

ВОСТОК-ЗАПАД

Вестник Служений и Церквей

Лето 2009 Том 17, №3

Россия и малые народы: христианское служение в условиях национальной нетерпимости

Питер Джонсон

В России слово “националист” чаще всего используется в отношении представителей малых коренных народов. Большинство россиян боятся проявлений всего “национального”, считая национализм серьезной угрозой, которой следует всеми силами противостоять. На протяжении многих лет, которые я провел служа малым коренным народам России, я убедился в том, что русские с неодобрением относятся к тем этническим группам, которые подчеркивают свою национальную идентичность, сохраняя родной язык или культуру. С точки зрения русских, национальным меньшинствам сложно дистанцироваться от культуры национального большинства. Подобно тому, как религиозные меньшинства обычно именуется “сектами” или “раскольниками”, претензии небольших этнических групп на собственную уникальность воспринимаются с недоверием, в них видят противоположность традиционному русскому мировоззрению, высоко ставящему единство.

Чтобы христианская миссия была успешной среди малых народов России, чтобы Российская Федерация сохранила свою стабильность, ей жизненно необходимо поддержание добрых взаимоотношений между всеми представителями разных этнических групп. Данная статья написана с целью обратить внимание на трудности, с которыми сталкиваются представители российских национальных меньшинств, а также побудить читателей к размышлению о том, как западные миссионеры могут улучшить качество своего служения среди них.

«Гармоничные» отношения России и ее малых народов...

Коренные малые народы России составляют немногим более 13% от ее населения или около 19 миллионов человек (http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_02.php). Хотя Российская Империя заслужила звания “тюрьмы народов”, советская идеология провозглашала радостное единение наций в том, что по замыслу должно было быть “союзом равных”. На сталинской Выставке достижений народного хозяйства в Москве эта партийная линия была воплощена в виде золотых статуй в национальных костюмах союзных республик, которые все вместе олицетворяли собой идеал дружбы народов.

В соответствии с современными официальными отчетами, ситуация с коренными народами России складывается достаточно позитивно. Например, в мае 2007 г. Комитет министров Совета Европы отметил наличие в России тысяч ассоциаций национальных меньшинств, а также ряд газет, радио и телевизионных программ, производящихся на национальных языках. Официально, более 6 000 российских школ ведут преподавание на 38 языках малых народов России (http://www.coe.int/t/dghl/monitoring/minorities/3_fcnmdocs/PDF_2nd_CM_Res_Russianfederation_en.pdf).

... и отношения, в которых совсем нет гармонии

При этом (как и в других областях российской жизни) между официальными отчетами и реальностью существует огромная пропасть. Например, в ряде республик, составляющих Российскую Федерацию, недавно были организованы пышные празднества по случаю их “добровольного” вхождения в Российскую Федерацию. На улицах стояли огромные билборды, а на площадях проходили хорошо отрепетированные мероприятия. Но если мы спрашивали об этом кого-то из местных жителей, то чаще всего слышали в ответ: “Мы об этом стараемся не говорить”. В одном из городов, в преддверии празднования “добровольного вхождения” в состав России, представители местной службы безопасности даже собрали для беседы руководителей национальных общин, опасаясь беспорядков.

За витриной ярких постеров и официальной статистики существует гораздо более сложная и напряженная ситуация. Беспорядков опасаются в первую очередь во взрывоопасном Кавказском регионе, этнические же группы, которым посвящена данная статья, и с которыми я работал на протяжении многих лет, живут за сотни тысяч километров от него, в совершенно другом культурном и религиозном контексте. Наибольшее распространение здесь имеет анимизм, а не ислам, эти народы совершенно неагрессивны, наоборот, столкнувшись с противостоянием, они скорее впадут в депрессию, чем в ярость. При этом я убедился, что Москва старается держать в жесткой узде и эти этнические группы.

Многие представители неславянских народов могут подтвердить, что не раз сталкивались с

негативным отношением к себе. Нередко, приехав в Москву и просто идя по улице и разговаривая друг с другом на родном языке, они могут быть прерваны любым незнакомцем, который бросит им: “говори по-человечески”, что значит, говори по-русски.

Этническая напряженность в церквях

Очень часто в церквях, находящихся на территории традиционного расселения малых народов, складываются довольно сложные межнациональные отношения. Лишь немногие пасторы являются представителями этих этносов, очень сложно найти церковь, которая поддерживала бы служение на местных языках или поощряла проявления национальной культуры. Христианские активисты из числа коренного населения, пытающиеся поддерживать местную культуру, чаще всего сталкиваются с открытой оппозицией со стороны церковных лидеров. Даже внутри церквей, позволяющих подобные служения, существует множество противоречий. Те, кто выступает против христианского служения с использованием местной культуры, обычно защищают свою позицию тем, что этнические меньшинства все еще практикуют древние языческие элементы религии анимизма. Из этого делается вывод, что элементы язычества так глубоко вплетены в язык и культуру этих народов, что они становятся неприемлемыми для христианства.

Никто не спорит с тем, что традиционный анимизм и язычество процветают среди этих народов, но это не означает автоматически, что единственным путем спасения для них является полный отказ от своей национальной культуры. Когда христианство пришло к славянским народам тысячелетие назад, они также исповедовали язычество и поклонялись Чернобогу и Белобогу. Даже языческое слово “бог” было воспринято христианством и стало единственным русским словом для обозначения Бога в христианстве. Современные переводчики Библии, использующие неславянские эквиваленты слова *бог*, пока не могут прийти к единому мнению по данному вопросу.

Только ли страх язычества является причиной нежелания вести христианское служение на языках коренных народов? Недавно я стал свидетелем одного инцидента, который показал действие другой движущей силы. Во время служения в церкви в одном из регионов России приезжий проповедник выступал с проповедью в поддержку служения на местном языке. В его проповеди подчеркивался Божий призыв к верующим принимать тех, кто непохож на нас, также как Авраам принял Мелхиседека. Когда проповедь закончилась, на кафедре вышел старший пастор церкви и (несколько проповедей за служение типично для России) также начал проповедовать. Он сердечно поблагодарил гостя и с энтузиазмом продолжил тему. Но в ходе его речи произошло небольшое смещение акцента, причем оратор его видимо даже не заметил. После него вышел третий проповедник, развивший и дальше данную тему и еще больше изменив первоначальный посыл. Если первая проповедь призывала “Я должен принимать тех, кто отличается от меня”, вторая проповедь учила “Те, кто отличается от меня, должны принимать меня”. В словах третьего проповедника, который постарался дать практическое применение словам старшего пастора церкви, главной мыслью было: представители малых народов должны принять доминирующее положение русской культуры. Их родной язык и культура отделяет их от верующих русского большинства и потому является неприемлемым разделением тела Христа и не несет любви. То, что произошло во время этого служения, вызывает сожаление, а также служит подтверждением того, что дело здесь не в страхе перед синкретизмом христианства и язычества, а в стремлении к унификации и недостатке терпимости к различным культурам.

Кто такие националисты?

Как уже упоминалось ранее, термином “националист” в России чаще всего называют представителей небольших этнических групп, настаивающих на использовании родного языка и придерживающихся своей коренной культуры. В отличие от широко распространенного западного восприятия, которые обычно ставят знак равенства между понятиями национализма и преувеличенной национальной гордости, сами русские именуют националистами представителей национальных меньшинств, сопротивляющихся ассимиляции. Как недавно со слезами на глазах сказала мне одна христианка-лидер поместной церкви: “Я не понимаю, что значит это слово. Я живу на своей земле, я хочу говорить на моем родном языке. Почему из-за этого я националистка? Почему из-за этого я плохая?”

Двойные стандарты в действии

С тем, что на практике существуют ярко выраженные двойные стандарты, сложно не согласиться. Даже во времена Советского Союза пение русских народных песен считалось патриотичным, при этом если представители малых народов начинали петь свои национальные песни, это воспринималось негативно, потому что считалось, что они отделяют себя от всего остального русского общества. Однако в том, чтобы говорить на родном языке или придерживаться национальной культуры нет ничего предосудительного. На деле, это является неотъемлемой частью социализации, и даже более того, это прекрасно – радоваться красоте культуры, данной Богом различным народам.

В современной России национализм ассоциируется с чем-то злым. Бывают случаи, когда он действительно несет негативное влияние, например, когда этот термин используется, чтобы унижить

другую нацию или народ. Если утверждение своей культуры идет за счет унижения другой, тогда такой вид национализма становится чем-то злым. Малые народы, с которыми мне довелось работать, просто хотят иметь право пользоваться своим родным языком и культурой. Они не стремятся навязать свои порядки кому-то еще. И у них нет даже мысли о том, чтобы отделиться от России. Обычно в Сибири и на Крайнем Севере коренные народы составляют от 5 до 35 процентов населения, даже на своих традиционных территориях. Они понимают важность хорошего знания русского языка, но при этом хотят иметь возможность сохранить собственную культуру и язык. К сожалению в Российской Федерации национализм в виде негативного феномена, принижающего значение других культур, существует главным образом среди самих русских, отказывающихся принимать культуру малых коренных народов.

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

Питер Джонсон – (псевдоним) работал миссионером на протяжении ряда лет среди различных этнических групп Сибири и Крайнего Севера

Реституция религиозной собственности в Румынии

Богдан Михай Раду

Возврат религиозной собственности является частью процесса приватизации и восстановления прав собственности в Румынии. Точка отсчета для определения принадлежности того или иного объекта собственности в процедуре передачи прав – отмена прав собственности в эпоху социализма. После окончания Второй мировой войны частная собственность постепенно была упразднена (К. Вердери, *Пропаший гектар; собственность и ее оценка в постсоциалистической Трансильвании*). В 1948 году декретом №176 коммунистического правительства в Румынии была объявлена конфискация собственности церковных образовательных учреждений всех деноминаций.

Изгнание греческого католицизма

Румынской православной церкви было разрешено оставить за собой лишь церковные постройки. При этом здания, принадлежавшие греко-католической церкви были «переданы» Румынской православной церкви, так как греко-католическая церковь была лишена легального юридического статуса (католицизм греческого обряда стал запрещенной религиозной практикой, как юридическое лицо он был упразднен, а многие священнослужители подверглись репрессиям). Коммунисты с терпимостью относились к Румынской православной церкви, склоненной к коллаборационизму. Римские католики и протестанты пользовались некоторой свободой, но без какой бы то ни было поддержки со стороны государства. При этом греко-католическая церковь оказалась вне закона из-за своей прямой связи с Западом, большого количества прихожан-румын, а также претензий на формирование румынской национальной идентичности. Греко-католическая церковь Румынии оказалась жертвой Холодной войны. Ее изображали подрывной организацией антикоммунистического толка. Соответственно, румынское государство разорвало отношения со Святым Престолом в июле 1948 года. Некоторые румынские коммунистические лидеры открыто заявляли, что Ватикан – пособник западного империализма.

Привилегированное положение румынского православия

В Румынии православная церковь стала союзником государства, или, как выразился Владимир Тисманеану, она была «профильтрована» политическим классом (В. Тисманеану, Д. Добринчу и С. Василе, *Итоговый отчет*, Бухарест: Гуманитас, 2007. Посткоммунистическое правительство Румынии привлекло Тисманеану, румынского профессора политологии из университета Мэриленда, к подготовке отчета о румынском коммунизме и его отношениях с румынским гражданским обществом). В обмен на признание своего доминирующего положения в румынском обществе православная церковь стала сотрудничать с режимом, вплоть до предоставления своих монастырей для размещения политических заключенных и последователей других религий по пути к месту их смерти и даже пыток. Часть православного духовенства вошла в штат коммунистической тайной полиции, включая патриарха Феоктиста.

Хотя сотрудничество некоторых членов румынской Православной церкви с тайной полицией детально освещено в прессе, широкая общественность этому не поверила и не утратила доверия церкви. Большинство румынских католических и протестантских церквей сохранили свою собственность, но у них было гораздо меньше прихожан, чем у греко-католической церкви, членам которой пришлось либо оставить свою религию, либо обратиться в православие.

После падения коммунизма начался процесс возврата ранее национализированных земель.

Основная причина передачи земель – неспособность государства развивать сельское хозяйство на основе госфинансирования по коммунистическому образцу, а также убыточность производства сельхозпродукции. Более того, переход к демократическому устройству повлек за собой необходимость восстановления права частной собственности (Вердери, *Исчезающий гектар*, 2003). Передача собственности проводилась по итогам рассмотрения каждого частного случая. Формирование процедуры реституции проходило чрезвычайно медленно, процесс реализации передачи прав собственности занял более десятилетия. Тот же принцип принятия решений по каждому конкретному случаю применялся в отношении заявлений со стороны греко-католической церкви. Общественное мнение отчасти поддерживало реституцию (по информации статистических агентств начала и середины 1990-х гг.), справедливый подход в процессе возврата собственности также находил поддержку со стороны международных организаций, таких как Международный валютный фонд, Всемирный банк и Европейский Союз.

Дискриминация греко-католиков

Однако, когда заявления о возвращении собственности зазвучали со стороны греко-католической церкви, государство заняло молчаливую позицию и никак не реагировало на эти призывы. В начале 1990-х правительство признало вероятность наличия конфликта между православной и греко-католической церквями, но не заняло четкую позицию в решении этого конфликта. Вместо этого государство ограничилось призывами к обеим церквям начать диалог с целью преодоления разногласий (www.mediainfo.ro, 1993). Но без ясно прописанных процедур возврат собственности греко-католической церкви пошел неверным путем.

Во-первых, один из региональных руководителей румынской православной церкви признал право греко-католической церкви на возврат собственности, которой она владела до коммунистического правления, и, таким образом, выразил готовность передать ей некоторые церковные здания. Архиепископ тимшоарский Корнеану также выразил поддержку дружественных отношений (Р. Лазу, “Interculturalitate si interconfesionalitate: o alta perspectiva,” в издании *Interculturalitate* [2002]). Если в городе или деревне было более одной церкви и, по крайней мере, одна из них ранее принадлежала греко-католической церкви, Корнеану пытался вернуть такую церковь, но его инициатива была заблокирована православными иерархами из Бухареста. Если в какой-либо местности была всего одна церковь, Корнеану предлагал обеим конфессиям проводить богослужения в одной церкви, но в разное время. Такой принцип был применен также и в других областях. Однако использование церковных зданий греко-католической церковью до сих пор считается неправомерным, и православная церковь может заблокировать проведение греко-католических богослужений в любой момент (там же).

Во-вторых, греко-католики мобилизовались и силой захватили некоторые церкви, которые им принадлежали ранее (пример такого захвата приведен здесь: Д. Лонеску, «Православно-униатский конфликт», Отчет по Восточной Европе 2, №31 за 1991 год). В городе Регин православных и греко-католических церквей примерно поровну, но православные контролировали как свои, так и греко-католические церкви. В результате чего греко-католикам приходилось проводить свои богослужения в городском парке. В период правления либерального правительства (1996-2000 гг.) греко-католические иерархи договорились с госчиновниками, чтобы последние закрыли глаза на захваты греко-католических церквей. Такие захваты спровоцировали марши протеста приверженцев православной церкви. В соответствии со статистикой за 1992 год, греко-католическая церковь насчитывала 200 тысяч прихожан, т.е. 1% населения. Ей принадлежало 2 кафедральных собора и 212 церквей, которые использовались по назначению лишь частично. Наблюдая такую явную диспропорцию, православные заявляли, что у греко-католиков и так достаточно мест для богослужений.

Возврат собственности с оглядкой на мнение европейского сообщества

На протяжении всех 1990-х годов Организация по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ) и Совет Европы настоятельно рекомендовали Румынии закрепить и гарантировать свободу религии (Лазу, «Interculturalitate»). Такое вмешательство во внутренние дела было обусловлено как конфликтом на почве собственности, так и жесткой реакцией на протестантский прозелитизм со стороны румынской православной церкви, начавшей терять прихожан после падения коммунизма. В таких условиях разрешение конфликта православных и греко-католиков стало первостепенной задачей румынского правительства в конце 1990-х годов. Государство хотело продемонстрировать, что в Румынии существует настоящая демократия, а решение имущественного вопроса стало способом показать международным организациям победу демократии. В 2002 году правительство заявило, что вся церковная собственность, которая была конфискована коммунистическим режимом, будет возвращена, за исключением тех зданий и объектов, которые принадлежали православной церкви на момент вступления в силу закона 1948 года о конфискации церковного имущества.

Позиция румынской православной церкви

Румынская православная церковь утверждает, что греко-католические церкви были не конфискованы коммунистическим государством, а напрямую переданы православной церкви. Таким

образом, заявления о восстановлении прав собственности на конфискованные объекты должны остаться без удовлетворения. (Кандела Молдовой, 1997, <http://www.arhiepiscopia-ort-cluj.org/cultural/revista/revista/news.php>). Более того, многие приверженцы греко-католической церкви во время коммунистического правления перешли в православие, равно как и многие священники. По православному вероучению, церковные здания принадлежат не государству или церкви, а общине верующих, которые теперь являются православными (там же). Однако православные игнорируют тот факт, что многие обратившиеся в православие после 1989 году приняли решение вернуться в лоно греко-католической церкви. На сегодняшний день этим людям негде собираться на богослужения (Лазу, "Interculturalitate").

Позиция греко-католиков

Аргументация греко-католиков понятна: церкви были построены католической церковью, были изъяты коммунистическим режимом, следовательно, по праву должны быть возвращены прежнему владельцу. Римский Папа обратился с воззванием к румынскому правительству с призывом вернуть собственность греко-католикам, но румынское государство оставило его призывы без внимания (Католика, 2001, www.bru.ro).

Позиция румынского правительства: неопределенность

Румынское правительство признало необходимость восстановления прав собственности, но не смогло определиться относительно того, как это нужно делать. В 2001 году премьер-министр Настас заявил, что правительство должно подготовить проект закона о восстановлении прав собственности, который затронул бы обе церкви, но сам занял при этом нейтральную позицию (www.mediauno.ru, 2002). При этом румынский президент Ион Илиеску заявил, что поскольку многие греко-католики обратились в православие, необходимость в возвращении собственности отпала (там же). Он также привел в пример конфликтные ситуации, когда в том или ином районе есть всего лишь одна церковь, на которую претендуют последователи обеих конфессий.

Позиция государства, которое поддерживает православную церковь в этом конфликте на почве собственности, менялась с течением времени: изначально, когда новое правительство было создано из бывших коммунистических функционеров (1989-1996, 2000-2004), государство стояло на позиции православия, но в период 1996-2000 гг., когда правительство было либеральным, предпринимались попытки восстановления первоначальных прав собственности. Но даже тогда парламент не пропустил закон о возвращении собственности греко-католической церкви.

Даже когда суды выносили решения в пользу греко-католической церкви, правительство не обеспечивало исполнения этих решений (там же). Наконец, в 2005 году в Румынии вступил в силу закон о реституции собственности греко-католической церкви, и, таким образом, последняя получила доступ к большей части своих бывших объектов. Члены румынской православной церкви (и особенно митрополит Клузийский Варфоломей) высказывали критику такой политики государства, утверждая, что возвращать собственность нужно, учитывая количество приверженцев в каждом конкретном месте, а не просто на основании формальных требований.

Сравнение позиций церквей

Румынской католической церкви и протестантским деноминациям удалось убедить государство восстановить их во всех правах собственности. Интересно, что в процессе реституции румынская католическая церковь не предложила помощь своей сестре - греко-католической церкви. С одной стороны, греко-католики считают, что им должна принадлежать та собственность, которая у них была на момент прихода к власти коммунистов. С другой стороны, румынские православные указывают на факт создания униатской церкви, когда собственность изымалась у православной церкви.

Печатается с сокращениями с разрешения Богдана Михая Раду, по: «Традиционные верующие и граждане демократии, контекстный анализ воздействия демократизации в Восточной и Центральной Европе на религию», докторская диссертация, Калифорнийский Университет, 2007г.

От редактора: в введении к диссертации доктора Раду говорится: автор анализирует последствия влияния демократических перемен на религиозные ценности в Центральной и Восточной Европе на основании статистических данных Исследования мировых ценностей. В противовес многим изданиям, автор не видит прямых связей между религиозными и политическими ценностями. Так, в некоторых странах православные верующие поддерживают процессы демократизации, в других - противостоят им. В разных исторических контекстах приверженцы одной и той же религии относятся по-разному к одним и тем же вопросам.

Богдан Михай Раду – младший лектор департамента политических исследований Болайского Университета в Клоуе, Румыния.

Награда за страдание: украинские эмигранты-евангелики в Соединенных Штатах

Кэтрин Ваннер

В 1987 г., когда Советский Союз готовился к празднованию Тысячелетия крещения Руси, на волне “гласности” Михаил Горбачев сделал смелый шаг, провозгласив, что отныне все, кто испытал гонения по религиозному признаку, могут свободно эмигрировать из СССР. Вскоре после этого в 1989 г. Конгресс Соединенных Штатов принял поправку Лаутенберга, в соответствии с которой религия становилась краеугольным камнем американской политики в отношении беженцев из СССР, а все преимущества, уже данные советским евреям, распространялись и на евангельских христиан, украинских католиков и православных-униатов. Верующие этих деноминаций, сумевшие предьявить “подтвержденные свидетельства гонений”, пережитых ими при советском режиме, получали право эмигрировать в Соединенные Штаты в статусе беженцев, если в США у них были родственники или иные источники финансирования. Примечательно, что им не требовалось доказывать опасность *будущего* преследования, достаточно было *прошлой* принадлежности к одной из гонимых деноминаций. В результате этих действий Москвы и Вашингтона около 500 000 евангеликов эмигрировало в Соединенные Штаты из СССР в статусе беженцев или в рамках программы воссоединения семьи.

Миграционный фактор «тяги-толкая»

Для советских верующих в 1989 г. произошло уникальное стечение исторических обстоятельств: с одной стороны, Советский Союз согласился отпустить евангеликов, с другой стороны, Соединенные Штаты заявили, что готовы их принять. Политическая либерализация, начавшаяся в СССР в конце 1980-х гг., имела резко негативное влияние на все секторы советской экономики. Практически все граждане СССР заметили падение своего уровня жизни, что привело к “эмиграции нестабильности” – желанию бежать от экономического хаоса “переходного к капитализму периода”. Помимо экономического упадка, эмиграции способствовало укрепление связей с Соединенными Штатами. В Украину хлынул поток американских миссионеров, обещавших спасение, американская поп-культура и средства массовой информации, пропагандирующие образы богатства и процветания, а также американские транснациональные корпорации, предлагавшие яркое изобилие вожделенных товаров народного потребления. Все это манило и притягивало как магнит, становясь тем культурным мостом, по которому советские граждане переходили из “пролетарского рая” в страну, “где течет молоко и мед”. Эти мосты создавали иллюзию доступности счастья и подпитывали желание эмигрировать.

Быстрый и массовый исход “старых” евангельских верующих, начавшийся после 1989 г., совпал по времени с большим религиозным подъемом на Украине. Именно теперь, когда наконец появилась возможность легально создавать религиозные объединения и “идти на жатву” новообращенных из числа тех, кто находился в активном духовном поиске, большая часть священнослужителей и зрелых верующих эмигрировала. Это было одной из причин, подталкивавших иностранных миссионеров ехать в страны бывшего Советского Союза, чтобы “насаждать” здесь новые церкви и прививать здесь *свое* понимание практики евангельских церквей.

Места массового поселения в Соединенных Штатах

В 1990 г. на территории Америки вокруг церквей советских евангеликов стали образовываться места компактного расселения верующих и членов их семей. Эта последняя волна беженцев из советской Украины, по сравнению с предшествовавшими ей волнами и переселениями других групп эмигрантов в целом, в процессе своего переезда испытала очень незначительные потери, что заставило одного эмигранта-еврея с завистью заметить, что для евангеликов был “праздник, который всегда с тобой” (беседа от 6 мая 2001). Благоприятная иммиграционная политика США позволила многим церквям практически в полном составе быстро передислоцироваться на северо-западное побережье Америки, в традиционно иммигрантские украинские районы Пенсильвании, а также небольшие города, никогда не отличавшиеся ранее открытостью для иммигрантов.

Советские евангелики стали также очень активно селиться в Сакраменто, штат Калифорния. С начала 1950-х гг. здесь находилась радиостанция, вещавшая русскоязычные евангельские программы, которые можно было принимать в разных частях Советского Союза. Для первых евангельских беженцев это было знаком того, что именно Сакраменто может стать для них новым гостеприимным домом. Так Сакраменто стал популярным местом для переезда, и в настоящее время здесь существует самая крупная община советских евангеликов. Другими приоритетными направлениями для эмигрантов стали город Портленд в штате Орегоне, Сиэтл в штате Вашингтон, и штат Пенсильвания.

Роль социальных служб

Первые беженцы-евангелики не имели родственников в Соединенных Штатах, поэтому таким организациям, как Северо-Американская баптистская церковь, Конвенция Южных баптистов и Лютеранская социальная служба, потребовалось спонсировать их переезд. Эти религиозные организации совместно с отдельными конгрегациями брали на себя ответственность за устройство семей беженцев на новом месте. Организации-посредники играли ключевую роль в создании условий для новой жизни вновь прибывших и соответственно направляли эмигрантов в определенные регионы, отделяя их от других переселенцев. Расположение этих деноминационных организаций также объясняет, почему евангельские верующие сконцентрировались на Западном побережье США и в Пенсильвании. Общины церковных организаций не могли бы достичь нынешних размеров, если бы не спонсорская поддержка церковных организаций. После 1992 г. иммиграционное законодательство США было изменено, с этого времени все приезжающие в Соединенные Штаты должны были иметь здесь родственников. Конгрегации превратились в семейные и общинные кластеры, поскольку поместные церкви помогали семьям, живущим в США евангеликов спонсировать своих родственников и способствовать их переезду в рамках Акта о воссоединении семьи.

Ограниченное знание языка ограничивает евангелизацию

Ни один из опрошенных мною эмигрантов не сожалел о своем решении уехать. Но с другой стороны, главной проблемой для всех них стал язык. Помимо того, что этот фактор усложнял для них поиск работы, он также не давал им возможности продолжать свою миссию. Как сказал один из пасторов: “Мы понимаем, что главная цель существования нашей церкви – благовестие”. Закончилась практика поездок в тюрьмы и детские дома, посещение престарелых и деревень с пением гимнов и проповедью Евангелия. Горькая ирония заключалась в том, что язык стал для благовестия более непреодолимым барьером, чем в свое время советское государство. Ограниченное знание английского языка эмигрантами первого поколения стало благоприятной почвой для организации их миссий на историческую родину и помогло сохранить этнический колорит этих общин.

Миссии в Украину: исследование опыта иммигрантов-славян в Пенсильвании

Хотя как этнос, славянское евангельское сообщество Пенсильвании довольно сильно американизировалось, постепенно идя на компромиссы в длинном списке поведенческих норм и предписаний, его ориентация миссий в сторону бывшей родины, т.е. стран бывшего Советского Союза, помогает сохранять славянскую идентичность, а также держать на расстоянии остальных американцев, в том числе американских баптистов. Миссионерская деятельность церкви проявляется в спонсорской поддержке двух миссионеров, организации ежегодных молодежных поездок в страны бывшего Советского Союза, обычно в Украину и Беларусь, а также в оказании гуманитарной помощи нуждающимся в Украине. Две женщины, имеющие связи с Запорожьем (городом на востоке Украины), раз в два месяца организуют отправку туда двух-трех тонн одежды, игрушек, продуктов питания и другой материальной помощи для детских домов, интернатов и церквей. Сбор пожертвованных вещей, их сортировка, упаковка, подготовка документов для таможни, перевозка собранного в Филадельфию, помещение в контейнеры, погрузка на корабль, пересылка в Украину и, наконец, распределение по деревням в двенадцати областях Украины – это колоссальный труд!

С украинской стороны прodelывается не менее масштабная работа. Небольшая группа женщин в Запорожье зорко следит за распределением помощи строго по указанным адресам, дабы присланные товары не оказались в конце концов на каком-нибудь придорожном рынке. Благодаря своим неформальным связям и знанию дел на местах - каким семьям или учреждениям в данный момент требуется помощь - небольшая группа женщин по обе стороны океана смогла организовать пересылку многотонной гуманитарной помощи непосредственно в дома нуждающихся, вне зависимости от их религиозной принадлежности (церковь выступает категорически против распределения помощи лишь среди баптистов, из-за опасения, что люди будут приходить в церковь ради обретения материальных благ). Для пересылки помощи исключительно в Украину есть две причины: во-первых основанием для нее послужили многолетние неформальные связи, доказавшие свою эффективность, а во-вторых, украинское правительство – одно из немногих в Евразии, позволяющее протестантам напрямую распределять здесь гуманитарную помощь. Таким образом эмигрантам удалось направить свой евангелизационный пыл в сторону стран бывшего СССР.

Я не увидела никаких признаков ослабления связи эмигрантов со своей бывшей родиной, что проявляется в виде организации миссий, гуманитарной помощи и других формах служения. Растущая религиозная открытость Украины, где сравнительно мало законодательных ограничений, а также наличие личных связей среди прихожан говорит о том, что эра закрытых и изолированных друг от друга церквей действительно закончилась. На ее месте выросло транснациональное сообщество верующих, связанных как со своей исторической родиной, так и с новым отечеством искренним духовным стремлением к благовестию.

Миссия, объединяющая континенты

Если религия была тем фактором, который позволил верующим эмигрировать, интересно отметить, что ее же чаще всего называют и тем фактором, из-за которого верующие *не* эмигрировали из своей страны. Те, кто решил остаться, подчеркивают, что в настоящее время в Украине из-за ран, нанесенных людям годами социализма, очень высока нужда в благовестии и прозелитизме. Эта нужда перевешивает стремление к улучшению своего материального положения или страх перед возобновлением религиозных гонений. На тех, кто все же уезжает из страны, также остается обязанность благовествовать. Эмиграция переносит этот вид служения на транснациональный уровень, сущность которого заключается в личных взаимоотношениях, которые становятся выше национальных границ.

Как мы смогли заметить, члены славянских эмигрантских общин посылают миссионеров и сами становятся миссионерами в Украине, переправляют туда деньги, медикаменты, информацию и другие виды гуманитарной помощи. Благодаря существованию международных семейных уз, обмену молодежными группами и другим видам связей со странами бывшего Советского Союза, практически ни одна церковная служба в США и Украине не обходится без того, чтобы пять-шесть человек не передало приветы или не рассказало о своих недавних поездках в церковь по другую сторону океана.

Советские евангелики сочетают в себе особенности собственной культуры и религиозности в условиях растущего материального комфорта Соединенных Штатов, сохраняя при этом крепкие связи и строя общественные отношения с братьями по вере в других частях света. Многие сообщества беженцев настолько связаны с религиозными общинами, что их практически невозможно разделить. Религиозные учреждения выступают в качестве связующих звеньев, объединяя эти общины, а также мигрантов, расселившихся по разным частям континента.

В заключение

Последняя волна беженцев из Советского Союза привела к быстрому переезду в США целых конгрегаций и семей, состоящих из представителей разных поколений. Находясь в Соединенных Штатах эти церкви стремятся сохранить определенную “этническую” окраску своих общин, будь то русская, славянская или украинская, и оказывать благотворительную и миссионерскую помощь своим братьям по вере на исторической родине. Эмигранты не горят желанием возвращаться на бывшую родину, однако, готовы посещать ее регулярно с миссионерской целью.

Печатается с сокращениями с разрешения автора, по: Кэтрин Ваннер, Общины обращенных, украинцы и глобальная евангелизация (Итака, Нью-Йорк: Издательство Корнельского Университета, 2007).

Кэтрин Ваннер профессор истории и религии Университета штата Пенсильвания, Стейт колледж, Пенсильвания.

Лауреаты книжных премий

Центр российских и евразийских исследований Дэвиса при Гарвардском университете совместно с Американской ассоциацией популяризации славянских исследований выступили спонсорами ежегодной книжной премии в области политики и общественных наук за лучшую монографию, посвященную Восточной Европе, России или Евразии. Одной из двух книг, получивших в 2008 г. этот почетный приз, стала работа Кэтрин Ваннер **Общины обращенных: украинцы и глобальная евангелизация** (Итака, Нью-Йорк: Издательство Корнельского Университета, 2007). Ниже приводится аннотация комитета по присуждению данной премии.

Как антрополог, Ваннер представляет высоко профессиональное и элегантно написанное исследование возрождения евангельского протестантизма в Украине. Основываясь на представительном этнографическом анализе, проведенном как в США, так и в Украине, в книге присутствует вдумчивая и подробная историческая контекстуализация совмещенная с погружением в мир евангельских христиан, а также показаны процессы, благодаря которым международные движения смогли утвердиться в лишенном гражданских прав обществе и внести свой вклад в развитие этого общества.

Примечание редактора: монография “Общины обращенных” в 2008 г. была отмечена Choice Outstanding Academic Title и завоевала Приз Гельдта как лучшая книга, написанная женщиной по теме славянских/восточноевропейский/евразийских исследований. Она признана лучшей книгой по европейской антропологии в конкурсе на приз Вильяма Дугласа, а также получила главный приз Американской ассоциации украинских исследований. Рецензию на книгу Кэтрин Ваннер можно прочитать в Вестнике Служений и Церквей Восток-Запад 16 (Лето 2008).

* * *

Книжная премия Уэйна Вучинича, присуждаемая за наибольший вклад в изучение России, Евразии и Восточной Европы спонсируется Центром российских и восточноевропейских исследований совместно с Американской ассоциацией продвижения славянских исследований. В 2008 г. главный приз был вручен книге Адиба Халида *Ислам после коммунизма: религия и политика в Средней Азии* (Беркли, Калифорния: Издательство Калифорнийского Университета). Ниже приводится выдержка из аннотации к данной книге.

С чувством глубокой признательности за историческую точность, понимание культуры и богословскую обоснованность книги Адиба Халида, хочется отметить, что автор берет современную “среднеазиатскую проблему” и переворачивает ее с ног на голову, рассуждая в своем блестяще написанном исследовании о том, как семь десятилетий советского правления коренным образом трансформировали религиозную и общественную жизнь современной Средней Азии. Используя разнообразный и многоязычный спектр источников, автор показывает множество путей, благодаря которым социалистическое правление придало новые очертания практике ислама в годы СССР. Халид приводит дословные выдержки из архивных документов, мемуаров, этнографических записей и интервью, подтверждая свою мысль о том, что доминирующий в этом регионе ислам не может быть изолирован от политических перемен, происходящих на территории постсоциалистического лагеря. В этом элегантно написанном исследовании сомнениям подвергаются как старые, так и новые каноны.

Примечание редактора: неудивительно, что Халид дает столь резкую оценку евангельским миссионерам в Средней Азии, полностью подтверждая сакральность культурной традиции религиозного за счет истинной свободы совести, которую он, впрочем, отмечает, как исключительно западное изобретение. Источник: AAASS NewsNet (Январь 2009): 12-13. Печатается с сокращениями с разрешения автора.

Контекстуализация Евангелия для албанцев-бекташи

Ричард Вильям Шоу

От редактора: диссертация, лежащая в основу данной статьи, посвящена контекстуализации Благой вести для албанских мусульман. Контекстуализацию можно сравнить с “одеванием” Евангелия в определенные «одежды», чтобы сделать его понятным той или иной культуре. В 1995 г. баптистская церковь The Cooperative Baptist Fellowship (CBF) направила Ричарда Вильяма Шоу вместе с женой Мартой в Албанию в качестве международных координаторов. В задачу супругов Шоу входило “создавать учеников и насаждать церкви среди албанской диаспоры”. После изучения языка в столице Албании Тиране Шоу вместе со своими детьми переехали в македонский город Скопье, где начали изучать македонский язык и служить живущей здесь многочисленной албанской диаспоре. Супруги Шоу создали албаноязычную баптистскую церковь сначала в Скопье, а затем в Раховице в Косово. Шоу работали с албанцами-бекташи – одним из 12 орденов (тарикатов) суфийского ислама - менее известной ветви мусульманства, в отличие от суннитской и шиитской традиции. Роберт Элвуд и Барбара Мак Грау называют мусульман-суфиев мистиками, которые “ищут не просто буквального следования повелениям Аллаха, но хотят знать его настолько близко, что готовы потерять собственное “я” в глубинах любви его сущности” (Много народов, много вероисповеданий: люди мировых религий, 6 издание [Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1999]. См. также Джон Кингсли Бирж, Орден дервишей-бекташи [Лондон: Luzac Oriental, 1937]. Обычно европейцы воспринимают суфийский ислам как мистику, а бекташи, как нечто экзотическое (“кружащиеся дервиши” – это именно бекташи). К суфиям-бекташи относятся большинство верующих в Албании, западной Македонии и юго-западном Косово. Для своей диссертации Шоу подготовил и провел опрос среди 80 албанцев, чтобы выявить наилучший способ представить (контекстуализировать) Евангелие для албанцев-бекташи. Кроме того, “21 албанский христианин, в прошлом бекташи, помогли в процессе транспонирования верований и практики бекташи на христианскую основу таким образом, чтобы христианство стало понятным с точки зрения культуры бекташи”.

* * *

Исторически албанцы придерживаются четырех главных вероисповеданий: суннитского ислама, католицизма, православия и бекташизма – одной из ветвей суфийского ислама. Возможно, из-за усталости от межрелигиозных конфликтов, длившихся на протяжении многих столетий, в поисках единой национальной идеи, поэт албанского возрождения Пашко Ваза (1825-1892) воскликнул, “Религия албанцев – это албанизм”¹. Несомненно, причиной подобного высказывания, хотя бы частично, было желание примирения различных албанских религиозных групп.

Подготовка и начала миссионерского служения

После языковой подготовки в Тиране, столице Албании, вместе с семьей мы переехали в столицу Македонии Скопье, где познакомились с албанцами, принадлежащими к самым разным слоям общества – от бедняков-нелегалов, живущих в заброшенных трущобах, до дипломатов и артистов с мировым именем. Здесь мы начали проводить изучение Библии на албанском языке с использованием языковых идиом, характерных для албанской культуры, национальной албанской музыки и поэзии. Мы многое позаимствовали у албанских писателей-христиан, использовали жизнеописания героев албанского народа, которые были практикующими христианами. Мы организовали служение милосердия и справедливости для сирот, вдов, переселенцев и беженцев, а также городских и сельских бедняков. За это время бекташи стали нашими близкими друзьями, мы очень много говорили с ними и полюбили их, как родных.

Новообращенные из числа бекташи

За время нашего служения и культурной адаптации мы стали свидетелями того, как на Македонию обрушилось несколько волн беженцев из Косово, спасавшихся от сербской военной и полувоенной полиции и этнических чисток. Наши группы по изучению Библии росли как на дрожжах, поскольку многие беженцы из Косово отчаянно искали общения, утешения и поддержки в зачастую враждебном македонском окружении. Я убедился, что многие из них были искренне заинтересованы в поиске Божьего Царства, образы которого были им знакомы благодаря своему наследию культуры бекташи.

Более того, я почувствовал, что многие из косовских албанцев-бекташей сознательно или бессознательно отвечали на действие Святого Духа в их жизни. После того, как некоторые из них приняли веру в Иисуса Христа, я решил ответить на их желание исследовать учение Христа таким, как оно представлено в албанской Библии. Этим новым верующим было очень трудно совместить в себе понятия религиозной и культурной идентичности после того, как они узнавали повеления Христа о посвященности, святости, служении и общении. Со временем я все больше стал понимать, что для того, чтобы албанцы-бекташи по-настоящему стали учениками Христа, а среди них родилась национальная церковь, Евангелие должно быть контекстуализировано с использованием соответствующего языка, символов и церемоний.

Работа над контекстуализацией Евангелия

Одним теплым августовским днем в 2006 г., после 12 лет служения албанцам, сидя в баптистской церкви “Udha e Shpëtimit” (“Путь спасения”) в Косовском городе Ораховац, я осознал, что вся подготовительная работа, которую я вел на протяжении всех этих лет по установлению и развитию взаимоотношений с мусульманскими народами, завершена, и наше служение готово перейти на новый уровень. Я слушал бурную, хотя и неполемичную дискуссию о том, как последователи Христа в доминирующей мусульманской культуре могут сделать Евангелие понятным и донести осознание истины до членов своих семей, друзей и знакомых внутри своей общины (умма), а также суфийских мусульман. Косоварская албанка, пастор Элиза Дургути², которую 8 лет назад я имел честь познакомить с Богочеловеком, Которого она и прежде не раз видела в своих видениях, постоянно обращалась ко мне, чтобы я привел к консенсусу собравшихся здесь последователей Христа. К большому сожалению Элизы чаще всего я отвечал отказом, выбирая позицию наблюдателя и размышляя о процессе, в который мы все были вовлечены.

Каждый из этих албанцев-косоваров пришел к вере в Иисуса Христа в период с 1992 по 2006 гг. В большинстве случаев на мою долю выпадала привилегия быть тем связующим звеном, благодаря которому эти бывшие мусульмане входили в Царство Божье.

Вйолка Гойани, оптимистка и бывшая бекташи *мухип* (вторая ступень посвящения бекташи) отчаянно спорила с пастором Элизой, также в прошлом бекташи *мухип*, и этот спор двух женщин на высоких тонах, напоминающий какофонию, прервал мою задумчивость³. “Для бекташи, *насити*⁴ – это смерть, церемония перехода из смерти в жизнь”, – говорила Вйолка Гойани. “Для бекташи, который принял Иисуса Христа, *насити* – это крещение – смерть для прошлой жизни и рождение для жизни новой”. Пастор Дургути добавила: “Мы должны это четко объяснять, но не настаивать на том, что крещение необходимо для того, чтобы наследовать Царствие Божие”.

В ходе этой дискуссии я понял, что процесс контекстуализации Евангелия, облечения древней истории в новые одежды, возможно является, главным итогом церковного строительства. Элиза, Вйолка и все остальные, кто собрался в этом, построенном ценой невероятных усилий церковном здании в живописном и благоухающем косовском городке, были участниками очень важного процесса – процесса воссоздания евангельской истории. Эта задача требует очень серьезного внимания к контексту, а также культуре (а также субкультуре и даже контркультуре), а также твердого следования библейскому тексту.

Будучи христианским миссионером, служащим мусульманам в условиях смешения разных культур, я старался помочь бекташи понять и укорениться как в своем культурном и религиозном самосознании, так и во вновь обретенной сущности в Иисусе Христе. Я пытался с любовью направлять членов этого нового сообщества веры переосмыслить свое религиозное и культурное наследие, отбросив

те элементы, которые никак не согласуются с Евангелием, и развивая те, которые соответствуют этике и посланию Христа.

В заключение можно сказать, что для того, чтобы Евангелие Иисуса Христа было понято глубоко и искренно членами той или иной культуры, оно должно быть контекстуализовано, т.е. “одето” в формы данной культуры. Контекстуализированное Евангелие должно доноситься в доступной форме, чтобы быть понятным и включать в себя мировоззрение данной культуры, позволяя ее членам прийти к вере во Христа, не теряя при этом своей национальной идентичности.

Примечания:

¹ Эдвин Жак, *Албанцы. Этническая история с доисторических времен до наших дней* (Jefferson, NC: McFarland, 1995), 397.

² Все верующие албанцы, бывшие в прошлом бекташами, упоминаемые в данной диссертации по имени, дали письменное разрешение на использование своих данных. Копии их расписок находятся в архиве автора, а также в Школе мировых миссий и евангелизма Стенли Джонс, Теологической семинарии Эсбери, Уилмор, шт. Кентукки.

³ Демократичная природа и практика мусульман-бекташи и албанских верующих, бывших в прошлом бекташи, идет вразрез с патриархальными традициями суннитской и шиитской традиций ислама, а также многих христианских церквей. Женщины – нынешние лидеры церквей, бывшие в прошлом бекташи – активно участвуют в общих обсуждениях, имея полное право голоса.

⁴ *Насип* Бирж (1937: 162) определяет как “часть или “долю”, а следовательно “рок”. “Слово *насип* часто используется в речи бекташей в значении формального принятия обряда инициации учения бекташей”.

Печатается с сокращениями с разрешения автора, по: Ричард Вильям Шоу, «Контекстуализация Евангелия Иисуса Христа для албанцев-бекташи» докторская диссертация, Богословская Семинария Эсбери, 2007.

Ричард Вильям Шоу профессор религии и миссий Вэйландского баптистского университета в Плейнвью, штат Техас.

Христиане в Средней Азии

Себастьян Пейрус

Христиане в Средней Азии представляют собой уникальное сообщество, испытавшее на себе всю тяжесть советского атеистического режима, а в настоящее время представляющее собой религиозное меньшинство в исключительно мусульманском регионе.¹ В пяти постсоветских мусульманских республиках присутствует ряд христианских меньшинств - это православные, католики и протестанты, среди последних можно выделить лютеран, баптистов, адвентистов седьмого дня, пятидесятников, свидетелей Иеговы, пресвитериан и различные харизматические церкви.

От редактора: хотя публикуемая статья относит свидетелей Иеговы к христианам-протестантам, большинство церквей не считают их христианами, поскольку они отрицают божественность Христа.

В отличие от религиозных сообществ Ближнего Востока, в Средней Азии христиане являются преимущественно европейцами, в большинстве своем это русские, немцы, поляки, американцы и греки. В настоящее время множество русских проживают в Казахстане (4,5 млн.), Кыргызстане (600 тыс.) и Узбекистане (мин. 500 тыс.), десятки тысяч – в Таджикистане и Туркменистане.² За последние три десятилетия их число значительно сократилось, что можно также сказать и о других европейцах. Количество украинцев составляет 500 тыс. чел. в Казахстане, 100 тыс. чел. в Узбекистане и 50 тыс. чел. в Кыргызстане. Перепись 1999 года показала, что в Казахстане проживают 47 тыс. поляков, 111 тыс. белорусов и 353 тыс. немцев. В других республиках представителей этих народов наблюдается гораздо меньше.

Другие христианские группы состоят из корейцев (160 тыс. в Узбекистане и почти 100 тыс. в Казахстане, данные 1999 г.), греков (10 тыс. в Узбекистане), христиан-татар, 248 тыс. которых проживают в Казахстане. В настоящее время в Узбекистане насчитывается 42 тыс. армян, в Туркменистане по данным 1995 года было 40 тыс. армян. Активная деятельность в постсоветский период христианских миссионеров протестантского направления среди казахов, киргизов, узбеков и других местных народов также привела к росту числа новообращенных среди них.

Христиане в период независимости

После распада Советского Союза христиане в Средней Азии столкнулись с двумя важными

явлениями: рост эмиграции европейского населения и приход новых миссионерских движений. Эмиграция представителей европейских национальностей, начавшись в 1970-х, достигла своего апогея в 1992 и 1995 годы. Тогда некоренное население остро почувствовало себя национальным меньшинством, а распад властных институтов и экономические трудности стали дополнительными причинами для эмиграции. Половина европейского населения, имевшая средства или желание, уехала. По причине эмиграции христиане в Средней Азии столкнулись с серьезной проблемой: многие религиозные сообщества попросту исчезли. Показателен пример лютеран. Эмиграция немцев из Казахстана приняла такие масштабы, что некоторые лютеранские церкви вообще закрылись, другие общины состоят уже не из этнических немцев. В Бишкеке, Кыргызстан, многие лютеранские общины исчезли, не выдержав конкурентной борьбы с другими протестантскими деноминациями. Некоторые достаточно активные общины (например, в больших городах на севере Казахстана, где население по большей части европейского происхождения) сумели выжить, а церкви в областях с преимущественно коренным населением прекратили свое существование. В центральных районах Казахстана (Кызыл-орда и Джезказган) лютеранские общины состоят в основном из пожилых прихожан, и священнослужители серьезно озабочены проблемой старения общины.

Прозелитизм и обращение

Большинство христианских церквей, за исключением православной, униатской и армянской, пользуются сложившимися условиями религиозной свободы для осуществления миссионерской деятельности. Миссионеры с Запада и из Южной Кореи, равно как и из общин, действующих в Средней Азии еще с советских времен, трудятся в этом регионе с начала перестройки и обретения независимости. Эта работа для них крайне важна, так как позволяет пополнить ряды своих последователей и достичь количественных показателей, которые необходимы для государственной регистрации.

Христианские миссионеры видят, что большинство центрально-азиатских мусульман практикуют умеренный традиционный ислам без серьезного богословского основания, что, по их мнению, должно облегчить для них процесс перехода в христианство. Такое мнение широко распространено в тех областях Казахстана и Кыргызстана, которые были ислаимизированы гораздо позднее – в XVIII веке, а не в VIII, как оазисы Средней Азии. Мотив миссионерских движений – библейское повеление нести Евангелие всем народам. Такой подход спровоцировал конфликт с мусульманскими лидерами, которые считают все местное население неевропейского происхождения мусульманским, а не потенциально христианским.

Религия как самовыражение меньшинства в Средней Азии

Для отдельных людей, составляющих этническое меньшинство, вероисповедание является способом выражения своих чувств. Таким образом, религия является важным элементом христианского образа жизни.³ Православные лидеры пытались использовать национальный фактор, чтобы заручиться поддержкой русских, которые теперь оказались в новом для себя статусе культурного и политического меньшинства. Значимость связей между религией, церковью и национальностью постепенно растет, поскольку самые консервативные республики Средней Азии – Туркменистан и в меньшей мере Узбекистан – последовательно изживают европейские культурные ценности и закрывают вещание российского телевидения.

В Казахстане русское население использует церковь для укрепления своих внутринациональных связей по-другому: православная церковь заявляет, что северо-казахские степи – родина русских. В некоторых случаях волна эмиграции привела к усилению этнически-религиозной связи как по конфессиональному, так и по территориальному признакам; в других случаях эта связь, наоборот, ослабла. Например, акцент в баптистской церкви сместился с национальной принадлежности к идее о том, что у Евангелия нет ограничений по этническому признаку. Другие христианские группы и церкви предприняли попытки создания многонациональных форм служения: католики стали проводить богослужения на нескольких языках, баптисты и адвентисты сформировали подразделения для местного населения (казахи, киргизы, уйгуры), чтобы у последних не было опасений, что они примкнули к европейской деноминации.

Русское православие и другие христианские церкви

Православная церковь одновременно стремится утвердить свое превосходство над другими христианскими движениями в Средней Азии и закрепить свое равенство с исламом. Лидеры церкви утверждают, что каждый русский человек внутренне связан с восточным христианством, они используют слова «русский» и «православный» в качестве синонимов. Православные иерархи считают все постсоветское пространство своей канонической территорией, что дает им преимущественные права перед всеми другими церквями⁴. Эта претензия распространяется также и на нерусские национальности, которые также считаются «автоматически» православными. Есть два исключения: неславянские народности, которые культурно принадлежат другой религии (ислам в Средней Азии и Азербайджане, армянская и грузинская христианские церкви для одноименных национальностей), и те, кто по национальному и культурному признаку связан с церковью за пределами бывшего СССР (поляки-

католики и немцы-протестанты, к примеру). Вместе с тем, православные настаивают, что деятельность этих церквей должна быть ограничена, у них не должно быть права вести миссионерскую деятельность. Русские, которые становятся членами деноминации, отличной от православного христианства, подвергаются сильной критике. Неправославные христианские церкви конечно же выступают против такого подхода и утверждают, что православная церковь в Средней Азии оказалась не в состоянии отвечать духовным чаяниям всех неисламских верующих.

Деятельность христианских миссионеров и исламском окружении

Миссионеры продолжают свою работу несмотря на враждебность со стороны православия и ислама. Для обращения верующих миссионеры прибегают к ряду методик: они приходят к людям домой, разговаривают с ними на улице там, где это разрешено, а также занимаются поставками гуманитарной помощи и организуют различные виды деятельности, например, проводят уроки компьютерной грамотности или иностранного языка, организуют спортивные мероприятия, проводят летние лагеря для детей из неблагополучных семей. Христиане также строят большие церковные здания, чтобы привлечь людей, ищущих новые духовные ценности.

Исламские священники всего данного региона враждебно реагируют на появление иностранных христианских миссий и на обращение людей из местного населения. Например, муфтий Таджикистана заявил, что «нельзя терпеть, если мусульманин оставляет свою религию».⁵ В киргизских мечетях в ходу воззвания с требованием пресекать любую миссионерскую деятельность, включая деятельность со стороны баптистов, адвентистов и других протестантских деноминаций.⁶ А в Казахстане мусульмане предпринимали попытки не дать протестантским движениям проводить летние лагеря. Повсеместно в Средней Азии обращение в христианство считается изменой, и это приводит к проблемам, с которыми новообращенные сталкиваются в обществе или семейном кругу.

От редактора: последняя часть данной статьи будет опубликована в следующем выпуске Вестника Служений и Церквей Восток-Запад 17 (Осень 2009) .

Ссылки:

¹ Христианство в Средней Азии после Второй Мировой войны, Себастьян Пейрус, *Des chrétiens entre athéisme et islam. Regards sur la question religieuse en Asie centrale soviétique et post-soviétique* (Paris: Maisonneuve et Larose, 2003).

² Ввиду отсутствия серьезных социологических исследований на религиозную тематику, я не привожу данных о количестве верующих и их национальном распределении. Я предпочел привести численные показатели по национальностям, из которых формируется большая часть христиан, хотя к этим показателям нужно относиться с осторожностью. Источники информации: Краткие итоги переписи населения 1999 года в республике Казахстан (Алматы: Агентство республики Казахстан по статистике, 1999); Н.Е. Мазанов, З.Б. Абылхожин, И.В. Ерофеева, А.Н. Алексеенко, Г.С. Баратова, История Казахстана, народы и культуры (Алматы: Дажк-пресс, 2001); Этнический атлас Узбекистана (Ташкент, Фонд содействия, 2002); К. Пужол, *Dictionnaire de l'Asie centrale* (Paris: Ellipses, 2001); Пэл Колстои, Русские в бывших советских республиках (Лондон: Херст и компания, 1995); Марлен Ларуэль и Себастьян Пейрус, *Les Russes du Kazakhstan. Identités nationales et nouveaux Etats dans l'espace post-soviétique* (Paris: Maisonneuve et Larose, 2004).

³ Себастьян Пейрус, «Христианство и национальность в советской и постсоветской Средней Азии: взаимопроникновение и инструментализация», сентябрь 2004.

⁴ G. Stricker, "Die Missverständnisse häufen sich . . ." *Glaube in der Zweiten Welt*, July/August 1995, 21; Stricker, "Страх прозелитизма: Русская Православная Церковь выступает против католицизма", Религия, Государство и общество, №2 за 1998г.

⁵ Ф. Шарифзад, «Ислам – не политика». Наука и религия №11 за 1994г.

⁶ Эти призывы были направлены не только на новые движения (например, Церковь объединения преподобного Муна), но и против всех протестантских деноминаций (например, против баптистов и адвентистов), *Glaube in der Zweiten Welt* No. 718 (1992), 5-6.

Печатается с сокращениями с разрешения автора, по: Себастьян Пейрус, «Христиане как основное религиозное меньшинство Средней Азии» в сб. Повседневная жизнь Средней Азии, вчера и сегодня, под ред. Джеффа Сахадео и Рассела Занка (Блумингтон: Издательство Университета Индианы, 2007). стр. 371-83.

Себастьян Пейрус – старший научный сотрудник Института Средней Азии и Кавказа, Университет Джона Хопкинса, Вашингтон; ученый ассистент в Институте международных и стратегических исследований, Париж, Франция.

Эльнура, киргизская христианка

Дэвид Монтгомери

В Средней Азии обращение из ислама в христианство в любой неправославной церкви становится поводом для конфликта. Хотя число новообращенных, принадлежащих к баптистским, адвентистским, пятидесятническим или свободным церквям не столь велико (особенно в рамках широко распространенной культуры тех, кто называет себя мусульманами), тем не менее общепринятое мнение гласит, что эти христианские группы представляют опасность для культуры ислама, в которой не характерна традиция религиозного плюрализма.

Эльнура – молодая киргизка, которая заинтересовалась христианством благодаря общению со своими соседками–миссионерками, которые, по ее словам, познакомили ее с “Богом любви и прощения”, вместо “Бога страха”¹. Православие никогда не привлекало ее, ведь будучи киргизкой, она считала, что православие – это религия русских, также как ислам – религия киргизов. То, что встреченные ею миссионерки сами были киргизками глубоко потрясло ее, и в тайне она решила больше узнать о христианстве.

Когда о ее визитах к соседям стало известно отцу, он был вне себя от гнева и запретил ей впредь встречаться с миссионерками. Отец тут же отправил ее в мечеть, чтобы там она начала регулярные занятия с имамом. Реакция отца Эльнуры удивительна лишь тем, что он не является практикующим мусульманином, и сам никогда не был в мечети. Однако он был убежден, что по рождению является мусульманином, и если его дочь станет христианкой, она потеряет свою принадлежность к киргизскому народу.

Новообращенные подвергают сомнению идею моно-религиозной культуры. Они бросают вызов обществу, которое рано или поздно столкнется с проблемой религиозного плюрализма, наряду с проблемой, которую одни считают этнической, а другие – религиозной. То, что Эльнура является киргизкой для многих означает, что она автоматически должна быть мусульманкой, а ее обращение в христианство воспринимается как угроза обществу. В реальности же, пример Эльнуры не является исключением, напротив, это показатель роста религиозного разнообразия, наблюдаемого в Средней Азии.

Примечания:

¹ Некоторые иностранные миссионеры считают, что уровень обращений в христианство в Средней Азии достиг своего плато, и объясняют это тем, что новые христиане стремятся вернуться к культуре, которую они отвергли в ходе своего обращения. Культурное возвращение наблюдается у тех, кто, например, идентифицирует себя и как киргиза, и как христианина одновременно, а также использует традиционные символы в поклонении, например орнаментальные кресты, характерные для киргизского ковро ткачества.

² Больше об обращении киргизов в христианство см. Алена Фалецкая “Самосознание киргизов: движение в сторону Христа и христианства” магистерская диссертация, факультет антропологии, Американский Университет в Средней Азии, 2005.

Дэвид Монтгомери профессор антропологии Питтсбургского Университета, Питтсбург, Пенсильвания.

Печатается с сокращениями с разрешения автора по: Дэвид Монтгомери “Намаз, дерево желаний и водка: разнообразие бытовой религиозности в Средней Азии” в сб. Повседневная жизнь Средней Азии, вчера и сегодня, под ред. Джеффа Сахадео и Рассела Занка (Блумингтон: Издательство Университета Индианы, 2007).

Постсоветские протестантские миссии в Средней Азии

Эндрю Кристиан ван Гордер

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

Евангелизация через образование

Помимо гуманитарного и медицинского служения, одним из приоритетов для организаторов миссий в Среднюю Азию было образование. В 1990 г. Международный корпус служения Южных баптистов (ISC) начал направлять добровольцев из различных церквей на двухгодичное служение в Средней Азии. Некоторые группы, например “Открытые двери” (Open Doors International) проводили

семинары и тренинги, на которых изучалась история и природа взаимоотношений христиан и мусульман. Другие предлагали краткосрочные образовательные программы (семинары S.T.E.P.), в рамках которых разбирались такие темы, как подготовка лидеров, библейское изучение, Коран и богословская обучение прихожан. Кроме того Международная библейская миссия (ВМІ) спонсировала программу “Миссионеры в обучении” (МІТ) которая помогала жителям Средней Азии создавать собственные миссионерские служения для работы с другими среднеазиатскими республиками.

Миссионеры также занимались открытием школ как для своих, так и для местных детей. Ассоциация христианских школ Средней Азии объединяет ряд начальных школ, образовательных летних лагерей, клубов и внеклассных программ, а также работает с детскими домами и приютами. Больше всего работы проводилось на севере Киргизии, но скоро она распространится и на другие области этой республики, а также Казахстан и Узбекистан¹. Американская организация Teach Overseas.org также работает в Казахстане и Кыргызстане, направляя туда своих преподавателей английского языка, которые используют эти уроки “в качестве начальной точки для более глубоких разговоров о жизни и вере”².

Некоторые среднеазиатские университеты и образовательные учреждения имеют специальные программы, которые рассчитаны на тех, кто изучает местные языки. Миссионеры нередко помогают в их организации или сами принимают участие в работе лингвистических центров по изучению среднеазиатских языков.

Евангелизация через экономическое развитие

Подобно образованию, растущая международная экономическая взаимозависимость открывает новые возможности для служения в Средней Азии. Казахстан, например, активно сотрудничает с рядом таких крупных транснациональных нефтяных компаний, как Шеврон, в разработке огромного нефтяного месторождения Тенгиз. Многие протестантские миссионерские организации США и Великобритании, в том числе Frontiers, People International и Interserve, принимают участие в подборе персонала в качестве миссионеров-“делателей палаток”, которые хотят служить в Средней Азии. Существует большая потребность в бизнес-тренерах, которые помогли бы народам Средней Азии в экономическом развитии. В этой связи появляются возможности для преподавателей английского языка – международного языка бизнеса. После 1991 г. одним из первых законов только что обретшего независимость Узбекистана был акт о поощрении широкого изучения английского языка.

Евангелизация через христианские СМИ

Христианские средства массовой информации – еще один способ благовестия в Средней Азии. Христианское телевидение доступно на территории данного региона через спутниковые каналы. В октябре 2002 г. Международное религиозное радио и телевидение (МРР/ТВ), с штаб-квартирой в Финляндии, Евангельская Ассоциация Билли Грэма в России и миссия “Новая Жизнь” (Campus Crusade for Christ) создали Христианскую теле-радио ассоциацию Средней Азии. МРР/ТВ спонсировало конференцию медиа-миссии в Алма-ате, Казахстан, в которой приняли участие 80 миссионеров из разных районов Средней Азии³. Кроме того, представители среднеазиатских республик были направлены на дальнейшее обучение евангелизации через СМИ в Москве.

Радио традиционно являлось главным видом христианской проповеди в закрытых для Евангелия странах. Производители христианских программ на среднеазиатских языках – это FEBC (Far Eastern Broadcasting Company), Трансмировое радио и “Голос Анд” (HCJB World Radio). Многие жители Средней Азии, которые никогда не взяли бы в руки христианскую литературу и не пришли бы в церковь, слушают Благую Весть, звучащую через радио. Христианские радиовещатели сообщают, что им приходит множество писем с просьбой прислать христианскую литературу. Эти просьбы передаются в служение «Христианская жизнь», расположенное в Средней Азии, которое отвечает лично на каждый из полученных запросов⁴. Некоторые миссионеры занимаются показом фильма “Иисус”, созданного служением “Новая Жизнь”. Другие евангелизационные фильмы также переведены на основные среднеазиатские языки⁵. Их показывают на местных телеканалах, страдающих от недостатка видеопродукции на местных языках. Среднеазиатские телеканалы порой получают также техническую поддержку со стороны христиан-иностранцев. Некоторые церкви создали видео-библиотеки для поддержки своих прихожан. Кроме того, пасторы распространяют обучающие кассеты и видео-записи.

Евангелизация через христианскую литературу

Нельзя сказать, что существует изобилие христианской литературы на языках различных народов Средней Азии. Распространение материалов там, где это возможно, также не всегда происходит систематически. Например, 10 000 копий Библии в переводе на таджикский язык были отпечатаны, но лишь малая их доля была роздана. Некоторые евангельские группы организуют в Средней Азии специальные программы, в рамках которых отдельные люди, зачастую это те, кто услышал благую весть по радио, приглашаются в церковь или на нейтральную территорию для участия в изучении Библии⁶.

Некоторые народы Средней Азии до сих пор не могут иметь Библию на родном. Такие организации, как “Открытые двери” продолжают заниматься активным распространением Библий и

других христианских материалов в республиках Средней Азии. Сразу после падения Советского Союза многие среднеазиатские республики перешли с кириллицы на латиницу, что немедленно повлияло на печать и распространение Библии и другой религиозной литературы. До сегодняшнего дня существует ряд среднеазиатских диалектов, не имеющих собственной письменности. Это является причиной, почему ряд организаций по переводу Библии продолжает активную работу в Средней Азии. Среди них Slaviska Missionen (Швеция), People International (Великобритания), Международное Библейское общество (США и Швеция) и Виклифские переводчики Библии (США). Христианскую миссию в данном регионе характеризует давняя традиция перевода Библии. К узбекам Библия на их родном языке пришла в 1913 г., но тогда она была написана арабским алфавитом, который при советской власти не использовался. Последний перевод Библии на таджикский язык является улучшением предыдущей версии, работа над редактированием библейских переводов на основных и малых языках Туркменистана и Казахстана не прекращается.

Краткосрочные миссии

Ряд западных служений спонсируют краткосрочные миссии в Среднюю Азию. Одно из них, работающее исключительно с данным регионом, - People International, занимается отправкой миссионерских групп, главная цель которых – евангелизация и социальные проекты⁷. “Открытые двери” (Уитни, Оксон, Англия), “Молодежь с миссией” (Амстердам, Нидерланды) и американские Южные баптисты также спонсируют краткосрочные миссии в Среднюю Азию. К сожалению, многие из этих инициатив не придерживаются Лозаннского мандата, предписывающего проявление внимания к местной культуре, и никак не связывают свою деятельность с работой постоянно живущих здесь миссионеров и местных программ. Некоторые из краткосрочных миссий действуют очень неуклюже, предлагая свои решения, вместо того, чтобы смиренно учиться и вежливо слушать. Другие раздают деньги и материальную помощь совершенно бессистемно и некорректно.

Партнерство с сестринской церковью

В Средней Азии существует несколько протестантских миссионерских организаций, которые активно помогают западным и восточным церквям находить друг друга и образовывать сестринские партнерства. Первая баптистская церковь Вудвей - мега-церковь из Вако, штат Техас -создала в своей церкви молитвенные группы, которые не только молились за христиан в Средней Азии, но также организовывали неоднократные поездки в этот регион, а некоторые члены этой церкви даже переехали в Среднюю Азию и несут там служение на протяжении уже ряда лет⁸.

В заключение

Христиане в Средней Азии продолжают адаптироваться к меняющимся социальным условиям. Несмотря на трудности и высокий уровень внешней эмиграции, христианство сохраняет свое видимое присутствие в современной Средней Азии. Чем лучше христиане научатся отвечать на вопросы соседей-мусульман о своем месте в обществе, тем успешнее они смогут не только сохранять, но и повышать уровень своего влияния в данном регионе. Для достижения этой цели христиане всего мира могут предложить свою поддержку, не налагая собственных критических ожиданий на жителей Средней Азии.

*Печатается с сокращениями с разрешения автора по: А. Кристиан ван Гордер, *Взаимоотношения христиан и мусульман в Средней Азии* (Лондон: Routledge, 2008).*

А. Кристиан ван Гордер преподаватель религии, искусства и обществознания Бэйлорского университета, Вако, шт. Техас.

Примечания:

¹ acsa.narod.ru/indextest.htm

² <http://www.teachoverseas.org/locationskazakhstan.html>.

³ <http://www.irrtv.org/training.html>.

⁴ <http://www.twr.org/index.php?option=content&task=view&id=59&Itemid=77>.

⁵ Campus Crusade for Christ; Gospel Recordings International.

⁶ Дополнительную информацию можно получить в Библейской Лиге

<http://www.bibleleague.org/persecuted/asiapers.php>.

⁷ <http://www.gopeople.org/faqs.php>.

⁸ Эрик Бриджес “Тропа первопроходцев – церковь посылает нуклеус в Среднюю Азию”, “Baptist Press News, 13 октября 2005; <http://www.bpnews.net/bpnews.asp?ID=21847>.

Стили руководства в русских и украинских евангельских семинариях

Игорь Петров

От редактора: для своей диссертации, посвященной стилям руководства в постсоветских евангельских семинариях, Игорь Петров провел опрос 41 респондента, среди которых было 24 студента, 13 преподавателей и 4 руководителя учебных заведений (одно из которых на северо-западе России, одно на северо-востоке Украины и одно - на юге Украины). Хотя названия данных учебных заведений не приводятся, из их описаний ясно, что находятся они в Санкт-Петербурге, Одессе и Донецке – это наиболее известные богословские школы бывшего Советского Союза, каждая из которых имеет большое число студентов очной формы обучения. Принявшие участие в опросе 13 преподавателей (8 из которых были мужчинами и 5 – женщинами) на 80-90% были из числа местного населения и занимались преподаванием профессионально.

Интервьюирование проходило в период с февраля по апрель 2004 г. с целью выявить “мнения и взгляды студентов, преподавателей и руководителей трех евангельских учебных заведений относительно того, какие характеристики лидера они считают предпочтительными”. Автор надеется, что его исследование поможет изжить практику авторитарного руководства и развить лидерство, исполненное духом “заботы, поддержки, душевной опеки, служения и любви”.

Во время изучения стилей руководства в русских и украинских евангельских семинариях, было выявлено восемь тем, которые относятся к развитию эффективного лидерства в евангельских учебных заведениях.

Тема 1: Духовные характеристики

Смирение является одной из наиболее важных составляющих духовности в характере и поведении лидера. Такое акцентирование смирения объясняется по крайней мере двумя причинами: стремлением к духовности православного толка, имеющей глубокие корни в славянской культуре и хорошо представленной в русской православной церковной истории через жития святых и духовных отцов, а также желанием ограничить авторитарные тенденции, ассоциирующиеся со стилем руководства в бывшем Советском Союзе.

Респонденты однозначно осуждали всяческие проявления гордыни, приводя цитаты из Библии в подтверждение своей позиции. Вместе с этим они подчеркивали необходимость доверия Богу перед лицом любых самых сложных ситуаций, трудностей и неясностей, с которыми сталкиваются евангельские школы в России и Украине.

Лидеры, обладающие пасторским, отцовским сердцем, духовно служащие, вызывают к себе глубокое уважение и могут эффективно работать в условиях евангельских учебных заведений. Руководители, имеющие крепкие доверительные отношения с группой поддержки, внутри которой они могут делиться своими горестями и трудностями, смогут лучше поддерживать собственное духовное здоровье, им меньше грозит опасность “сгореть на работе”.

Тема 2: Практические навыки и личные качества

Живя в странах с высоким уровнем коррупции, респонденты особо подчеркивали важность честности и открытости лидеров, особенно в вопросах взаимоотношений, принятия решений и финансового управления. Все участники интервью акцентировали так называемые “мягкие” характеристики и личные качества лидера: смирение, понимание, сердечность, доброту, внимательность, любовь, прощение и терпимость. Лишь несколько респондентов отметили такие “жесткие” качества, как решительность, смелость, сила, твердость и уверенность. Никто не упомянул об убежденности или сильной воле. Русские респонденты оказали предпочтение более жесткому стилю руководства, тогда как большинство украинцев предпочитали “мягкие” характеристики лидера.

Все участники опроса отвергли любую форму амбициозности или карьеризма. Это не означает, что руководители школ никогда не отличаются амбициозностью или не преследуют карьерных планов. Напротив, эти качества очень часто присутствуют, но всегда осуждаются.

Тема 3: Взаимоотношения

Характер и качество взаимоотношений очень важны для российской и украинской коллективистской культуры, особенно акцентирующей строительство и укрепление глубоких межличностных и дружеских связей. Поскольку в славянской культуре очень развито уважение к авторитетам, руководители своим примером должны показывать, как строить отношения, исполненные доверия, заботы, взаимовыручки и искренней дружбы.

На протяжении десяти веков православной истории России главным способом обучения и наставничества был личный пример, рассказ, обряды и зрительные образы (православная церковь

положила основание русскому и украинскому мировоззрению, духовности, менталитету, искусству, литературе, архитектуре, музыке и образу жизни). Эффективный руководитель евангельской школы не должен отвергать это культурно-историческое основание, напротив, должен уметь “быть на гребне культурной волны” (А. Тромпераарс и С. Хампден-Тернер, *На гребне культурных волн: понимание культурного разнообразия глобального масштаба*. 2 изд. [Нью-Йорк: МакГроу-Хилл, 1998]).

Описывая нежелательные качества для лидера, респонденты указали на высокомерие, холодность и безразличие к нуждам сотрудников и студентов. Люди не хотят, чтобы руководители ими манипулировали или использовали их. И наоборот, люди высоко ценят лидеров, которые проявляют личную заинтересованность в них. При этом большинство русских и украинских респондентов указали, что руководители заслуживают уважения. Фамильярность и приятельские отношения между руководителями и подчиненными считаются неуместными.

В отличие от западной культуры в странах бывшего Советского Союза конкуренция во взаимоотношениях воспринимается негативно. Вследствие этого, эффективный лидер должен найти способ развивать и укреплять дух сотрудничества, поддержки и служения. Идеальные лидеры строят Божье Царство, а не свои личные “царства”.

Тема 4: Подход к принятию решений

Общества и культуры, в которых сильны коллективистские ценности, гораздо легче смиряются с авторитаризмом своих лидеров, чем более индивидуалистичные культуры. Они быстрее позволяют руководителям принимать глобальные организационные решения. Частично это можно объяснить парадоксальностью славянской культуры. Как сказал один из респондентов: “Мы хотим сильного лидера, но в то же время, бунтуем против сильных лидеров”. На протяжении своей истории русские много страдали от жестоких законов, выживая при этом лишь потому что пренебрегали их исполнением. “Почему наше руководство такое авторитарное? – задался вопросом один наш респондент. Да потому что мы не подчиняемся законам”. Подобное положение дел наблюдается и в российских, и в украинских семинариях, в которых “последнее слово всегда остается за руководителем”.

Тем не менее несколько последних примеров российских и украинских евангельских школ показывают, что бывший ранее эффективным авторитарный стиль принятия решений больше не работает. Руководители семинарий гораздо эффективнее справляются со своими задачами, если они привлекают к процессу принятия решений лидерскую команду, других сотрудников и студентов.

Русские и украинские респонденты продемонстрировали противоположные взгляды на подход руководителей к принятию решений. Большинство Санкт-Петербургских респондентов поддержали авторитарный стиль руководства, порой даже идеализируя авторитаризм. Несколько участников опроса с жаром защищали авторитаризм, поскольку считали, что он уменьшает анархию, привносит порядок, делает организационную структуру ясной и понятной, а также помогает соблюдать необходимую субординацию. В отличие от них ни один респондент из Украины не выступил в поддержку авторитаризма. Напротив, все они предпочитали видеть командное принятие решений. Все украинские респонденты поддерживали развитие более демократичного стиля руководства в своих школах.

Тема 5: Роль лидера в разработке видения

Один из респондентов суммировал свое понимание роли лидера задачами формирования видения. Эффективный руководитель школы “понимает организацию, предвидит ее будущее развитие, предчувствует возможные сложности и предпринимает необходимые шаги, чтобы справиться с ними”.

Тема 6: Типы мотивации

Российские и украинские церковные лидеры, в отличие от своих западных коллег, в целом гораздо меньше используют положительную мотивацию, слишком часто прибегая к дисциплине и наказаниям. Люди, в большинстве своем, не любят авторитарности. Также они негативно реагируют на применение в качестве мотивации манипулирования. В долгосрочной перспективе такая положительная мотивация, как одобрение, любовь, поддержка, забота, молитва и финансовая помощь, дает лучшие результаты, чем жесткая дисциплина, страх и упреки.

Библейская и духовная мотивация остается главным видом подкрепления в евангельских учебных заведениях, особенно в ситуации, когда возможность финансового вознаграждения очень ограничена. Было замечено, что лидеры, лучше всего служащие другим, вызывают к себе доверие и выказывают личный интерес к преподавателям и студентам, всячески поддерживая их. Другими словами, лучшими руководителями для богословских учебных заведений будут те, кто больше поощряет и меньше наказывает.

Тема 7: Культурные и социальные факторы, влияющие на стиль руководства

“Подсознательное отношение любви-ненависти к Западу является глубоко историчной чертой русской ментальности” (Мириам Чартер “Богословское образование для новых протестантских церквей России: мнения россиян об уместности образовательных методов и стилей” Евангельская богословская школа Троицы, 1997, стр. 206). Преподаватели и студенты Санкт-Петербургской семинарии были более

критичны к местным методам руководства, отдавая предпочтение западному стилю, поскольку видели хороший пример западного лидерства в своем учебном заведении. В отличие от них респонденты из Одессы и Донецка были склонны видеть позитивные стороны как в западном, так и в славянском типе управления.

Русские и украинские лидеры придают большое значение взаимоотношениям, что позволяет им лучше налаживать понимание и сотрудничество с преподавательским составом. С другой стороны, национальные лидеры лишь выигрывают, если придерживаются таких положительных качеств западного руководства, как пунктуальность, внимание к организационным вопросам, реалистичное планирование и ориентация на цель. Славянские лидеры, которые учатся у своих западных коллег тому, как управлять в демократической манере, быть организованными, планировать заранее и строить хорошую организационную структуру, могут передать эти качества новым лидерам и студентам. И наконец, в процессе решения конфликтных ситуаций для русских и украинских лидеров особенно ценным оказалась склонность западных коллег больше полагаться на рациональное суждение, чем на эмоции.

Тема 8: Библейский и богословский взгляд, дающий ориентиры для подготовки лидеров

Давая характеристику необходимым для лидера духовным качествам, большинство респондентов прибегали к Писанию. В частности, библейские примеры приводились, чтобы подчеркнуть важность для руководителя смирения, мудрости и пасторской заботы о людях. В качестве эффективных лидеров респонденты называли различных библейских героев, в том числе Иисуса, Павла, Моисея, Иисуса Навина, Давида и Иосифа.

Интересно, что респонденты редко обращались к Библии, описывая такие сильные лидерские качества, как смелость и решительность. Они не изображали сильного духовного воина Христова, снаряженного для битвы. Вместо этого, они использовали “мягкие” характеристики библейских героев, которые заслужили похвалы за свою доброту, смирение, духовную глубину и сострадание.

Перестройка в евангельских школах

Ряд евангельских учебных заведений бывшего Советского Союза находятся в процессе переоценки своих целей и задач. Они готовы идти на значительные изменения своей структуры и учебных программ. Некоторые стремятся изменить подход к образованию с тем, чтобы больше соответствовать меняющейся экономической ситуации. Евангельские школы все больше стараются донести свои образовательные программы до студентов непосредственно в церквях, через различные формы дистанционного обучения.

Печатается с сокращениями с разрешения автора, по: Игорь Петров “Стили руководства в русских и украинских евангельских школах” докторская диссертация Евангельская богословская школа Троицы, 2007.

Игорь Петров координатор дистанционного обучения в Библейском колледже Троицы, Курск, Россия.

Евангельские миссии в поисках новой парадигмы

Михаил Черенков

Какова роль миссионерской работы в условиях сложного современного мира? Раньше, когда мир был биполярным, все было ясно: западный “христианский мир” противостоял коммунистической “империи зла”. Но сегодня мы переживаем тектонические сдвиги в глобальном масштабе. В настоящее время мы говорим о социо-культурном разделении между севером и югом, государствами Третьего мира и развитыми странами. Поскольку неравенство при распределении мировых ресурсов с каждым годом лишь усиливается, а сила Pax Americana померкла и больше не способна контролировать остальной мир, образ “развитых” стран утратил былой авторитет и привлекательность в глазах государств Третьего мира. Для миссионерской географии это означает, что многие в странах Третьего мира уже не принимают то, что считают “импортным христианством” как несоответствующее местным условиям. Страны, которые традиционно отправляли миссионеров, превратились в миссионерские поля, которые еще только предстоит возделывать для христианской жатвы. Миссии, протестантская рабочая этика и дух капитализма благодаря своей внутренней взаимосвязанности испытали период подъема в определенную эпоху исторического развития, но в наши дни эта взаимосвязь воспринимается негативно и препятствует обновлению миссий.

Влияние экономики и политики на миссионерство

Мировой экономический кризис и нестабильность многополярного мира негативно влияют на возможности для миссионерства. Финансовая депрессия в Соединенных Штатах привела к тому, что спонсоры стали сокращать инвестирование в миссии. Это наложило ограничения на миссии в странах

бывшего Советского Союза. Интерес к служению в данном регионе катастрофически падает. К сожалению, большинство миссий и спонсоров не рассматривают в настоящий момент служение в России и остальных странах бывшего СССР как стратегически важное. Политика вновь становится краеугольным фактором в жизни и служении церквей. Сегодня тысячи российских евангельских христиан, повинувшись указке Кремля, считают грузин, американцев и украинцев своими врагами. В то же время, оказавшись в столь враждебном окружении, сотни украинских миссионеров, работающих в России, сообщают о больших трудностях для своего служения. Кроме того, десятки американских миссий испытывают давление со стороны местных властей, и пока лидеры российских церквей хвалятся успехами, миссионеры вынуждены сворачивать свою деятельность и покидать страну.

Недовольство американским подходом

Сейчас нередко можно заметить раздражение, высказываемое в адрес методов и принципов, которым следуют западные (в основном американские) миссионеры. Для многих миссиологов неадекватность американского подхода давно очевидна. А потому Дж. Хаггаи создал свой Институт для подготовки лидеров евангелизации на базе опыта миссий в странах Третьего мира. Оказалось, гораздо более эффективно не посылать американских миссионеров в другие страны, а готовить национальных лидеров и помогать им развивать свое служение.

Необходимость качественного богословского образования

Даже руководители старой закалки согласны с необходимостью качественного богословского обучения. “В наше время всякий, кто принимает участие в служении, должен иметь духовное образование. Это должно быть обязательным требованием” – провозгласил Петр Коновальчик, бывший президент Российского Союза евангельских христиан-баптистов. Все большее число тех, кто вовлечен в христианское служение, признают необходимость высшего образования, профессиональных навыков и опыта. Очевидно, что если уровень стипендии (а не только уровень дипломов) при обучении церковных лидеров возрастет, то в церковь будет привлечена новая социальная группа, которая изменит ее демографию и сместит акценты в служении и проповеди.

Препятствия на пути эффективного сотрудничества

Эффективное международное сотрудничество в области миссий сталкивается с препятствиями из-за коллективной безответственности церквей, страха сделать первый шаг, рискнуть и испытать что-то новое, самоправедного консерватизма и воинственного сепаратизма, соперничества за души и денежные средства, ориентации на утопические количественные результаты, “проектного мышления”, некомпетентности западных и местных лидеров, веры в свою исключительность, а также собственничества. Лидеры национальных церквей говорят: “Это наши церкви”, а лидеры международных организаций говорят: “Это наши деньги”.

Описанные выше тенденции свидетельствуют не только о кризисе, но также и о новых возможностях, открывающихся для церкви в мире. Кризис современного христианства, похоже, идет ему на пользу. В отличие от остальных религий, христиане проповедуют не христианство, а Христа. Церковь – не мертвое учреждение, обреченное жить прошлым, это живое сообщество верующих. Следовательно, ориентированное на людей Евангелие остается крайне важным. Мы должны помнить, что евангелизация – это не распространение знаний или доктрин, а рассказ о прекрасной встрече, которая меняет жизнь человека. Даже консервативные баптистские миссиологи призывают к тому, что церкви должны быть не островами, а пограничными зонами, где существует живая связь с реальным миром и ведется борьба за жизнь отдельных людей и общества в целом.

Я согласен с прекрасным высказыванием Александра Меня: “Христианство – это только начало”. Мы должны верить, что Бог держит в руках всю историю, а следовательно, кризисы – это часть исторического пути церкви, они случаются перед пробуждением и обновлением. Миссия церкви в мире должна постоянно реформироваться. В этом заключается секрет жизнеспособности церкви и гарантия ее успеха.

Печатается с сокращениями с разрешения автора по презентации, сделанной во время Международного Форума Евангельских Миссий, Ирпень, Украина, 24-25 октября 2008.

Михаил Черенков вице-президент Ассоциации Духовное Возрождение, Киев, Украина.