии и Герцеговины

Шон Тереза Флениган

Босния и Герцеговина - одно из государств, которые образовались на месте бывшей Югославии в 1990-х гг. Эта страна находится на юго-востоке Европы, граничит с Хорватией, Черногорией и Сербией. В последние годы название Босния и Герцеговина стало ассоциироваться с сербскими этническими чистками начала 1990-х гг., в которых погибли сотни тысяч человек из числа гражданского населения и были вынужденно переселены миллионы людей¹. Для предотвращения гуманитарной катастрофы в ходе гражданской войны в Югославии на территории Боснии и Герцеговины начали свою работу международные неправительственные организации (НПО). В бывшей Югославии после падения коммунизма появилось обширное поле для работы добровольческих союзов и некоммерческих организаций, война же привела к огромным проблемам, для решения которых в Боснии и Герцеговине начали создаваться местные НПО социальной направленности - как религиозные, так и светские.

Этно-религиозная составляющая

4,5 миллионное население Боснии и Герцеговины состоит из боснийцев (48 процентов), сербов (37,1 процент), хорватов (14,3 процентов) и других (0,6 процента). Боснийцы, в основном, являются мусульманами-суннитами, Сербы - восточными православными, а хорваты - католиками². По религиозному признаку население Боснии и Герцеговины практически полностью соответствует этническому составу: 40 процентов мусульман, 31 процент православных, 15 процентов католиков³. Остальные религии (14 процентов) - это небольшое количество иудеев и растущее число христиан-протестантов.

До гражданской войны Югославия представляла собой федерацию, состоявшую из восьми федеральных округов, в числе которых были шесть республик (Сербия, Хорватия, Босния и Герцеговина, Словения, Македония, Черногория) и две автономные провинции в составе Сербии: Косово и Воеводина. Из них только Словения была этнически гомогенна, в пяти из шести республик была титульная национальная группа, по имени которой и называлась та или иная республика. Исключением была Босния и Герцеговина, которая была многонациональной, национального большинства в ней не было.

Трагедия гражданской войны

Югославская гражданская война стала самой большой вспышкой насилия в Европе после Второй Мировой войны. "Человеческие потери в боевых действиях составили четверть миллиона убитыми, привели к появлению миллионов беженцев, массовому насилию и другим преступлениям, запустению целых городов и регионов"⁴. Проводимые Сербией этнические чистки в Боснии и Герцеговине привели к массовым убийствам, пыткам, масштабной депортации гражданского населения с заключением в концентрационные лагеря⁵. Весьма распространенной была практика систематических изнасилований сербской полицией женщин и девушек с последующей беременностью.

М. Селлз считает, что национализм в бывшей Югославии был религиозным по сути, христианский фундаментализм и национализм накладывались друг на друга, что приводило к усилению и того, и другого⁷. Хотя необходимо отметить, что религиозная принадлежность крайне важна для понимания конфликта в Боснии и Герцеговине, большинство исследователей говорят прежде всего об этническом конфликте. Тем не менее, этническая и религиозная принадлежность в Боснии и Герцеговине сильно переплетены, и религиозная составляющая сама собой всплыла во время конфликта. Систематически уничтожались как мечети, так и церкви, а люди разделились по религиозному признаку.

Религия, насилие и НПО

У каждой из трех основных религиозных групп Боснии и Герцеговины есть своя большая религиозно-социальная организация (РО), религиозные организации небольшого локального масштаба также присутствуют, но их деятельность не так заметна. Большую гуманитарную работу в регионе ведут именно международные религиозные организации, которые пришли сюда еще во время войны или сразу после нее.

Во многих регионах Центральной и Восточной Европы во времена коммунистического правления были уничтожены прежние традиции гражданского служения и политической борьбы¹⁰. Помимо Международного Красного Креста там не было никаких НПО, тем более религиозных, которые занимались бы социальным служением. За короткую историю независимого существования Боснии и Герцеговины количество НПО сильно увеличилось, по некоторым оценкам их сейчас от нескольких сотен до нескольких тысяч. По сообщению Международного Совета добровольческих агентств (МСДА), приблизительно 30% всех зарегистрированных НПО в этой стране созданы с целью содействия развитию и оказания гуманитарной помощи¹¹.

Роль религии в социальных НПО

В нижеприведенной таблице социальных НПО видна религиозная принадлежность НПО, которые были выбраны для исследования в рамках этой статьи. Таблица составлена по результатам опросов работников этих организаций. Во внимание принималась религиозная принадлежность населения Боснии и Герцеговины, религиозная принадлежность работников НПО, принимавших участие в опросе. Преимущество христианских организаций очевидно, однако я считаю, что таблица достаточно точно представляет структуру НПО Боснии и Герцеговины, пусть даже и с оговорками:

Неправительственные социальные организации в Боснии и Герцеговине

Категория НПО	Количество участников опроса	Процент населения	Процент религиозных НПО
Католики	4	15	22,2
Православные	4	31	22,2
Другие христиане	3	н/о	16,6
Христиан итогов:	11	46	61,1
Межрелигиозные	3	н/д	16,6
Мусульмане	4	40	22,2
Светские	23		
Итого	41		

Вера как добавленная ценность

Сотрудники религиозных некоммерческих организаций социальной направленности из Соединенных Штатов, принявшие участие в опросе, утверждают, что НПО такого рода добавляют в свою работу уникальный духовный компонент, что дает им возможность быть более эффективными, т.к. штатные сотрудники и волонтеры более заинтересованы в той работе, которую они выполняют.¹³ Большинство участников опроса от религиозных НПО также полагают, что их религиозная принадлежность приводит к повышению значимости и результативности в работе их организаций. Названы следующие аспекты:

- более индивидуальное и заинтересованное отношение;
- более преданные и мотивированные сотрудники;
- повышение эффективности работы благодаря использованию межцерковных связей;
- более стабильное финансирование и больше возможностей для гибкого использования средств;
- возможность нести примирение между людьми.

Один участник интервью, который представлял христианскую организацию, так описал роль веры: «Если говорить о том, как мы взаимодействуем с людьми, то я не могу сказать, что другие НПО справляются хуже, чем мы. Нет. Каждый привносит, сколько может. Но ты как-то ощущаешь сердцем, что это работа дана тебе Богом, может, ведешь себя немного иначе. Может, ты чуть более открыт для других, сердце у тебя чуть шире открыто».

Другая участница опроса из мусульманской НПО сказала, что, по ее мнению, любая религия помогает сотрудникам НПО быть более заинтересованными в тех людях, которым они помогают: «Я думаю, что религиозные НПО, к какой бы религии они ни принадлежали, несут в себе больше добра. Любая религиозная организация, в которой работают люди, принадлежащие какой-либо религии, если они верят в Бога, верны себе и тому, во что верят, они более заинтересованы в других людях, в этом же ведь суть религии».

Повышение эффективности социальной работы благодаря использованию межцерковных связей

Три участника опроса из католических НПО полагают, что их работа становится более эффективной благодаря использованию межцерковных связей. Один из них объяснил это так: «Здорово, что у местной католической организации есть возможность прибегать к сетевому взаимодействию между церквями. Мы бы не смогли добраться до многих нуждающихся в помощи без такого взаимодействия. Очень хорошо, что мы, будучи католической организацией, имеем доступ к сети приходов. Это дает нам преимущество перед иностранными организациями, у которых нет такого партнера, как единая сеть церквей, им сложно сразу же начать эффективно работать».

Более стабильное и гибкое финансирование

Еще одно интересное преимущество религиозных НПО, высказанное участниками опроса из католических и других христианских НПО, состоит в том, что, поскольку их финансирование идет из религиозных источников, то, как они полагают, это финансирование является более стабильным и его можно распределять более гибко. Цитата: «Нам повезло: мы получаем деньги от людей в нашей родной стране, многие из которых католики, и нам не нужно тратить время на сбор средств на зарплаты. Я могу более гибко распределять свое время. Многие организации реализуют свои проекты на средства, полученные в виде грантов, когда деньги кончаются, они закрываются».

Возможность нести примирение

Еще одно преимущество религиозных НПО, которое отметили участники опроса, состоит в том, что религия помогает нести взаимопонимание и примирение множеству этно-религиозных групп Боснии и Герцеговины. Сотрудник католической НПО отметил: «Мы, будучи религиозной организацией, подчеркиваем, что работаем не только для католиков, но и для других групп, мне кажется, очень важно дать людям понять, что мы обращаем внимание не только на наших единоверцев, но стараемся помогать всем нуждающимся. Честно говоря, это, на мой взгляд, самое важное из того, что мы тут делаем».

Сотрудники мусульманских НПО тоже говорят об открытости для всех, взаимопонимании и примирении, они также особо отмечают, что их НПО должны играть особую роль в улучшении имиджа ислама в свете множества событий террористического характера, произошедших за последние годы. Один из участников опроса сказал об этом так: «Вы знаете, люди в массе своей воспринимают ислам негативно из-за всех этих терактов. Но мы пытаемся объяснять нормы ислама, что не каждый мусульманин хороший. Нужно видеть различие между тем, что делают некоторые мусульмане, и тем, что такое настоящий ислам».

Интересно заметить, что только участники опроса из православных НПО заявили, что они не видят никакой пользы религии в своей работе. Такой ответ они давали даже в тех случаях, когда им задавали конкретный вопрос о пользе веры в работе их организаций.

Примечание редактора: вторая часть данной статьи будет опубликована в следующем выпуске Вестника Служений и Церквей Восток-Запад.

Примечания:

¹ С. Кауфман, Современная ненависть: символическая политика этнической войны (Итака, Нью-Йорк: Издательство Корнельского Университета, 2001).

² Там же.

³ ЦРУ, Факты о Боснии и Герцеговине (Вашингтон, ЦРУ, 2006).

⁴ Кауфман, Современная ненависть, стр. 165.

⁵ Х. Рай, Лица государств и гомогенизация народов (Кембридж: Издательство Кембриджского Университета, 2002).

⁶ Б. Ален, Война насилия: скрытый геноцид в Боснии-Герцеговине и Хорватии (Миннеаполис: Издательство Университета Миннесоты, 1996); А. Штигльмайер, Массовое изнасилование: война против женщин в Боснии и Герцеговине (Оаха: Издательство Университета Небраски, 1994).

⁷ М. Селлз, Сожжение мостов: религия и геноцид в Боснии (Беркли: Издательство Калифорнийского Университета, 1998), стр. 89.

⁸ Рай, Лица государств; С.М. Сайдиман, Разрывающие связи: этническая политика, международная политика и международный конфликт (Нью-Йорк: Издательство Колумбийского Университета, 2001).

⁹ Международный совет добровольческих организаций Боснии и Герцеговины, Перечень гуманитарных агентств Боснии и Герцеговины (Сараево, 2005).

¹⁰ А. Фаган, «Гражданско-общественное развитие в пост-коммунистической Европе: свидетельства из Чехии», Демократизация 12 (№4, 2005), 528-47.

¹¹ Международный совет добровольческих организаций Боснии и Герцеговины, Перечень гуманитарных агентств Боснии и Герцеговины (Сараево, 2005).

¹² Данные процентного соотношения христианского населения Боснии и Герцеговины основаны на Книге фактов ЦРУ (2006), где упомянуты только католики и православные. Однако 14 процентов христианского населения обозначены как «другие», т.е. относятся в другим христианским деноминациям. Таким образом, христианское население Боснии и Герцеговины, составляет, по всей видимости, более 46 процентов.

¹³ М. Чавес и В. Цистос, «Общины и социальное служение: что они делают, как делают и с кем», Ежеквартальное издание по некоммерческому и добровольческому сектору (№4, 2001), 660-83 и др.

Публикуется в сокращениях с разрешения по: Шон Тереза Флениган, «Ибо так возлюбил Бог мир : этно-религиозная принадлежность и религиозные некоммерческие социальные организации в условиях насилия», докторская диссертация, Нью-Йоркский Университет в Олбани, 2007.

Шон Тереза Флениган – ассистирующий профессор в Школе общественных отношений Государственного Университета Сан-Диего, Калифорния.

Епископ Николай Велимирович и обвинения в анти-семитизме

Йован Байфорд

Первая часть данной статьи была опубликована в предыдущем номере Вестника Служений и Церквей Восток-Запад 17(Осень 2009).

Добрососедские отношения сербов и евреев

На протяжении столетий отношения между сербами и евреями складывались довольно мирно, большинство историков подчеркивают, что в отличие от ряда европейских стран в Сербии к евреям всегда относились хорошо¹. Этот факт акцентируется также представителями еврейской общины и либеральным общественным мнением. Более того, одна из причин, почему недавние проявления антисемитизма в Сербии вызвали такое негодование, состоит в том, что в прошлом в сербской культуре никогда не существовало выраженного и укоренившегося антисемитизма.

Еврей, спасенные епископом Велимировичем

Эла Трифонович-Найхаус, белградская еврейка, в 2001 г. направила в Священный Синод письмо, в котором рассказала о том, как во времена немецкой оккупации епископ Николай, рискуя собственной жизнью, одел ее с матерью в рясы монахов и скрыл в одном из приходов своего диоцеза². Однако тот факт, что епископ спас конкретных людей, тем более членов семьи своего друга, не может и не должен влиять на оценку его антисемитских высказываний и статей. Единичный случай не стоит использовать для отвлечения внимания от его общей позиции, которая является откровенно антисемитской.

“Библейский” антисемитизм

При описании взглядов Велимировича, дабы оправдать его антисемитские высказывания, многие придерживаются следующей тактики – ищут истоки антисемитизма в Священном Писании. Вскоре после того, как Ассамблея епископов Сербской православной церкви объявила о канонизации Николая Велимировича, дьякон Любомир Ранкович выступал на радио “Свободная Европа” с рассказом о жизни и взглядах нового святого. Он заявил, что “Антисемитизм, если уж использовать этот термин, епископа Николая находился на богословском или скорее библейском уровне. Этот вид антисемитизма мы находим в самой Библии.”³

Подчеркивая “богословскую” или “библейскую” природу антисемитизма Велимировича, его защитники как бы разделяют законную критику евреев и “настоящий” антисемитизм, каким он был, например, у нацистов. Разделение на анти-иудаизм и антисемитизм, то есть отрицание предубеждения против евреев, предполагает, что “библейский” антисемитизм является приемлемой идеологической позицией. Таким образом, оправдание противоречивой позиции Велимировича в отношении евреев основывается, с одной стороны, на казалась бы законной доктрине христианского анти-иудаизма, которая якобы уходит корнями в Священное Писание и движима искренней любовью к евреям, и, с другой стороны, на идеологии светского антисемитизма нацистов.

Исследовательская литература в области иудео-христианских отношений признает возможность и даже необходимость сохранения формального теоретического разделения между анти-иудаизмом – как теологической абстракцией – и нерелигиозными вариантами расистского и заговорщического антисемитизма⁴. В то же время христианский анти-иудаизм и современный антисемитизм тесно переплетены и исторически связаны, что крайне затрудняет их разделение на практике⁵. Дж. Баум, например, считает:

“Хотя было бы совершенно неверно с исторической точки зрения обвинять христианскую церковь в антисемитизме Гитлера или чудовищных преступлениях его последователей, тем не менее, стоит признать, что именно церковь зародила в христианах стойкое презрение к евреям и всему иудейскому, презрение, сыгравшее на руку гитлеровской идеологии. Церковь сделала еврейский народ символом неискупленного человечества, и потому изображала евреев как слепых, упрямых, плотских и развратных людей, этот образ как нельзя лучше походил Гитлеру, избравшего еврейский народ в качестве козла отпущения”⁶.

В своем «Послании к сербскому народу из темницы» Велимирович обвиняет нацизм в секуляризации Европы и видит его корни в отступлении западной цивилизации от традиционных христианских ценностей. При этом, в той же самой книге он утверждает, что пагубная секуляризация стала возможной из-за влияния евреев, потому что Европа “не знала ничего другого, кроме того, что ей преподносили евреи”. Более того, он утверждает, что нацизм – это не только новый “удар”, нанесенный “невинной кровью” Христа или еще одна вспышка пламени “сжигающая (еврейские) хранилища козней против Христа», но также дело рук дьявола и его ученика еврея.⁷

Попытки оправдать антисемитизм, в котором обвиняют Николая Велимировича, находят поддержку в одном из самых древних аргументов традиционной христианской антисемитской риторики – идеи о том, что евреи распяли Христа и тем самым навлекли на себя вечное проклятие, которое может быть снято лишь после того, как они покаются и признают христианское вероучение – которая стала обычной, естественной и даже нормальной частью христианского самосознания. Риторика отрицания, базирующаяся на проведении параллели

между антисемитскими высказываниями Велимировича и Словом Божьим, является попыткой деполитизировать и узаконить анти-иудаизм епископа под эгидой нормального и приемлемого “богословского анти-иудаизма”.

Отрицание обвинений в антисемитизме

Позиция Велимировича не подвергается сомнению со стороны Сербской православной церкви. Что прискорбнее всего, готовность, с которой защитники Велимировича отрицают его антисемитизм, говорит о том, что под видом уважения к памяти епископа анти-еврейские настроения начинают считаться нормальными и даже правомерными. Учитывая популярность Велимировича в современной Сербии, ясно, что эта апологетическая риторика постепенно становится частью идеологии большинства, что никоим образом не идет на пользу отношениям между евреями и христианами в этой стране.

Возвеличивание фигуры Николая Велимировича повлекло за собой нивелирование его антисемитских взглядов и введение тактики отрицания, дабы оправдать, загладить и дать рациональное объяснение его достойным сожаления высказываниям. То, как почитатели епископа говорят о евреях, позволяет им утверждать, что их отношение лишено предвзятости, также как позиция их героя, а в некоторых случаях и всей Сербской православной церкви. Узаконивая и считая нормой дискредитирующую идеологическую традицию анти-иудейской предубежденности, отрицание и нивелирование антисемитизма Велимировича способствует углублению социального неравенства, одновременно с этим защищая идеи, символы и авторитет доминирующей группы, не допуская ее обвинений в нетерпимости.

Почитание Велимировича как народного героя и некритичная оценка его наследия внутри православной культуры напрямую связаны с проблемой антисемитизма и следовательно не могут быть просто отброшены в сторону. Фигура Николая Велимировича стала одним из самых влиятельных источников, питающих сербскую идеологию предубеждения против евреев, в которой современный антисемитизм черпает свою силу и самооправдание.

Истоки устойчивого сербского антисемитизма, существующего внутри православной культуры, лежат не в «грехах» епископа Николая Велимировича. Хотя множество нынешних общественных дебатов различных сербских «обществ памяти» вращаются вокруг темы «был или нет сам Велимирович антисемитом», этот вопрос лишен практической важности. Велимирович жил и писал в первой половине XX века, достигнув вершины своей карьеры в период между двумя мировыми войнами. Именно тогда во всем мире теория еврейского заговора была на пике популярности, а анти-еврейские выпады, как пишет Биллинг, считались не выходящими за рамки “любезного течения изящного разговора”.⁸

Практически во всех христианских странах презрение к евреям было также рутинной чертой христианской теологии, литургической практики и церковной жизни. В 1938 в энциклике папы Римского, которая, удивительным образом содержала одновременно и критику принятых недавно в Италии антисемитских законов, и утверждение, что “евреи убили своего Спасителя и Царя”, чем навлекли на себя “гнев Божий” и “божественное проклятие, обрекшее их на вечное скитание по лицу земли”. Тот же самый документ обвиняет евреев в пропаганде революционных идей, которые имели целью “разрушить общество и изгладить из человеческой памяти знание, уважение и любовь Божью”.⁹ Эти утверждения практически дословно повторяет шестью годами позже в своем *Послании сербскому народу из темницы* Велимирович. Он, подобно авторам папской энциклики, жил в мире, где царил мораль, предшествовавшая взглядам, возникшим во времена после Холокоста, наложившим ограничения на выражение нетерпимости и выведших антисемитизм за рамки политической дискуссии. Таким образом, тот факт, что мы встречаем антисемитский язык в произведениях Велимировича, не выглядит столь уж необычным. Однако он все равно бросает тень на его фигуру, ведь значительное число его современников, даже не столь образованных и красноречивых, как епископ Николай, но не менее преданных своим убеждениям и своему народу, стали выразителями гораздо более достойных восхищения взглядов в отношении евреев и политической позиции, которая, в отличие от позиции Велимировича, была однозначно анти-фашистской.

Проблем больше от защитников Велимировича, чем от самого Велимировича

И все же, главная проблема современных иудео-христианских отношений в Сербии лежит не в том, каким на самом деле был Велимирович, а в его почитании и некритическом подходе к его наследию. Это видно в попытках оправдать его позицию в отношении евреев и представить ее как нормальную, приемлемую и даже необходимую. Нерешительность церковных руководителей и их нежелание разрешить неясности, окружающие наследие Велимировича, создают преграды между крайним крылом и мейнстримом сербской православной культуры, тем самым способствуя пропаганде анти-еврейских настроений и политического экстремизма.

Примечания:

¹ Х. П. Фриденрайх. *Евреи в Югославии: вопрос к обществу* (Филадельфия: Еврейское издательское сообщество Америки, 1979); З. Лебль “До “конечного решения”: евреи в Белграде” 1521-1942 (Белград: Чигора, 2001); Л. Секелж, *Время бесчестья* (Белград: Академия Нова, 1995).

² Л. Ранкович, “Колокола звонят по Владыке”, *Вечерние новости*, 21 июня 2003;

<http://www.novosti.co.yu/code/navigate.php?Id=16&status=jedna&datum=2003-06-21&feljton=3655>.

³ Радио Свобода/Свободная Европа 2 июня 2003.

⁴ Дж. Хеллиг, *Холокост и антисемитизм: краткая история* (Оксфорд: Oneworld, 2002); Р. Рутер, *Вера и братоубийство: богословские корни антисемитизма* (Нью-Йорк: Seabury, 1974).

⁵ Дж. Кэрролл, *Меч Константинов: церковь и евреи* (Бостон: Houghton Mifflin, 2002); Д. Годдхаген, *Нравственная расплата: роль католической церкви в Холокосте и ее неисполненный* (Нью-Йорк Knopf, 2002); Р. Хилберг, *Разрушение европейских евреев* (Лондон: Holmes & Meier, 1985).

⁶ Дж. Баум "Введение" в кн. Р. Рутер *Вера и братоубийство*, 1-22.

⁷ Велимирович, *Послание*, 194.

⁸ М. Биллиг, *Споры и рассуждения: риторический подход к социальной психологии* (Кембридж: Издательство Кембриджского университета, 1987), 250.

⁹ Годдхаген, *Нравственная расплата*, 85.

Отредактированные фрагменты печатаются с разрешения по: Йован Байфорд, Отрицание и давление антисемитизма, посткоммунистическое почитание сербского епископа Николая Велимировича (Будапешт: Издательство Центрально-Европейского Университета, 2008).

Йован Байфорд преподаватель психологии факультета социологии Открытого Университета в Милтон Кайнс, Великобритания.

Протестантское богословское образование в Средней Азии: стойкость во времена испытаний

Инсур Шамгунов

Примечание редактора: первая часть данной статьи была опубликована в предыдущем выпуске Вестника Служений и Церквей Восток-Запад 17(Осень 2009).

Политическая, религиозная и экономическая ситуация в Средней Азии меняется так быстро, что богословским учебным заведениям приходится постоянно адаптировать свои академические программы к этим изменениям. Никто не в силах предугадать, смогут ли все эти школы выжить в условиях постоянного давления. Как уже упоминалось в первой части данной статьи (Осень 2009), некоторые из проблем, с которыми сталкивается богословское образование, исходят извне – это политическое давление, растущий материализм, безразличие к христианству, стагнация церковного роста и социальные болезни общества. Другие проблемы рождаются внутри самих учебных заведений.

Сокращение приема

Изначально, рассматриваемый нами киргизский институт занимался лишь обучением пасторов. Впоследствии, однако, сфера его интересов несколько расширилась, и образование здесь стали получать также занятые в служении миряне. Директор института признает, что решение расширить критерии приема было принято под влиянием спада церковного роста последних лет и связанного с ним сокращения числа занятых в служении людей.

Количество поступающих значительно уменьшилось по причине нежелания местных пасторов поощрять своих прихожан в получении образования, что, в свою очередь, объясняется несколькими причинами. Во-первых, многие пасторы не понимают значимости твердой богословской доктринальной базы, полагая, что прихожанам для духовного насыщения достаточно посещать еженедельные собрания. Директор института выразил свою обеспокоенность тем, что недостаток богословского образования уже привел к тому, что многие члены его деноминации пали жертвами ложных доктринальных систем. Во-вторых, было выражено мнение, что пасторы опасаются конкуренции со стороны более молодых и образованных лидеров, но об этом мы подробно поговорим ниже. В-третьих, было отмечено, что у многих пасторов нет долгосрочного видения относительно возвращения лидеров церкви. То есть пасторы не отпускают своих наиболее талантливых и многообещающих помощников в семинарию, потому что им нужна сиюминутная помощь для работы в церкви. Вместо этого многие пасторы отправляли учиться тех прихожан, которые не участвовали в служении, не имели должной мотивации, надеясь, что такая мотивация придет вместе с образованием. В результате моего последнего разговора с директором этого Киргизского богословского колледжа (9 ноября 2008), я узнал, что на 2008-09 академический год было принято всего лишь несколько заявлений о зачислении. Поэтому школа перешла на вечернюю форму обучения, было открыто 4 филиала на местах в 4 регионах Кыргызстана.

Директор предположил, что заинтересованность в образовании в местных церквях осталась, но по причине снижения темпов роста общин, количество потенциальных кандидатов для дневного обучения практически исчерпано. Директор колледжа пришел к выводу, что обучение должно переместиться на места и должно

перейти на вечернюю модульную форму. Еще один аспект его стратегии – включение в образовательную программу светских предметов. Он также отметил, что часто родители молодых верующих не верят в то, что богословское образование может дать их детям стабильное будущее.

Новая реальность

Богословский колледж в Казахстане тоже столкнулся с уменьшением количества абитуриентов, вследствие чего было принято решение не объявлять набор студентов на 2007-2008 академический год. Директор начал искать пути решения данной проблемы, одним из которых стало введение программы обучения для социальных работников.

Как утверждает руководство колледжа, одна из самых важных проблем – противодействие со стороны руководителей основных деноминаций. У многих старших пасторов нет богословского образования, и они с подозрением относятся к идее обучения молодых членов церкви. Пасторы чувствовали конкуренцию со стороны выпускников семинарий, они задавали вопросы, на которые пасторы не могли ответить. Многие считали, что само по себе богословское образование «либерально» по сути, хотя в соответствии с западными образовательными стандартами, эти учебные заведения были консервативными. Пасторам казалось, что колледж был либеральным, просто потому что некоторые преподаватели были «американцами и кальвинистами».

Один выпускник, казахский пастор 50 лет, предложил свой взгляд на проблему отношения старшего поколения служителей к образованию: «Старшие пасторы провели церковь через гонения советского режима, у них не было возможности получить образование. Они только могли обмениваться опытом друг с другом, иногда посещали конференции, читали единственный журнал, который издавала деноминация. Таким образом, на своем опыте они поняли, что образование не является необходимостью. Они изначально сопротивлялись культурной контекстуализации казахских церквей, не хотели вести богослужения на казахском языке, или называть Бога Аллахом. Но они изменились. Пастор Антон, который совершал служение еще в советское время, пожаловался, что большинство старших пасторов эмигрировало на Запад вскоре после перестройки, их «соблазнили деньги».

Третье учебное заведение, которое фигурирует в нашем исследовании, колледж в Казахстане, он тоже приостановил свою очную программу в 2007 году после выпуска 250 пасторов и церковных лидеров, которые обучались по девятимесячной программе. Опять же, снижение темпов роста церкви привело к снижению количества абитуриентов. По этой причине колледж перенес свои образовательные программы в регионы и открыл десять местных школ в четырех среднеазиатских странах. Программа, которая получила название «христианское образование в регионах», состоит из коротких модулей для лидеров и активных прихожан, обучение проводят преподаватели, которые приезжают из центральной школы. Когда поток абитуриентов иссяк, это учебное заведение, изначально ориентированное на обучение миссионеров и пасторов, перепрофилировалось для обучения лидеров малых групп. Директор колледжа уточнил, что перемены были продиктованы не столько нехваткой студентов, сколько изменением философии основания новых церквей в Средней Азии: движение от классических церквей с одним воскресным богослужением к сетевым церквям по корейскому, китайскому и латиноамериканскому образцам.

Весной 2008 года казахское правительство обязало все религиозные учебные заведения получить соответствующую лицензию на ведение образовательной деятельности. Стремясь не нарушать закон, одна школа прекратила свою магистерскую программу. Но затем руководство института осознало, что со своей регистрацией религиозной организации они имеют право проводить небольшие неформальные семинары без дипломов и сертификатов. Декан занимался оценкой возможных вариантов развития, включая переезд школы в другую страну или слияние с каким-либо университетом, обладающим лицензией.

Обзор причин снижения потока абитуриентов

Все образовательные учреждения сталкиваются с большими трудностями, но самая большая проблема в том, что поток абитуриентов иссяк. Причин тому много: ощутимые перемены социального, экономического и политического характера в Средней Азии, а также замедление роста церкви, эмиграция, низкая финансовая привлекательность пасторской работы, непрестижность богословских ученых степеней на светском рынке труда, стереотипы многих лидеров церкви в отношении богословского образования.

Оценка богословского образования

Дональд Алешир, исполнительный директор Ассоциации богословских школ США, справедливо привлекает внимание богословского сообщества к проблеме оценки эффективности образования. По его словам, имеют значение не только усвоенные студентами знания, но, и прежде всего, справедливая оценка самой программы обучения: «Так бывает, что студенты знают все, чему их учили, но, поскольку их учили не тому, чему следует, они терпят крах в служении»¹. Это предостережение особенно важно, поскольку богословские программы на территории бывшего Советского Союза, в основном, сверстаны по образцу наиболее успешных западных теологических программ. Более того, наиболее влиятельная региональная организация в области богословского образования, Евразийская аккредитационная ассоциация (ЕААА), уделяет недостаточное внимание тому, что выносят из стен учебных заведений сами студенты. Ассоциацию волнует, в

основном, академическое признание программ учебных заведений, которые являются ее членами. Так, еще в 1998 году один из лидеров Ассоциации особо отметил, что оценка богословских программ будет базироваться не на анализе работы выпускников, а на различных аспектах академического процесса, таких как: количество академических часов, проведенных в аудитории, методы тестирования, количество прочитанных страниц, организационная структура, юридическая основа организации, офис-менеджмент, руководство образовательного и управленческого процессов, мероприятия с участием студентов»². Руководители национальных церквей выражают обеспокоенность по поводу неадекватности простого неконтекстуализированного переноса западных богословских образовательных программ в иную культурную и социальную среду.

Отрыв академии от практики служения

Выпускники, которые приняли участие в опросе, сообщили, что позитивно оценивают свое образование: они уверены, что обучение позитивно повлияло на формирование их личности, обеспечило нужными библейскими знаниями и навыками служения, и что у них осталось желание продолжить обучение. Удивительно, однако, что многие выпускники не смогли проследить связь между полученным образованием и умением решать встающие перед ними профессиональные проблемы. Выпускники особо отметили исключительную ценность знаний, которые они получили от практикующих служителей, а также те знания, которые они получили непосредственно в служении, которое они совершали, когда были студентами. Во многих случаях в процессе обучения студенты не научились применять полученные в аудитории знания в практическом служении; им также не хватало духовного наставничества, в процессе обучения особый упор делался на те предметы, которые имеют мало отношения к реальной практике.

Зачастую западное богословское образование приходит в Среднюю Азию без адаптации к местным реалиям. Культурно адаптированное обучение подразумевает перевод богословской программы на родной язык, использование местных, а не иностранных, преподавателей, поиск национальных примеров для иллюстраций. Будет еще лучше, если коренное население будет писать свою собственную программу обучения и развивать свое национальное богословие. Именно об этом говорили мне лидеры поместных церквей и иностранные миссионеры, принимавшие участие в развитии церкви и богословского образования в регионе. Этого следовало ожидать.

Однако я был сильно удивлен, что только четверть (девять) из опрошенных студентов указали на то, что для эффективного обучения необходимо принимать во внимание кросс-культурные аспекты. Напротив, большинство было обеспокоено вопросом практического применения того, чему их учили преподаватели, что имеет отношение скорее не к культурному происхождению учителей, а преимущественно к их практическому опыту, личной духовной зрелости, преподавательскому профессионализму. Студенты дали высокую оценку некоторым местным преподавателям, но, тем не менее, многие отметили, что лучше учиться у опытных взрослых иностранных преподавателей, чем у молодых местных без достаточного опыта в служении и преподавании. Еще хуже – иностранные преподаватели без опыта в служении или преподавании. Более того, в противовес всем моим ожиданиям, многие студенты приняли и впитали в себя идеи, позаимствованные из книг популярных западных христианских авторов, эти идеи легли в основу их мышления и служения. Таковыми авторами оказались: Лари Краб, Филипп Янси, Рик Уоррен и Джон Максвелл. Благодаря своему интеллекту и способности к анализу, студенты смогли адаптировать их идеи для себя и своих местных реалий.

Обучение показалось очень полезным для дальнейшей жизни и деятельности тем студентам, которые в продолжение учебы либо участвовали в служении какой-либо церкви, либо активно работали в миссиях и служениях, которые были организованы специально для студентов. Именно для них разрыв теории и практики оказался минимальным, они смогли воспринять те знания, которые были им необходимы, и достаточно быстро адаптировать их для использования в служении. В то же время, львиная доля критики обучения со стороны студентов заключалась не в том, что им давали знания и идеи, которые не были адаптированы для местного региона, а в том, что обучение было оторвано от практики, и это касается не только богословского образования в Средней Азии, но и в других регионах также.

Похоже, богословское образование в Средней Азии, имеет те же недостатки, что и везде. Те же проблемы, что и в Соединенных Штатах: применимость богословских знаний, нехватка практического служения, потребность в духовном формировании. Другими словами, проблема не в том, что нужно контекстуализировать богословское образование для Средней Азии, а в том, чтобы адаптировать богословское образование к реальной жизни и служению везде, вне зависимости от местонахождения.

Формирование преподавательского состава и наставничество: случайно или намеренно

Хотя исследованные учебные заведения Средней Азии добились некоторого успеха в духовном формировании студентов, все же нужно отметить, что это происходило благодаря спонтанному личному влиянию со стороны преподавателей, формально это не входило в программу обучения. Опытные и духовно зрелые преподаватели-практики, несомненно, являются образцом для подражания студентов, их наставниками и источником незаменимого практического знания. Важность духовного наставничества в подготовке служителей подтверждается еще одним фактом: около трети пасторов считают поддержку наставника необходимой для своего профессионального и личного развития после завершения обучения.

Важность наставничества для профессионального развития широко обсуждается в литературе, посвященной профессиональному обучению; это необходимая часть профессионального развития. К несчастью, для богословского образования это не так, здесь наставничество оценивается как желательное и полезное без элемента сущностной необходимости. Как выясняется, богословские учебные заведения в Центральной Азии – не исключение из общего правила. Только одна Кыргызская школа уделяла серьезное внимание наставничеству, там был особый «куратор» (духовный наставник) студенчества, но нужно заметить, что в большинстве случаев наставничество происходило само собой на неформальной основе, будучи побочным эффектом процесса обучения.

Кризис богословского образования: четыре варианта

Евангельское богословское образование в Центральной Азии находится под угрозой по причине слабых связей с поместными церквями, сокращения студенческого корпуса, ужесточения давления со стороны правительства, перегруженности образовательных программ, что вредит качеству обучения. Выпускники отмечают ухудшение качества образования по причине резкого увеличения количества образовательных учреждений. Количество мест многократно превышает спрос. Лидеры церквей выбирают учебные заведения для членов своих церквей только по критерию бесплатности образования. Все это привело к нездоровой конкуренции: учебные заведения с высокими стандартами и требованиями теряют абитуриентов, поскольку другие школы бесплатны, они финансируются за счет западных источников. Если не произойдет никаких перемен, богословские школы прекратят свое существование. К счастью, богословским колледжам Средней Азии адаптироваться к изменяющимся условиям проще, чем западным, поскольку они молоды, меньше по размерам, в них еще нет сформированных традиций. Они пытаются меняться и активно ищут свой путь.

Есть несколько вариантов развития этих школ. Они могут попытаться освоить новые рынки, сыграв на желании молодых христиан получать хорошее общее высшее образование по примеру того, что дают Христианские колледжи свободных искусств в Соединенных Штатах. Два учебных заведения, которые были исследованы, как раз рассматривали для себя такой путь. Однако такой подход может войти в конфликт с ожиданиями основных заинтересованных лиц и организаций, включая местные церкви, руководство деноминаций, западных спонсоров, а также штат самих учебных заведений.

Другой вариант – двигаться в сторону более общего профессионального образования, например, предлагая обучение по программам менеджмента, которые можно применить как в бизнесе, так и в церковном управлении. Помимо библейских курсов и курсов служения можно проводить обучение по консультированию, социальной психологии, руководству, менеджменту, организационным структурам, стратегическому планированию, тайм-менеджменту, финансам, началу нового бизнеса, а возможно и по таким профессиональным курсам, как системы отопления или сварочное дело.

Третий вариант – переход на преимущественное обучение прихожан церквей по краткосрочным программам. Как минимум, два учебных заведения из данного исследования пошли по этому пути. В этом случае учебное заведение остается «учебным», т.е. будет передавать библейские знания, что само по себе ценно в условиях Средней Азии.

Последний вариант. Богословские колледжи продолжают реализовывать образовательные программы для обучения служителей, но они должны коренным образом пересмотреть эти программы в сторону усиления практического аспекта обучения, поддержки процессов принятия решений, личностно-ориентированного наставничества (см. ниже).

От парты к миссии

Подозреваю, что сегодняшняя всеобщая гонка за контекстуализацией западного богословского образования в незападном мире может оттеснить на второй план более важный системообразующий элемент в богословском образовании. Хотя нужно поощрять национальные церкви к развитию своего собственного местного образования, само по себе это не приведет к необходимому системному сдвигу парадигмы построения национального богословского образования от классической схемы преподавания к практической ориентированности. Эти усилия приведут лишь к развитию национального теологического преподавательского корпуса со своей местной контекстной теологией, но они останутся на тех же позициях фундаментально академического подхода к обучению. Они перестанут читать Кальвина и начнут читать местных богословов. Но без постоянного пересмотра программ и вдумчивой практики служения такие учебные заведения будут воспроизводить феномен, охарактеризованный М. Эллоттом так: «Обученная неспособность решать реальные проблемы реальных людей в их повседневной жизни»⁵.

Данное исследование поддерживает Р. Бэнкса и А.Г. Харкнесса в их утверждениях о необходимости сдвига парадигмы в богословском образовании от обучения в аудитории, как это происходит сегодня, к миссионерской модели. Вместе с Харкнессом я ставлю под сомнение традиционную систему обучения служителей с ее основными столпами: библейское изучение, систематическое богословие, история церкви и практическое богословие. Сегодня требуется более целостная модель, ориентированная на повседневное служение церкви.

Примечания:

¹ Дональд Алешир, «Характер и задачи обучения для религиозной занятости: богословское образование и увеличение числа левитов» *Богословское образование* 39 (2003), 11.

² Марк Эллиотт «Недавние исследования в области евангельского образования в пост-советских обществах» *Религия в Восточной Европе* 19 (февраль 1999), 51.

³ Р. Бэнкс *Новое видение для богословского образования* (Гранд Рэпидс, Мичиган: Eerdmans, 1999); А. Харкнесс «Де-образование богословской семинарии: подходящая парадигма для эффективного формирования служителей» *Преподавание богословия и религии* 4 (2001), 141-54; Л.М. Каннелл, «Богословское образование в XXI в. [набросок диссертации]» (Дирфилд, Иллинойс: 2003).

⁴ Т. Майнард и Дж. Фурлонг, «Участь, чтобы учить и модели преподавания» в кн. Д. МакИнтайр, Х. Хаггер и М. Уилкин под ред., *Наставничество: взгляд на образование учителей в школах* (Лондон: Kogan Page, 1993); В. Брукс и П. Сайкс, *Руководство для хорошего наставника. Изначальное обучение учителей в общеобразовательных школах* (Букингем, Англия: Издательство Открытого Университета, 1997).

⁵ Марк Эллиотт, «Богословское образование после коммунизма: смешенные благословения западной помощи,» *Теологический журнал Эсбери* 50 (Весна 1995), 70.

⁶ Р. Бэнкс, *Новое видение*; А. Харкнесс, «Де-образование», 141-54.

Примечание редактора: заключительная часть данной статьи будет опубликована в следующем выпуске Вестника Служений и Церквей Восток-Запад 18 (Весна 2010).

Инсур Шамгунов в настоящее время является консультантом по вопросам управления в компании по налаживанию межличностных связей в Лондоне, Великобритания.

Отредактированные фрагменты печатаются с разрешения по: Инсур Шамгунов «Слушая голос выпускников: анализ профессиональной подготовки и практики служения в Средней Азии» докторская диссертация, Оксфордский университет, 2009.

Современный кризис протестантского богословского образования в странах бывшего СССР

Марк Эллиотт

Сокращение числа абитуриентов

С 1993 по 2007 гг. Московский Библейский Колледж «Новая Жизнь» выпустил более 200 студентов, прошедших обучение по программам евангелизации, миссионерства и пасторского служения. Однако после вручения дипломов в мае 2007 г. это учебное заведение, спонсируемое служением Campus Crusade for Christ (в России известном как «Новая Жизнь»), больше не открыло двери для новых абитуриентов. В 2009 г. еще две московские семинарии, одна – под руководством Геннадия Сергиенко, другая – возглавляемая Владимиром Ли, прекратили свое существование². На территории бывшего Советского Союза здания многих семинарий очной формы обучения, строительство которых обошлось в очень значительные суммы, в настоящее время практически пустуют. От Балтийского моря до берегов Тихого океана вы не найдете практически ни одной протестантской школы, жизни которой не угрожало бы катастрофическое снижение числа абитуриентов. Положение усугубляется еще и тем, что работе семинарий и в Москве, и в Сибири все больше мешают местные власти, мафия и РПЦ³. Из-за крайне сложного положения библейских школ в Средней Азии, некоторые из них в настоящее время планируют свое закрытие или переезд в менее враждебно настроенные страны⁴.

Конец бурного роста

Нынешнее «осадное» положение, в котором оказались протестантские семинарии, выглядит полной противоположностью пышному расцвету пасторских обучающих программ, происшедшему непосредственно после падения социалистического строя. В то время, как в 1986 г. не существовало ни одной семинарии с дневной формой обучения, в 1992 г. их было уже 42, а к концу 1990-х – гораздо больше сотни⁵. В перечне богословских учебных заведений 1999 г. упоминается 137 протестантских, 57 православных и 4 католических учреждения⁶. В новом тысячелетии этот рост продолжился. Даже сейчас в отчете церкви «Ассамблея Бога» упоминаются 135 пятидесятнических библейских школ России и Украины⁷, а пресс-служба Союза ЕХБ сообщает о существовании 150 баптистских семинарий и библейских школ на территории бывшего Советского Союза⁸.

Явный избыток

При взгляде на проблемы, с которыми сталкивается в наши дни богословское образование, особенно угрожающими выглядит количество протестантских учебных заведений. Дэвид Хохнер, бывший академический декан Донецкого Христианского Университета называет это “перенасыщенностью евангелическим школами”⁹, возникшей как результат многолетнего сдерживания, ментальности “время коротко”, щедрых западных спонсоров и желаний мириад западных церквей иметь “свою собственную, независимую ни от кого программу подготовки пасторов”¹⁰. Следствием этого становится дублирование программ и избыточное строительство. Согласитесь, может ли Донецк, где большинство населения составляют неверующие или православные, поддерживать пять евангельских программ по подготовке пасторов¹¹?

Замедление роста церквей

Изначально, протестантские семинарии черпали силы в росте числа обращенных и открывающих свои двери новых церквях. Но отчеты деноминаций и миссионерские рассылки гораздо больше преуспевали в подсчете тех, кто входил через переднюю дверь, чем тех, кто выходил через черный ход. Кроме того, из стран бывшего Советского Союза на запад эмигрировало около полумиллиона евангеликов, а некоторые “прихожане” заглянули в церковь лишь на очень короткое время, как будто из чистого любопытства¹². С общим спадом церковного роста пострадало и количество учащихся богословских школ¹³. С другой стороны, там, где рост церкви продолжается, например у пятидесятников в Украине, Сибири и на Дальнем Востоке, активность поступления в семинарии снизилась не так заметно, или даже продолжает расти¹⁴.

Слабые стороны абитуриентов

Чарли Уорнер, советник Евро-Азийской Аккредитационной Ассоциации (Е-ААА), усматривает истоки нынешнего кризиса поступления в богословские школы еще в 1993 г. Всею виной, хотя бы отчасти, считает он, существование конкуренции за студентов, ослаблявшей сами школы и приводившей к тому, что по их окончании появлялось все меньше зрелых и способных к служению пасторов¹⁵. Петр Мицкевич, нынешний президент Московской Богословской семинарии ЕХБ, и западный миссионер Марк Харрис перечислили некоторые недостатки части семинарских абитуриентов, которые они сами наблюдали. Некоторые студенты:

- слишком молоды для того, чтобы как следует воспринять обучение;
- слишком неопытны, чтобы применить свои знания на практике;
- не имеют явного призвания к служению и направления в жизни;
- требуют элементарного наставничества;
- не обладают жизненно важными связями с домашними церквями;
- меньше заинтересованы в получении знаний, нежели в получении диплома;
- восхищаются всем западным, стремятся к практике английского языка, обращаются за стипендиями, чтобы учиться на западе и/или эмигрировать на запад;
- не заинтересованы в том, чтобы стать пасторами, предпочитая карьеру преподавателя¹⁶

Несмотря на сложности с отбором абитуриентов, нельзя не подчеркнуть, что в семинарии поступило также большое число прекрасных студентов, которые восприняли все полученные знания близко к сердцу, были внимательны к наставлениям своих преподавателей и в конечном итоге стали успешно трудиться на Божьей ниве. Однако, поскольку существует также и множество выпускников, неуверенных в своем призвании к служению и не имеющих крепких связей с поместными церквями, неудивительно, что разрыв между церковью и семинариями продолжает расти. По мнению миссиолога Уолтера Саватски, семинарии сейчас находятся в “свободном плавании”, не имея реальных связей с церквями, которым они призваны служить¹⁷.

Разрыв между церковью и школой

Разрыв между церковью и школой особенно чувствуется в тех семинариях, где академические знания ставятся выше пасторских навыков. Так, Джейсон Ференци, вице-президент Заокеанского международного совета, связывает кризис поступления в богословские учебные заведения, отчасти с недостатками учебных программ, которые не уделяют достаточного внимания практике служения¹⁸. Анатолий Прокопчук (Киевская семинария евангельских христиан-баптистов) также говорит об опасности “исключительно академического подхода” к богословскому обучению¹⁹. В православных семинариях также часто происходит “трагическое расхождение между христианской теорией и практикой”, считает архиепископ Иларион²⁰.

Недостаток практического уклона

В диссертации Инсура Шамгунова 2008 г., написанной на основании опросов и бесед с выпускниками и сотрудниками четырех протестантских школ Казахстана и Киргизии респонденты «давали в целом высокую оценку своему образованию, отмечая, однако, слабую связь полученных знаний с навыками, необходимыми для успеха в служении»²¹. Церковные лидеры Средней Азии также отметили “разрыв между современным богословским образованием и профессиональными качествами... необходимыми для церковного служения”²²

Одним из наиболее неожиданных наблюдений Шамгунова стало следующее:

“Лишь четвертая часть участвовавших в опросе выпускников отметила, что кросс-культурные различия имеют какое-либо влияние на эффективность обучения. Вместо этого, большинство респондентов было

озабочено практическим применением полученных знаний, качество которых, в свою очередь, было связано не с культурной принадлежностью наставника, а скорее с его практическим опытом, личной духовной зрелостью и квалификацией как преподавания”.²³

Кроме того,

“Большая часть критики со стороны выпускников была направлена не в адрес культурно неконтекстуализированного богословского обучения, а в адрес разрыва между теорией и практикой, которое характерно не только для Средней Азии, но и для богословского образования в целом... Задача, похоже, заключается не в том, чтобы контекстуализировать богословское образование для Средней Азии, а в том, чтобы контекстуализировать его для повседневной богослужебной практики, вне зависимости от места ее нахождения”.²⁴

Недоверие церквей к выпускникам семинарий

Низкие стандарты при приеме в учебные заведения и слабая связь между школами и церковью приводят к тому, что многие выпускники семинарий кажутся церквям и их лидерам слишком молодыми, слишком неопытными, чересчур твердолобыми и, порой, совсем неуверенными в своем призвании как служителей для того, чтобы доверить им кафедру. Конфликт поколений и проблемы трудоустройства также усугубляет глубоко укоренившееся недоверие к теологическому образованию в среде пасторов и лидеров деноминаций, в свое время (в советские годы) лишенных доступа к такому обучению.²⁵ Возникшее отчуждение между выпускниками семинарий и теми, кому они призваны служить, привело к тому, что церкви и их лидеры начали видеть в новых семинариях рассадники идей богословского либерализма и кальвинизма.²⁶ Появился страх, что бывшие семинаристы заразят своими идеями и другой западной заразой арменианские конгрегации.

Отрицательные стороны западного финансирования

Зачастую лидеры протестантских церквей не доверяют семинариям, так как в подавляющем большинстве эти учебные заведения спонсируются из западных источников. Парадоксально, но западное финансирование лишь увеличивает разрыв между церквями и школами, что приводит к более редкому приему выпускников на работу в церкви, что, в свою очередь, становится причиной того, что все меньше студентов идет учиться на программы, по окончании которых им не предоставляется трудоустройство.

За исключением ничтожно малого количества библейских школ, работающих при какой-либо отдельной церкви, подавляющее большинство образовательных учреждений с очной формой обучения было открыто под эгидой той или иной западной или корейской деноминации или миссии. Следовательно, их бюджеты, главным образом, зависят от внешних источников финансирования. К счастью, как отмечает Джейсон Фереци из Заокеанского Совета, за последние 12 лет наметился “значительный прогресс” в привлечении местных источников финансирования для поддержки работы школ.²⁷ Также, по оценке Рэя Пригодича, бывшего академического декана Донецкого Христианского Университета, на начало 2008 г. местное финансирование составляло 12% операционного бюджета Московской Богословской Семинарии ЕХБ, 30% бюджета Донецкого Христианского Университета и более 50% бюджета Заокского Адвентистского Университета.²⁸ Однако, несмотря на достигнутый прогресс, без поддержки западных или корейских коллег, подавляющее большинство протестантских семинарий стран бывшего Советского Союза закроются.²⁹

К сожалению, вместе с финансовой зависимостью, приходит и зависимость другого рода, даже когда спонсоры говорят о партнерских отношениях. Преподаватели богословия Шэрил и Уэсли Браун описывают случай, когда американская миссия полностью прекратила финансовую и академическую поддержку одной недавно созданной восточно-европейской семинарии, из-за того, что та не смогла с чистой совестью подписаться под всеми пунктами доктринальной позиции спонсора в вопросе эсхатологии. Брауны характеризуют такой контроль, как “западный теологический империализм”.³⁰ Даже те спонсоры, которые стараются не вмешиваться в учебный процесс, регулярно проводят (порой даже неосознанно) тонкую проверку взглядов местных семинарских руководителей. Это, к сожалению, можно назвать миссионерским (а не марксистским) детерминизмом в действии. Один церковный лидер из Восточной Европы, наблюдая силу западного финансового влияния в пост-советское время, вспомнил одну из парафраз Золотого правила: “У кого золото, тот и прав.”³¹

Подводя итог, можно сказать, что недоверие церквей ставит под угрозу само существование семинарий, так как оно не дает им возможности набирать новых студентов. В свою очередь, это недоверие возникает из-за того, что семинарии стремятся в первую очередь отвечать запросам западных спонсоров, а не местных церквей, которым они призваны служить. Как пишет заслуженный специалист в области педагогики Тед Уорд:

“Когда к семинарии относятся так, словно это собственность кого-то за рубежом, восприятие ее как “собственной” со стороны местных церквей и ее подлинная контекстуализация остаются маловероятными. Запад, и в частности американцы, предпочитают менеджмент с высоким уровнем контроля... Но у нас должны быть способы ободрить тех, с кем мы работаем, чтобы делить поровну ответственность и инициативу при принятии решений. Все другое будет не христианским, а колониальным подходом”.³²

Семинарские дипломы и безработица

Протестантские семинарии очной формы обучения имеют очень неопределенное будущее из-за своей

многочисленности, снижении темпов роста церквей, слабой связей между школами и церковью, недостаточно строгих критериев отбора абитуриентов, слабости учебной программы, дающей недостаточно практических навыков, существующем недоверии со стороны церкви и недостаточном уровне финансовой вовлеченности церквей в управление семинариями.³³ Наконец, положение школ осложняется тем, что все меньше потенциальных студентов и их родителей видят причины вкладывать годы обучения в то, что в конечном итоге вряд ли приведет к возможности достойно заработать себе на жизнь. Все чаще те, кто задумывается о поступлении в семинарию, задают себе вопрос: “Зачем я буду тратить три-пять лет своей жизни на обучение, чтобы в конечном счете остаться таким же бедным?”³⁴

Примечания:

¹ Мэттью Миллер, миссионер, долгое время работавший в России, e-mail автору от 29 ноября 2009.

² Уильям Йодер. “Будущее богословского образования в Евразии” ньюс-релиз Отдела внешних церковных связей Российского союза ЕХБ 22 августа 2009; встреча с Екатериной Смысловой, Хаггаи Институт, 5 декабря 2009.

³ Джейсон Ференци, Заокеанский международный совет, интервью по телефону от 27 October 2009; Энтони Рыбарчик, “Ассамблея Бога”, интервью по телефону от 3 ноября 2009; Харольд Браун, OMS International, интервью по телефону от 17 ноября 2009.

⁴ Инсур Шамгунов, “Слушая голос выпускников: анализ профессиональной практики и подготовки к служению в Средней Азии”, докторская диссертация, Оксфордский Университет 2009, стр. 19, 29, 34 и 36.

⁵ Марк Эллиотт, “Протестантское богословское образование в бывшем Советском Союзе” *Международный Бюллетень миссионерских исследований* 18 (Январь 1994), 14; Марк Эллиотт, “Богословское образование после падения коммунизма: противоречивое благословение западной помощи,” *Теологический журнал Эсбери* 50 (Весна 1995), 67-73.

⁶ Алла Тихонова, под ред., *Справочник Богословские учебные заведения в странах СНГ и Балтии* (Москва: Ассоциация Духовное Возрождение, 1999).

⁷ Энтони Рыбарчик, интервью по телефону, 3 ноября 2009.

⁸ Йодер, “Будущее”, 1.

⁹ Дэвид Хохнер, “Письмо редактору”, *Вестник Служений и Церквей Восток-Запад* 15 (Зима 2007).

¹⁰ Марк Харрис, “Требуется: революция в подготовке пасторов; опасности подготовки западно-ориентированного лидерства в России” *Международный Журнал приграничных миссий* 20 (Осень 2003), 82.

¹¹ Петр Мицкевич, “Проблемы, которые я вижу в богословском образовании”, *Вестник Служений и Церквей Восток-Запад* 12 (Осень 2004).

¹² Уолли Шун, “Соблазны запада,” *Вестник Служений и Церквей Восток-Запад* 4 (Весна 1996); Сьюзан Хардвик, *Русские беженцы: религия, миграция и ассимиляция в Северо-американском тихоокеанском побережье* (Чикаго: Издательство Чикагского Университета, 1993).

¹³ Шамгунов, “Слушая”, стр. 23, 26, 29, 31 и 35; Джейсон Ференци, интервью по телефону, 27 октября 2009.

¹⁴ Энтони Рыбарчик, интервью по телефону от 3 ноября 2009; Джейсон Ференци, интервью по телефону, 27 октября 2009; Йодер, “Будущее,” 2.

¹⁵ Чарли Уорнер, Евро-Азиатская Аккредитационная Ассоциация, e-mail автору от 27 октября 2009. См. Также Харрис, “Требуется,” 83.

¹⁶ Мицкевич, “Проблемы” стр. 5-6; Сергей Головин, “О прыгающих гусеницах, духовных гастарбайтерах и богословском образовании в странах бывшего Советского Союза,” 28 октября 2009; <http://www.scienceandapologetics.com/eng/g15.html>; Харрис “Требуется”, стр. 83; Марк Эллиотт, “Последние исследования евангельского богословского образования в пост-советских обществах,” *Религия в Восточной Европе* 19 (февраль 1999), 33 и 35.

¹⁷ Уолтер Саватски, Объединенная меннонитская библейская семинария, интервью по телефону от 26 октября 2009.

¹⁸ Джейсон Ференци, интервью по телефону от 27 октября 2009.

¹⁹ Мицкевич, “Проблемы”, 6.

²⁰ Архиепископ Иларион (Алфеев) “Богословское образование в XXI веке» <http://en.hilarion.orthodoxia.org/print>, стр. 4.

²¹ Шамгунов, “Протестантское богословское образование в Средней Азии: стойкость во времена испытаний,” *Вестник Служений и Церквей Восток-Запад* 17 (Осень 2009), 5.

²² Там же, 6.

²³ Там же, 274.

²⁴ Там же, 275.

²⁵ Там же 25, 149-50 и 152; Эллиотт, “Протестантские”, 19; Шэрил и Вес Браун “Прогресс и проблемы богословского образования в Центральной и Восточной Европе” *Трансформация* 20 (Январь 2003), 2; Джейсон Ференци, интервью по телефону от 27 октября 2009; I.P., e-mail автору от 8 сентября 2005; Марк Харрис “Предложения по контекстуализации учебной программы подготовки русских духовных лидеров”, www.markharris.us.

²⁶ Шамгунов, “Слушая,” 28, 150 и 286; Линда Эйлерс, “Когда сходятся взгляды кальвинистов и арминиан: в помощь взаимоотношениям северо-американских преподавателей и русских студентов библейских школ,” диплом на получение степени магистра, Евангельская библейская школа Тринити, 1998; Николас Холоваты, “Исследование на примере Москвы: обзоры различных корейских пасторских школ” *Вестник Служений и Церквей Восток-Запад* 8 (Осень 2000), 8.

²⁷ Джейсон Ференци, интервью по телефону от 27 октября 2009.

²⁸ Встреча с Рэем Пригодичем, бывшем деканом Донецкого Христианского Университета 2 февраля 2008.

²⁹ Тэд Роджерс, Служения Русского Лидерства, интервью по телефону от 26 октября 2009; Эллиотт, “Последние исследования,” 32, цитата из: Дэвид Бон, “Сравнительное исследование взглядов лидеров евангельских церквей Болгарии, Венгрии, Румынии и России на богословское образование,” докторская диссертация, Евангельская библейская школа Тринити, 1997, 193; Джейсон Ференци, интервью по телефону от 27 октября 2009; Диюмом Ноеллист “Теологическое образование в контексте социально-экономического упадка” *Евангельское богословское обозрение* 29 октября 2005), 276.

³⁰ Браун, “Прогресс,” 10. См. *Там же*, 8-9.

³¹ Марк Эллиотт, “Новая, незападная глава в христианской истории,” *Призма* 8 (Ноябрь/Декабрь 2001), 10.

³² Тэд Уорд, “Эффективное развитие межкультурного лидерства,” Политика и позиция фонда Маклеллана, документ от 4 мая 2003, 8. См. также Олег Турлак, “Кризис богословского образования евангельских христиан-баптистов бывшего Советского Союза,” *Вестник Служений и Церквей Восток-Запад* 15 (Winter 2007), 19.

³³ Хохнер, “Письмо,” 6.

³⁴ Марсден “Пост-советские,” 1-3.

Примечание редактора: завершающие части статьи будут опубликованы в следующих выпусках Вестника Служений и Церквей Восток-Запад 18 (Весна 2010) и 18 (Лето 2010).

Марк Р. Эллиотт редактор Вестника Служений и Церквей Восток-Запад, *Эсбери Колледж, Уилмор, шт. Кентукки.*