

ВОСТОК-ЗАПАД

Вестник Служений и Церквей

Лето 2010 Том 18, № 3

Гражданский экуменизм в московских религиозных благотворительных организациях

Мелисса Калдвелл

С конца 1980-х гг. в России начали происходить большие перемены в религиозной и социальной сферах из-за изменения отношений между религиозными деноминациями и псевдо-религиозными и нерелигиозными организациями. На поле решения социальных проблем появилось множество игроков, которые организовывали совместные инициативы и стратегические партнерства. Участниками этого процесса были религиозные общины и благотворительные программы, светские организации и финансовые институты, а также российские государственные учреждения. В результате, именно эти организации создали параллельную структуру, которая функционирует наряду (или даже вместо) официальной системы соцзащиты Российского государства.

Недооценка религиозных социальных программ

Сложившиеся отношения между религиозными и нерелигиозными благотворителями позволяют более адекватно оценить и понять не только условия, в рамках которых функционируют российские программы социальной помощи, но и сложную политику разграничения "религиозного" и "светского" в нынешней России. В научных исследованиях, посвященных российским благотворительным программам, связанным с борьбой с нищетой, содействием экономическим реформам, совершенствованию механизмов управления, повышению уровня здравоохранения и образования, мониторингу соблюдения прав человека и строительству гражданского общества, наблюдается явное пренебрежение религиозными благотворительными организациями, приоритет отдается светским проектам. Ни Джанин Ведель в своей книге о помощи Западу России и странам Восточной Европы (1998), ни Марк Филд и Джудит Твиг в своем труде о деградации систем соцобеспечения в постсоветский период даже не касаются работы религиозных объединений. Хотя Энни Уайт кратко упоминает религиозные группы в своем исследовании о зарождении благотворительных организаций в период заката и падения Советского Союза (1993), тем не менее, все свое внимание она сосредотачивает на нерелигиозных объединениях¹. На двух семинарах по теме постсоветского развития, организованных и проведенных Кеннанским Институтом исследований России, было четко заявлено, что даже американские официальные лица и ученые упорно отказываются признавать (отказываясь даже допустить такую возможность), что большой объем социальной работы в России выполняется религиозными благотворительными организациями.

Даже если социально значимая работа религиозных сообществ признается, ее обычно описывают в формальных терминах. Исследователей интересуют только объемы помощи в строительстве культовых зданий, прозелитизм и упрочение духовных связей³. Чаще всего исследователи рассматривают работу религиозных социальных организаций через призму стереотипа строгого разделения светского и религиозного⁴, таким образом, они не видят работу творческих партнерств, которые выходят за рамки искусственного традиционного разделения "религиозного" и "светского".

Сотрудничество в сфере благотворительности

Хотя постсоветское духовное возрождение России очень часто описывают в понятиях конкуренции религиозных деноминаций с целью создания собственных общин и распространения влияния в обращении неверующих (так называемая погоня за душами⁵), в последнее время становится все более очевидным некоторое объединение общин разных вероисповеданий (православных, католиков, англикан, лютеран, пресвитериан, баптистов - это только некоторые из них) с целью организации и проведения совместных социальных инициатив. Случается, что общины поддерживают благотворительные проекты других деноминаций, внося финансовый вклад, помогая материальными и людскими ресурсами. В других случаях несколько общин объединяют усилия для совместного ведения гуманитарных программ. Православные приходы играют важную роль в межденоминационном сотрудничестве с неправославными христианскими общинами, не смотря на официальную риторику и политику дискредитации таких инициатив. Во всех таких проектах общинам разной вероучительной направленности требуется найти общее основание для выполнения совместных программ. Они должны вместе создавать структуру проектов, определять круг получателей помощи, оказывать услуги, формировать требования к волонтерам, представлять свои программы и проекты

обществу.

К примеру, в ходе целого ряда совещаний и совместных богослужений под эгидой совместной программы помощи бездомным, в которых участвовали Московское протестантское капелланство (далее мы будем называть эту деноминацию Христианской церковью Москвы - ХЦМ), а также англиканская, католическая и лютеранская церкви, священноначалие, сотрудники и прихожане этих церквей старались принять других членов инициативы, имеющих столь разные традиции литургии и церковной жизни. Наблюдая за всем этим как частное лицо, как бы из-за кулис, я могла видеть, как служители разрабатывали общее экуменическое основание, имея при этом разные богословские убеждения. В другой раз для проведения особого совместного богослужения собрались общины ХЦМ, англиканской церкви, православной церкви, католической церкви и Армии спасения. Здесь освящались пожертвования от каждой общины для совместного проекта по распространению одежды. На этом служении офицер Армии спасения читал тексты из англиканской Книги Общей Молитвы, служитель ХЦМ выступал с проповедью, а англиканский священник совершал молитву.

Сотрудничество между религиозными и светскими организациями

Есть большое разнообразие партнерств с участием религиозных благотворительных организаций и нерелигиозных гуманитарных структур. Религиозные и нерелигиозные организации наладили сотрудничество на уровне обмена ресурсами и базами данных получателей помощи, они также реализуют совместные инициативы. Создавая такие партнерства, они объединяют усилия и дополняют сильные стороны друг друга для общего блага. В случае с программой переселения беженцев, ряд обязанностей был распределен между несколькими религиозными благотворительными организациями, Международным миграционным агентством, соответствующими российскими госструктурами и сотрудниками посольств принимающих государств. Сотрудники и волонтеры работают друг с другом так тесно и слаженно, что зачастую мигранты даже не подозревают, сколько разных организаций участвуют в этом процессе и какие между ними существуют разногласия. Участники этого процесса нередко дружески общаются друг с другом и вне работы.

Вместо того чтобы конкурировать и продвигать свои подходы и методы работы, сотрудники и волонтеры этих разных организаций постоянно подчеркивают, что их работа только дополняет друг друга и служит общему благу. Во время опросов, которые я провожу в рамках исследования московских религиозных некоммерческих организаций, чиновники российских социальных служб, сотрудники международных гуманитарных организаций и финансовых агентств не просто дают положительную оценку работе религиозных программ помощи людям, но также постоянно подчеркивают, что эти религиозные организации более продуктивны и успешны в своей работе, чем их коллеги из нерелигиозных организаций. Только в сентябре 2009 года сотрудники и волонтеры Христианской церкви Москвы (протестантская община, в жизни которой я принимаю участие с 1997 г.) получили приглашения от Комиссии ООН по делам беженцев, Фонда Ага Хан и посольства США принять участие в круглых столах с целью обмена опытом с сотрудниками нерелигиозных организаций по таким проектам, как открытие медицинских клиник для бездомных, содействие расовой терпимости, помощь жертвам расовой ненависти и содействие жертвам работорговли. После заседания круглого стола по вопросу расовой терпимости, выступил официальный представитель одного из ведущих московских агентств по мониторингу за соблюдением прав человека и публично поблагодарил ХЦМ за отличную работу на уровне, о котором другие организации могли только мечтать.

Преданность делу социальной справедливости помогает преодолевать разногласия

Совместные инициативы такого рода помогают людям преодолевать мнимые различия между религиозными и нерелигиозными организациями. Судя по проведенным мной опросам, сотрудники религиозных организаций настаивали, что их решение работать в таких организациях продиктовано не религиозными мотивами, а идеалами общей социальной справедливости. Одна сотрудница даже рассказала, что ей совсем не нравится богословское учение церкви, с которой она работает, но ее подкупила преданность общины делу социальной справедливости, а это полностью соответствует ее убеждениям. Сотрудница американского посольства, которая поддерживала (в том числе финансово) социальные программы ХЦМ, сказала, что хотя она сама иудейка по вероисповеданию, тем не менее, она считает, что программы ХЦМ гораздо более эффективны, чем все остальные программы в России.

Единый Путь, Москва

Московская организация Единый Путь - еще один пример преодоления различий религиозных и светских организаций. Недавно я попросила директора этой благотворительной организации прокомментировать отношения ее организации с религиозными благотворителями России и описать различия, которые, на ее взгляд, существуют между религиозными и светскими благотворительными организациями. Мне удалось наладить контакт с Единым Путем через служителя одной знакомой мне церкви. Этот служитель вместе с директором Единого Пути участвовал в благотворительном турнире по гольфу, а его община готовила документы для заявки на предоставление гранта за счет Единого Пути с целью финансовой поддержки благотворительной программы организации питания и приюта для бездомных. Директор Единого Пути сразу четко дала мне понять, что ее организация не работает и не занимается поддержкой религиозных организаций.

Но в продолжение разговора она донесла до меня очень важное сообщение. Повторяя снова и снова, что Единый Путь не работает с религиозными организациями, жестами и выражением лица она дала понять, что проговаривает официальную "партийную линию". Потом же она сказала, что ее организация тесно сотрудничает с некоммерческими организациями подобно социальному служению, аффилированному с церковью, о котором я говорила выше.

Предлагая термин "некоммерческая организация", директор Единого Пути указала на очень важное юридическое и символическое определение того, как в сегодняшней России классифицируются благотворительные организации. С точки зрения российского государства, зарегистрированные официально некоммерческие организации определяются как светские неправительственные организации, они подпадают под такие же требования федерального законодательства в части ведения бухгалтерского учета, предоставления налоговой отчетности и найма сотрудников, как и светские организации. Формальная регистрация дает таким НКО возможность подавать заявки на получение финансирования за счет бюджета Российской Федерации и официально сотрудничать с государственными агентствами. На сегодняшний день многие НКО (как российского, так и зарубежного происхождения) официально не зарегистрированы как некоммерческие организации, и это сильно ограничивает их в возможностях по оказанию услуг, сбору пожертвований и защите их клиентов. Но среди религиозных организаций наметился тренд - создавать обособленные "некоммерческие" отделения для управления социальными служениями. Так, когда директор Единого Пути говорит, что ее организация не работает с религиозными организациями, она не отрицает работу с религиозными сообществами, а просто ссылается на определенный юридический и семантический набор категорий.

Официально зарегистрированные "некоммерческие" организации получают огромные преимущества перед другими религиозными или нерелигиозными организациями, у которых такого статуса нет. Официальный некоммерческий статус открывает доступ к ресурсам, дает юридический престиж, приносит признание. Но еще более важно то, что те религиозные организации, которые преобразовываются в официальные "некоммерческие", снимают с себя ограничения религиозных организаций и переходят в "светскую" сферу. И все же я далека от мысли, что религиозным некоммерческим организациям следует избавляться от религиозной этики и полностью стать светскими. Хотя ни одна из знакомых мне некоммерческих религиозных организаций не прикрывается социальной работой, чтобы обращать людей в свою религию, требуя от них раскрывать свою религиозную принадлежность, а их сотрудники и волонтеры, в основном, отрицают религиозный характер своих социальных программ, все же нельзя отрицать тот факт, что это религиозные организации и их программы основаны на богословии милосердия и справедливости.

Большое количество религиозных благотворительных организаций России переходит на светские рельсы, но также многие светские организации все больше начинают заниматься деятельностью, которая традиционно относится к сфере религии. Организации, которые всегда были светскими, - государственные агентства, политические партии, бизнес - все больше начинают заниматься деятельностью по защите традиционной культуры, нравственности и религиозного наследия. Напротив, типично религиозные организации все больше начинают заниматься инфраструктурными проектами, строят школы, ремонтируют и спонсируют детские дома, предоставляют услуги в области здравоохранения, занимаются правозащитной совместно с такими борцами за права человека, как Гуманитарный Совет при ООН по делам беженцев.

Гражданский экуменизм

Все эти организационные реконфигурации с их размыванием границ светского и религиозного показывают искусственность и неэффективность вечного спора на тему «духовное против светского», по крайней мере, это очевидно на примере религиозных благотворительных организаций. Для большей ясности я предлагаю ввести понятие "гражданский экуменизм", которое показывает то общее, что есть у религиозных и светских игроков на поле благотворительности. Что общего у священников, наемных работников, волонтеров, доноров и общин, принадлежащих к разным традициям и сообществам? Единая этика милосердия, социальной справедливости и желание содействовать общему благу российской нации. В итоге, совместные инициативы разных групп являют собой гражданскую ответственность, которая объединяет и превосходит религиозную и светскую сферы. Некоммерческие религиозные благотворительные организации стремятся к благосостоянию для всех, т.е. как общества в целом, так и отдельных его членов, и это для них важнее интересов государства, церкви, рынка, что, безусловно, выходит за рамки ограничений, сковывающих религиозные организации. Непосредственные наблюдения за развитием ситуации показывают, что религиозные благотворительные организации, действующие в духе "гражданского экуменизма", являются более гибкими, более терпимыми и более эффективными, чем исключительно "религиозные" или исключительно "светские".

Примечания:

¹ Джеральд Срид и Джанин Вельд, «Другие мысли из другого мира: переосмысление гуманитарной помощи для стран пост-коммунистической Европы» *Human Organization* 56 (№ 3, 1997): 253-64; Марк Филд и Джудит Твигг, под ред., *Россия без страховки: положение в сфере здравоохранения и соцзащиты в переходный период* (Нью-Йорк, 2000); Джанин Ведель, *Конфликт и сговор: странности при оказании помощи странам Восточной Европы со стороны Запада, 1989-1998* (Нью-Йорк, 1998); Энн Уайт «Благотворительность, взаимопомощь и

политика в России, 1985-91», *Евразийские исследования* 45 (№ 5, 1993): 788.

²Мелисса Калдвелл, «Вера в развитии: обзор религиозных организаций и движения России» неопубликованная статья.

³Джон Андерсон, *Религия, государство и политика в Советском Союзе и образовавшихся после него государствах* (Кембридж: Издательство Кембриджского Университета, 1994); Гедиминас Ланкаускас, «О современных христианах, потреблении и ценности национальной идентичности в постсоветской Литве», *Этнос* 67 (№3, 2002); Николай Митрохин, *Русская Православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы* (Москва: Новое литературное обозрение, 2004); Кэтрин Уоннер, *Общины новообращенных: украинцы и глобальная евангелизация* (Итака, Нью-Йорк: Издательство Корнельского Университета, 2007).

⁴Исключение составляет работа Адель Линденмейер, *Бедность не порок: благостворительность, обдество и государство в имперской России* (Издательство Принстонского Университета, 1996).

⁵Джон Уайт мл. и Майкл Бурдо, под ред., *Прозелитизм и православие в России: новая война за души* (Мэринолл, Нью-Йорк: Orbis Books, 1999); Роджер Финк и Родни Старк, *Воцерковление Америки, 1776-2005: победители и побежденные и нашей религиозной экономике*, 2 издание (Пискатавай, Нью Джерси: Издательство Университате Рутгера, 2005).

Мелисса Калдвелл адъюнкт-профессор антропологии Калифорнийского Университета, Санта Круз. Д-р Калдвелл является также автором книги *Не хлебом единым: социальная поддержка Новой России (Беркли, Калифорния: Издательство Калифорнийского Университета, 2004)*, рецензия Шэрил Хоскен на данную книгу была опубликована в Вестнике Служений и Церквей Восток-Запад 12 (Осень 2004).

Программа по формированию характера у детей в российских детских домах: пилотный проект

Бэрил Хаген, Лорен Вандер Плас Бейкер и Анастасия Коновалова

Летом 2008 г. Калвин Колледж (Грэнд Рэпидс, Мичиган) и Русско-Американский Институт (Москва) провели совместное исследование с целью изучить эффективность программы “Жизнь на перепутье” (Life at Crossroads). Эта программа, разработанная организацией “Новая Жизнь” (Campus Crusade for Christ), направлена на построение здоровых взаимоотношений, развитие положительных черт характера, получение знаний в области секса в соответствии с библейскими принципами, а также выработки навыков самостоятельности у воспитанников детских домов.

Почему была выбрана молодежная развивающая программа?

В России в учебно-воспитательных учреждениях для детей, оставшихся без попечения родителей, находятся около миллиона детей. Обычно их обучение заканчивается в 16 лет, после чего, не имея возможности найти работу или обзавестись собственным жильем, такие дети в большинстве своем оказываются либо втянутыми в преступный мир и проституцию, либо кончают жизнь самоубийством или становятся носителями ВИЧ/СПИД. В 2007-2008 учебном году некоммерческая организация “Детский сундучок надежды” (Children’s Hopechest) предложила провести программу “Жизнь на перепутье” в 20 детских домах Костромской, Владимирской и Рязанской области. Наставниками для воспитанников этих детских домов стали взрослые добровольцы, прошедшие соответствующую подготовку. Чтобы привлечь детей, максимально использовались различные интерактивные игры и занятия. Возраст воспитанников составлял от 12 до 17 лет.

Обзор программы: какие методы были успешны?

Во-первых, важной составляющей частью любой молодежной программы личностного развития должен быть позитивный подход. Исследование показало, что в любой подобной программе важно рассматривать как факторы риска, так и меры профилактики. Знакомство с факторами риска показывает возможные негативные последствия, а знание мер профилактики - потенциальный положительный эффект. Другими словами, подростки должны знать о том, как держаться подальше от наркотиков, и в то же время учиться тому, как трудиться на благо общества.

Таким образом, молодежь развивается нравственно сразу двумя способами: когнитивно (делая то, что правильно) и эмоционально (убеждаясь в том, что правильно). Нравственность неразрывно связана с характером, то есть сложным набором психологических характеристик, среди которых - нравственные поступки, личность и мышление.

Обучение навыкам самостоятельной жизни – также важная часть молодежных развивающих программ, целью которых является помощь молодежи в развитии положительных черт характера и вступление молодых людей в общество, как ответственных и активных его членов. В программе обучения навыкам самостоятельности подростки учатся говорить «нет», а также принимать правильные решения. С возрастом у

подростков увеличивается способность к нравственному совершенствованию. Главным фактором влияния здесь являются родители, другие взрослые и сверстники, с которыми подросток проводит большую часть своего времени. Поскольку для нравственного развития подростка крайне важны социальные связи, для становления характера в первую очередь *должны* строиться правильные взаимоотношения. Чтобы добиться положительного эффекта, программа должна проходить в таких условиях, где подростки будут чувствовать себя свободно и смогут откровенно выражать свои чувства. «Жизнь на перепутье» - доступная социально-ориентированная программа молодежного развития, включающая в себя элементы различных стратегий. Ее главная задача – создать у подростков «социальный капитал» или, другими словами, позитивные отношения.

Методология

В соответствии с методом оценки эффективности Фонда Энселл-Кейси (Сиэтл, Вашингтон), использованного в данном исследовании, эффективность программы определяется измерением ее целей и результатов их достижения. Социальные навыки, профессионализм, финансовое положение, условия жизни, физическое развитие и навыки самообслуживания обычно являются лучшими индикаторами произошедших перемен. В 20 детских домах Костромской, Владимирской и Рязанской областей России воспитанники, работая в паре с взрослым наставником, занимались по программе «Жизнь на перепутье». В материал не было внесено практически никаких изменений, кроме тех, которые были необходимы для его адаптации к российскому контексту.

В первой фазе, до начала программы «Жизнь на перепутье», ученикам, наставникам и воспитателям было предложено дать себе оценку в различных сферах. Во второй фазе проходило само обучение, длившееся в течение одного учебного года. В третьей фазе ученики, наставники и воспитатели снова давали себе оценку по тем же критериям, что и в первой фазе. Ниже приведены вопросы из теста, предложенного им «до» и «после» программы.

Коммуникация

- Я могу объяснить, как себя чувствую (злюсь, радуюсь или беспокоюсь).
- Я задаю вопросы, чтобы убедиться, что все правильно понимаю.

Забота о своем здоровье

- Я могу объяснить, как предотвратить беременность.
- Я знаю, как справиться с мелкими травмами и легкими заболеваниями.

Взаимоотношения

- Я показываю, что ценю то, что делают для меня другие люди.
- Я избегаю отношений, которые могут причинить мне вред или быть опасными для меня.

Самооценка

- Я думаю, что обладаю хорошим чувством юмора.
- Я считаю себя приятным человеком.

Социальные навыки

- Я знаю, что для меня важно в отношениях.
- Я могу организовать и пригласить сверстников на мероприятие.

Одной из сложностей во время проведения исследования стала естественная убыль респондентов – один детский дом вообще закрылся за время изучения. Кроме того, для завершения программы потребовалось больше времени, чем планировалось изначально, гендерная демография учащихся в разных регионах также оказалась различной.

Выводы: была ли программа эффективна и привела ли к позитивным переменам?

Исследование показало общий позитивный рост на 14,28% (6,96 пункта) при сопоставлении результатов тестирования «до» и «после» проведения программы.

Общий положительный сдвиг 14,28% (6,96 пункта)		
	Тест “до”	Тест “после”
Ученик	49,71	55,53
Воспитатель	45,88	53,61
Наставник	50,65	57,98
Всего	48,75	55,71

В четырех из пяти указанных категорий произошли положительные изменения. Исключение составляет категория самооценки, что может быть результатом более строгого и реалистичного взгляда на свои способности и знания.

Коммуникация			Забота о своем здоровье		
	Тест “до”	Тест “после”		Тест “до”	Тест “после”
Ученик	17,78	20,05	Ученик	17,71	20,64
Воспитатель	18,65	31,33	Воспитатель	16,36	20,82
Наставник	19,52	21,94	Наставник	18,19	23,08
Всего	18,65	24,44	Всего	17,42	21,51
Процентный рост: 31,09 (5,8 пункта)			Процентный рост: 23,5 (4,09 пункта)		

Взаимоотношения			Самооценка*		
	Тест “до”	Тест “после”		Тест “до”	Тест “после”
Ученик	14,24	14,37	Ученик		
Воспитатель	10,79	12,57	Воспитатель		
Наставник	12,94	14,01	Наставник		
Всего	12,66	13,65	Всего	12,46	11,65
Процентный рост: 7,83 (0,99 пункта)			Процентный рост: 6,5 (0,81 пункта)		

Социальные навыки*		
	Тест “до”	Тест “после”
Ученик		
Воспитатель		
Наставник		
Всего	7,11	8,30
Процентный рост: 7,83 (0,99 пункта)		

*В данных категориях ответы учеников, воспитателей и наставников не были разделены.

В ходе проводимых после каждого блока занятий опросов были сделаны и другие важные наблюдения.

- Почти единодушно подростки согласились с тем, что хорошие взаимоотношения являются жизненно важными. Как наиболее ценные, они отметили такие понятия, как «семья», «образование» и «отношения», в конце списка оказались «успех», «слава» и «деньги».
- Ученики отметили, что в ходе программы они узнали много нового об уважении и ответственности. Особенно ценным для них оказались знания о том, как устанавливать рамки для себя и других людей.
- Ученики пришли к выводу, что главная причина для сексуального воздержания – стремление избежать заболеваний. Сведения о болезнях, передающихся половым путем, произвели на них особое впечатление.
- Во время изучения темы взвешенного подхода к принятию решений ученики отметили, что наибольшее влияние на их решения оказывают друзья и что очень важно научиться говорить «нет».
- Ученики отметили, что получили хороший базис для последующего строительства отношений.
- Оценивая программу в целом, ученики говорили следующее: «Это поможет мне в будущем» и «Это помогло мне стать более ответственным и дало знания о различных заболеваниях»
- 58% учащихся сказали, что чувствуют себя комфортно во время обсуждений в классе.
- 86% посчитали, что программа была полезна и пригодится им на практике в будущем.
- 65% сказали, что рассмотренные темы были интересными.

Наставники отметили высокую активность учащихся и часто имели возможность продолжить общение с ребятами после уроков. Было получено множество свидетельств тому, что здоровые отношения со взрослыми являются исключительно важными в становлении подростков.

В заключение можно сказать, что программа «Жизнь на перепутье», проведенная в 20 российских детских домах, дала положительный эффект, несмотря на то, что в целом добиться социально-нравственного взросления российских детей-сирот довольно сложно. Подростки отметили, что стали гораздо больше знать о том, как взвешенно подходить к принятию решений, строить правильные взаимоотношения, а также вести здоровый образ жизни. Молодежь отметила, что занятия были информативны и вместе с тем полезны для их повседневной жизни.

Исследование также доказало важность неформальных отношений. Чем больше времени проводили подростки в общении с воспитателями и наставниками, тем выше были результаты их тестов по окончании программы.

Кроме того, как ученики, так и их наставники считали, что общим успехом программа обязана сложившимся между ними позитивным отношениям. Все участники подчеркивали центральную роль, которую во время занятий играли доверие и взаимное уважение. Учитывая факт, что участие в занятиях для учеников было добровольным, высокий уровень посещаемости в течение столь продолжительного времени говорит о крепости установившихся и развитых в ходе программы взаимоотношений. ♦

Печатается с сокращениями с разрешения авторов, по: Бэрл Хаген, Лорен Вандер Плас Бейкер и Анастасия Коновалова, «Воспитание характера молодежи; оценка программы «Жизнь на перепутье: жизненные навыки для формирования характера в российских детских домах»» Лето 2008.

Бэрл Хаген является директором Программы Социального Служения в Калвин Колледже, Гранд Рэпидс, Мичиган; **Лорен Вандер Плас Бейкер** бакалавр, научный ассистент по социальной работе в Калвин Колледже; на момент написания статьи **Анастасия Коновалова** была научным ассистентом по социальной работе Русско-Американского Института, Москва, Россия.

Примечание редактора: для получения дополнительной информации по программе «Жизнь на перепутье» см. Мэтт Кавгиан, «Партнерские служения по борьбе с СПИД/ВИЧ в Восточной Европе и России» Вестник Служений и Церквей Восток-Запад 15 (Осень 2007): 1-3.

Исправление

Редакция сожалеет о пропусках, допущенных в двух предложениях в статье Андрея Блинкова «Характеристики растущих церквей России: пример пятидесятнических церквей», опубликованной в предыдущем выпуске Вестника Служений и Церквей Восток-Запад 18 (Весна 2010). Следует читать: 5. По мнению российских служителей, среди всех духовных дисциплин наибольшая корреляция просматривается между церковным ростом и наличием духовных наставников. Участники опроса из быстрорастущих церквей более чем в два раза чаще имели духовных наставников, чем их коллеги из церквей, переживающих период застоя.

Корейские баптистские миссии в Казахстане

Веонжин Чой

Южная Корея стала мировым лидером христианского миссионерства. В 2008 г. 62 тысячи корейских церквей послали на служение в разные страны мира 20 840 миссионеров¹. В Средней Азии 10% всех миссионеров, служащих в баптистских церквях, являются выходцами из Южной Кореи (89 из 889), для Казахстана эта цифра составляет 22% (48 из 230)².

Первые шаги

Всемирный Баптистский Конгресс, проходивший в Южной Корее в августе 1990, послужил катализатором миссионерской работы корейских баптистов в Средней Азии в 1991 г. Исполнительный директор конгресса Ки-Ман Хан и министр национальной безопасности Кореи Сей-Жик Парк пригласили для участия в Конгрессе около 250 представителей России, которым были предоставлены бесплатное размещение, питание и материалы³.

Со своей стороны, по возвращении домой, руководители российских евангельских христиан-баптистов пригласили в Россию директора конгресса Хана, а также координатора Международного совместного служения при Международном миссионерском совете (ИМВ) Конвенции Южных баптистов США Билла Фаджа. Этот визит состоялся 23-30 ноября 1990, причем Хан и Фадж посетили не только Москву, но также Ташкент (Узбекистан), Бишкек (Кыргызстан) и Алма-Ату (Казахстан). Во время этой поездки российские евангельские христиане-баптисты выразили согласие помогать корейским миссионерам-баптистам в деле подготовки их миссии в Среднюю Азию. В то же время Бионг-Ки Ю, как представитель корейских баптистов, и Билл Фадж, как представитель южных баптистов США, заключили устное соглашение, в соответствии с которым зоны миссионерской активности были разделены следующим образом: Казахстан и Кыргызстан были признаны сферой приоритета для корейских баптистов, а Узбекистан – для южных баптистов США.⁴ Вскоре после этого в марте 1991 г. Совет по иностранным миссиям южно-корейских баптистов отправил российским баптистам 15 тысяч Библий на русском языке, а в августе 1991 – еще 15 тысяч.

Первым корейским миссионером в Казахстане стал Донг-Сунг Ким. В феврале 1991 г. он посетил Москву, Ташкент, Бишкек и Алма-Ату, причем в последней он смог поделиться Евангелием с местными коре-сарам (этническим корейцами, живущими в Средней Азии). Он положил начало Алма-атинской баптистской церкви «Осанна» - первой церкви, основанной здесь корейским миссионером⁵. В настоящее время ее возглавляет русский кореец Александр Хан, а церковь получила название Алма-атинская центральная баптистская церковь. Эта конгрегация открыла 11 дочерних церквей, а также посылает миссионеров в деревни и другие страны⁶.

Затем Джошуа Чунг вместе с семьей переехал в Шымкент, где основал Шымкентскую церковь «Эммануил», а Сеон-Тэк О с семьей отправился в Бишкек, где открыл Бишкекскую церковь «Соманг». В течение этого периода церкви русских баптистов оказывали корейским баптистам огромную поддержку.

Роль этнических корейцев, живущих в Средней Азии

Коре-сарам (русские корейцы) также сыграли важную роль в деле становления и развития корейских

баптистских миссий в этом регионе. В Российской империи корейцы впервые появились в 1860-х гг. в Приморском крае, спасаясь от голода и гонений со стороны японцев, оккупировавших Корею⁷. Затем в 1937 страдающий паранойей Иосиф Сталин приказал насильственно переселить этнических корейцев, живших в Приморском крае и на Дальнем Востоке, в Среднюю Азию. Было депортировано 171 782 человек, причем 76 525 были отправлены в Узбекистан, а 95 256 – в Казахстан⁸. После 1991 г., вне зависимости от своей религиозной принадлежности, русские корейцы охотно помогали корейским миссионерам. Те коре-сарам, кто мог говорить и по-русски, и по-корейски сыграли ключевую роль, став переводчиками для корейских миссионеров-баптистов.

Евангелизация казахов

Первые корейские миссионеры-баптисты стремились также к евангелизации мусульман. Первопроходцем в этом деле стал Мин-Хо Чу, который в сентябре 1991 г. вместе со своей семьей приехал в Казахстан по линии гуманитарной организации «Сеним»⁹. Через четыре года интенсивного изучения языка, Чу составил корейско-казахский словарь¹⁰. Летом 1991 г. Чу организовал Казахско-Американский фестиваль культурного обмена, в котором приняли участие многие евангельские христианские организации и служения, в том числе «Сеним», привлечший к работе 150 переводчиков, 60 из которых впоследствии приняли Христа. Из этих новообращенных впоследствии была создана первая казахская церковь. К концу 1992 г. в церкви было 29 членов - крещеных казахов.¹¹ Тодд Джемисон так охарактеризовал долгосрочный эффект того двухнедельного фестиваля:

*Во-первых, фестиваль стал отправной точкой для различных проектов, начатых Питером Кентом... Во-вторых, его результатом стал огромный приток работников и основание новых церквей... В-третьих, что самое главное, увеличилось знание о возможностях для служения среди казахов.*¹²

Вслед за этим Чу выступил организатором «Фестиваля Корейской культуры», который прошел в Москве, Бишкеке, Шымкенте и Алма-Ате 23 октября – 2 ноября 1991. Из Кореи на фестиваль приехало 22 человека, среди них пасторы баптистских церквей Ки-Ман Хан, Хонг-Беом Хонг, Санг-Дэ Ли, Тэ-Ок Ли, Тэ-Гай Ю и Биюн-Ки Ю, миссионер Международного миссионерского совета Южных баптистов США Билл Фадж, бизнесмены из баптистской церкви Йойда, а также врачи из баптистского госпиталя Бузан. Корейские баптистские миссионеры-первопроходцы подготовили хорошую базу для основания новых церквей через программу медицинской помощи, бизнес-конференции, музыкальные концерты, а также евангелизацию.¹³

Церковь «Салем»

Чу, вместе со своими соратниками Ки-Суп Шин, Ин-Я Сео и Андрю Сонгом, присоединившимися к нему в 1992 г., основал 26 апреля 1996 г. церковь «Салем», состоящую из 50 членов¹⁴. Эта церковь стала первой казахской церковью, основанной корейскими миссионерами в Казахстане, и первой ласточкой в деле проповеди Евангелия тюркским народам Средней Азии.¹⁵ Церковь «Салем», в которой на сегодняшний день около 500 взрослых членов и 150 детей, в свою очередь основала 12 церквей, пять из которых незарегистрированы. Ею также создан некоммерческий Центр развития казахского лидерства.¹⁶ В рамках этого центра «Салем» имеет компьютерно-языковой центр, стоматологическую клинику, центр развития молодежных лидеров, а также реабилитационный центр для лечения алкоголизма и наркомании. В 1995 г. церковь отправила две семьи в Монголию и Китай в качестве постоянных миссионеров.¹⁷

Богословское образование

Вместе с расцветом миссионерского служения и ростом числа церквей и верующих, корейским миссионерам-баптистам потребовались помощники-лидеры из числа местного населения. Чтобы удовлетворить эту нужду, в 1996 г. корейские баптисты открыли Среднеазиатскую Баптистскую Богословскую Семинарию. В 2002 при поддержке южнокорейской баптистской церкви г. Йойда, корейцы начали интенсивный курс богословского обучения для местных лидеров в Алма-Ате. К 2006 г. эту семинарию окончили и вернулись для служения в свои церкви 116 местных лидеров. Кроме того, некоторые из них основали новые церкви в других странах.¹⁸

Рост церквей

К 2005 усилия корейских баптистских миссий привели к созданию 83 церквей в Казахстане, Кыргызстане и Узбекистане, которые объединили 6 698 верующих, среди которых 2 187 являются крещеными членами церквей.¹⁹ К 2007 г. корейские миссионеры-баптисты основали 52 церкви в Казахстане, в которых было более 5 тысяч верующих, 2,5 тысячи из них были крещеными членами.²⁰

Стратегии открытия новых церквей

С самого начала церкви, открытые корейскими миссионерами-баптистами в Алма-Ате («Осанна», «Салем», «Дюнамис»), Шымкенте («Иммануил»), Бишкеке («Кызыл-Орда Соманг») и Усть-Каменогорске («Родник») уделяли особое внимание подготовке учеников и основанию новых дочерних церквей. Умножение церквей стало визитной карточкой корейского миссионерского движения в Средней Азии.

Миссионерская концепция корейских баптистов отличается от той, которую озвучил представитель Международного миссионерского совета Южных баптистов Дэвид Гаррисон. В его понимании движение по

основанию новых церквей, каким оно описано в его популярной книге с одноименным названием, - это «быстрое умножение национальных церквей среди местного населения».²¹ В противоположность этому, большинство корейских миссионеров уделяют мало внимание скорости. Хотя Гаррисон подчеркивает стремительность, как библейский принцип, корейские миссионеры-баптисты подвергают сомнению то, что Библия требует быстрого умножения. Они предупреждают, что поспешное создание лидеров, как это предлагает делать Гаррисон, может привести к появлению слабого и незрелого лидерства и, как следствие, нездоровых церквей. Корейцы уверены, что подготовка учеников – трудоемкий, но совершенно необходимый процесс. Как следствие такого подхода, зачастую многие корейские миссионеры надолго остаются в церквях, которые они основали. В Казахстане существует всего две церкви, руководство в которых корейские миссионеры передали в руки пасторов из числа местного населения. Преодоление этой проблемы является одной из главных задач для лидеров корейских миссионеров.

Причины успеха корейских миссионеров

В успехе проповеди Евангелия в Казахстане и других странах Средней Азии корейским миссионерам-баптистам помогал ряд различных факторов. Во-первых, корейцы и жители Средней Азии обладают явным расовым и языковым сходством. Этнические корни корейцев находятся в группе монголо-алтайских народов, корейцы и казахи говорят на языках алтайской группы. Вследствие этого корейским миссионерам гораздо легче, чем их западным коллегам выучить языки среднеазиатских народов. Обычно миссионеры-корейцы учат казахский язык в два-три раза быстрее миссионеров западных.²²

Корейская и казахская культуры обладают рядом сходств, в числе которых манера сидеть, принимать пищу и спать на полу. Корейцы хорошо понимают иерархическую структуру казахского общества, мусульманские представления о чести и бесчестии, важность семейных ценностей и почет к старшим. Простота в изучении языка и быстрая культурная адаптация в значительной мере способствуют успеху корейских миссионеров в Казахстане.

Понимание традиционной религии

Хотя официально главенствующей религией в Казахстане считается ислам, на практике наибольшее распространение имеет ислам бытовой, включающий в себя множество элементов шаманизма и анимизма. Корейские миссионеры, имеющие за плечами нехристианское прошлое, хорошо знакомы с такими проявлениями религиозности казахов, как поклонение предкам, анимизм и шаманизм, и могут поделиться с ними собственным опытом, как они начали следовать за Христом в подобных условиях.

Схожий опыт и интересы

Подобно казахам, корейцы пережили колониальное завоевание и аннексию своей территории. Казахстан был оккупирован Россией в течение почти 70 лет, а Корея была имперским владением Японии на протяжении 36 лет. Корейцы могут понять чувства казахов, испытывающих негодование по отношению к России. Тот факт, что корейские миссионеры не выглядят как западные империалисты, стал ключевым преимуществом при евангелизации казахов-мусульман. Кроме того, в Казахстане восхищаются быстрым подъемом Южной Кореи и стремятся видеть подобное экономическое чудо в собственной стране. И, наконец, то, что значительное число этнических корейцев проживает в Средней Азии, облегчило доступ корейским миссионерам в Казахстан.

Духовные факторы

Усиленная молитва особенно характерна для корейских христиан. Во всем мире широко известны их молитвы на рассвете, всенощные молитвы, молитвенные горы и молитвы с постом. Это духовное подвижничество дает корейским миссионерам явное духовное преимущество в проповеди Евангелия казахам и другим народам Средней Азии.²³

Уникальные качества корейцев

Корейский миссионер Мэттью Йонг объясняет успех корейских миссий высокой посвященностью миссионеров, искренним состраданием к падшим, усиленной молитвой, гостеприимством, повиновением властям, упорством и щедростью.²⁴ За годы японской оккупации, Корейской войны и экономического упадка в корейцах выковался крепкий боевой дух и невероятная стойкость. Корейские верующие обладают смелостью первопроходцев и готовностью преодолеть любые испытания и опасности, чтобы только принести людям Евангелие. Поскольку корейские миссионеры-баптисты обычно высоко образованы, им легче принимать участие в общественно-полезных проектах, в том числе организации компьютерных курсов, клубов таэквон-до, курсов английского и корейского языка, бизнес-центров, спортивных команд и школ профессиональной подготовки. ♦

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

Примечания:

¹ Корейская Ассоциация мировых миссий, «Статус отправки миссионеров в 2008», прочитано 6 мая 2010 на сайте <http://kwma.org/>

² Е-mail автору от Ки-Тае Ким, председателя Совета Среднеазиатской ассоциации иностранных миссий Корейской Баптистской Конвенции от 3 декабря 2007; Тодд Джемисон, «Достижение мусульманского большинства: ответственность корейской церкви в евангелизации казахов в Средней Азии» неопубликованная статья.

³ Шин, «Среднеазиатский региональный отчет» в *Форум для лидеров баптистских миссий в 2006 г.* ред. Сун-Санг Парк (Сеул: Совет иностранных миссий Корейской Баптистской Конвенции, 2006), Сей-Жи Парк был рукоположенным дьяконом баптистской церкви Йеой-до, в 1990 г. работал директором Национальной службы разведки.

⁴ Беседа автора с Биюн-Ки Ю от 1 августа 2007, запись МРЗ, Ильсан, Корея. С 1988 по 2005 гг. Биюн-Ки Ю являлся президентом Совета иностранных миссий.

⁵ Донг-Сун Ким, «Уроки из опыта открытия новых церквей» *Баптистские мировые миссии* 38 (1995): 4.

⁶ Сеок-Ки Ким, е-mail автору от 7 октября 2007. Корейские баптисты отправили своего первого миссионера в 1991 в Кыргызстан, а в 1998 г. – в Узбекистан.

⁷ Жениюн Ли, «Корейские китайцы на российском Дальнем Востоке: опыт исследования», прочитано 10 сентября 2007 на сайте <http://gsti.miis.edu/CEAS-PUB/200108Lee.pdf>.

⁸ Там же

⁹ *Сеним* по-казахски означает «доверие». Первоначально был создан Питером Кентом как платформа для гуманитарного и культурного обмена. В 1990 г. был официально зарегистрирован как первая американская организация в Казахстане. К 1993 г. *Алтын Алма* – казахский партнер этой организации, вышел из партнерства. После этого *Сеним* был зарегистрирован как исключительно американское предприятие. Тодд Джемисон «Историческое исследование евангелизации и контекстуализации Евангелия среди казахского народа Средней Азии» докторская диссертация, Юго-Западная Баптистская Богословская Семинария, 1999, 105.

¹⁰ Мин-Хо Чу, беседа с автором от 1 июня 2007, запись МРЗ, Форт Уорт, Техас.

¹¹ По мнению Тодда Джемисона, «К 1989 г. Совет международных миссий Конвенции южных баптистов уже имел одного миссионера, в задачи которого входила работа с казахским народом (без проживания в стране). В следующем году, незадолго до распада Советского Союза, этот миссионер помогал первым долгосрочным миссионерам, отправлявшимся в Казахстан, чьей приоритетной задачей была работа с казахами». Джемисон «Историческое исследование», 104-09, Джемисон, «Достижение мусульманского большинства».

¹² Джемисон «Историческое исследование», 107. Для получения дополнительной информации см. «Баптистские работники протягивают руку дружбы народам Средней Азии в забытых городах» *Слово и путь*, 13 февраля 1992, 16; и Бет Сэммонс, «Баптисты посетили закрытый ядерный объект», *Комиссия* 55 (январь 1992), 43.

¹³ Ки-Суп Шин «Исследование структуры миссий в сфере миссионерской деятельности: в центре внимания баптистские миссии в Средней Азии» магистерская диссертация, Корейская Баптистская Богословская Семинария, 2001, 39-40.

¹⁴ Мин-Хо Чу, е-mail автору от 27 сентября 2007. Церковь «Салем» была официально зарегистрирована в декабре 1997.

¹⁵ Чу, однако, помнит, что церкви *Ракум* (Благодать) и «Радость» появились раньше церкви «Салем». Мин-Хо Чу, беседа с автором от 1 июня 2007, запись МРЗ, Форт Уорт, Техас.

¹⁶ Мин-Ха Чу, е-mail автору от 27 сентября 2007.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Хонг-Бае Ким «Ретроспектива и перспективы Среднеазиатской баптистской богословской семинарии» в сборнике *Форум для лидеров баптистских миссий в 2006 г.* ред. Сун-Санг Парк, 149-50.

¹⁹ Там же, 149.

²⁰ Ки-Тае Ким, е-mail автору от 3 декабря 2007. Ким является председателем Совета Среднеазиатской ассоциации иностранных миссий Корейской Баптистской Конвенции.

²¹ Дэвид Гаррисон, *Движение открытия новых церквей: как Бог освобождает потерянный мир* (Midlothian, VA: WIGTake Resources, 2004), 21.

²² Джемисон «Историческое исследование», 173.

²³ Джемисон, «Достижение мусульманского большинства»

²⁴ Мэттью Йонг, «Глобализация и кооперация среди корейских миссионеров», доклад, представленный на ежегодных консультациях для корейских миссионеров, Кыргызстан, 17 августа 2006, электронный документ. Мэттью Йонг получил эти данные при обработке результатов опросов, проводимых с 2001 по 2005 гг.

Отредактированные фрагменты печатаются с разрешения по: Веонжин Чой «Оценка корейских баптистских миссий в Казахстане и Средней Азии», докторская диссертация, Юго-Западная Баптистская Богословская Семинария, 2008. Диссертацию можно приобрести через VDM Verlag Dr. Mueller за \$111.

Веонжин Чой миссионерский пастор церкви *Dreaming Church*, Бундарг, Южная Корея, а также лектор Корейского Баптистского Теологического Университета, Дайжон, Южная Корея.

Обращение к вере и вероотступничество среди цыган Болгарии

Ричард Хибберт

Рост цыганских церквей. . .

С конца 1980-х до середины 1990-х (особенно, после падения коммунизма в 1989 и наступившей после этого свободы), тысячи живущих в Болгарии цыган-турок начали обращаться в христианство (хотя традиционно местные цыгане-турки относили себя к мусульманам).

В этот период число цыганских церквей выросло с пяти до более чем ста, причем в одно время численность прихожан этих церквей оценивалась почти в 10 000 человек¹. В исследовании 1995 года, проведенном Илоной Томовой среди 1844 болгарских цыган, 46% респондентов были турками и 15% исповедовали протестантизм.² Елена Марушакова и Весселин Попов заметили, что среди цыган Болгарии протестантские церкви «имели особый успех и становились особенно популярными среди жителей больших городских гетто.»³

. . . и последовавший за ним упадок

Во второй половине 1990-х гг. быстрый численный рост церквей прекратился. Исследование, проведенное в начале 2007 г., показало, что на этот момент в Болгарии существуют 99 цыганско-турецких церквей, в которых 6180 прихожан.⁴ Падение посещаемости цыганских церквей в 2007 г. по сравнению с 1989 г. составило 29%. Еженедельная посещаемость собраний болгарских протестантских церквей, ведущих служение на турецком языке, сначала возросла с 525 человек в 1989 г. до примерно 980 в 1995, достигнув пика в 1 065 человек в 2001 г., после чего в 2007 г. последовал спад, когда недельная посещаемость упала до примерно 753 человек. Как автор данного исследования могу от себя добавить, что по моим личным наблюдениям (с 1992 по 2001 гг. я постоянно жил в Болгарии, ведя служение цыганам, а затем еще пять раз приезжал сюда) число прихожан цыганских церквей в 2007 г. было значительно более низким, чем в 1995 г.

Демография

Традиционно туркоязычных цыган-мусульман в Болгарии насчитывалось от 300 до 400 тысяч. Хотя себя они называют турками, последние не считают их таковыми.⁵ Большинство из них живет на востоке Болгарии в обособленных городских кварталах, некоторые из которых являются «практически трущобами».⁶

Обычно болгарские цыгане относят себя либо к мусульманам, либо к православным. Исследование Илоны Томовой 1995 г. показало, что 44% цыган-респондентов назвали себя православными, 39% - мусульманами и 15% отнесли себя к различным протестантским деноминациям.⁷

Причины роста, по мнению церковных лидеров

По мнению церковных лидеров, наиболее частой причиной прихода цыган в протестантские церкви было явление чуда, чаще всего в виде физического исцеления. Некоторые обращались ко Христу, видя проявления сверхъестественного в жизни других людей: «Бог творил множество чудес, и люди видели это». Часто цыгане, имея какие-либо болезни, шли за помощью к верующим, отчасти потому что те не брали за это с них денег:

*Главной причиной, почему люди обращались к вере, была та или иная болезнь. Человек заболел, ему была нужна помощь, а доктора требовали денег, которых у большинства цыган не было. Поэтому они обращались к Богу, а Бог через нас помогал им, в радости они начинали ходить в церковь».*⁸

Второй важной причиной, из-за которой, по мнению церковных лидеров, цыгане приходили в протестантские церкви, являлись духовное единство и любовь верующих, помогавшие цыганам преодолеть свое первоначальное неприятие христианства. Практическим проявлением этой любви было посещение верующими больных на дому и совместная молитва. Часто такие посещения заканчивались исцелениями.

В-третьих, люди приходили к вере, видя перемены в жизни тех, кого они хорошо знают. Радикальная трансформация жизни одного мужчины, ставшего первым верующим в своей деревне, повлияла очень на многих: «Многие в деревне услышали, что Бог сделал что-то в моей жизни и запаниковали. Они поняли, что Бог существует и способен сделать все, что угодно. После этого многие стали ходить в церковь».

Четвертой причиной прихода цыган в церкви (отмеченной двумя лидерами) было открытие новой церкви или приобретение церковью большего помещения для богослужений. Так, когда один пастор вместе с женой переехал в цыганский квартал,

Они начали проводить богослужения дома. Постепенно людей стало приходить все больше и больше. Бог увидел это, и Ему захотелось, чтобы людей было еще больше. Что же нам было делать? Пришли люди и помогли нам построить здание для церкви. Бог наполнил это здание. Так нас стало 300 человек.

Двумя последними причинами, названными лишь мимоходом, были: евангелизация (упомянута двумя лидерами) и материальная помощь (упомянута одним лидером): «Некоторые приходили, потому что в церкви что-либо раздавали».

Обзор причин упадка

Существует несколько возможных объяснений спада активности цыганских церквей с конца 1990-х гг. Среди них – негативное влияние иностранной материальной и финансовой помощи, существование «рисового христианства» (т.е. обращений к вере с целью материальной выгоды), смена женского лидерства мужским, повлекшая за собой более авторитарную форму руководства, слабая контекстуализация (механическое заимствование из болгарских церквей), рост бедности, заставивший цыган отправляться на заработки за границу, отсутствие системы ученичества для новообращенных и исламский прозелитизм.⁹

Литература, посвященная спаду религиозной активности, предлагает целый ряд объяснений этого явления. Все они зависят от конкретной ситуации, однако, четыре из пяти определений, предложенных Йоргом Гомесом в его исследовании, хорошо подходят для объяснения причин того положения, в котором оказались цыганские церкви: 1) греховное поведение некоторых церковных руководителей, в том числе 2) денежные злоупотребления, 3) чувство вины за образ жизни, не соответствующий евангельским принципам, а также 4) давление со стороны семьи и друзей.¹⁰ Тезис Юджина Ниды о том, что религиозные движения переживают периоды спада главным образом из-за слабости руководства, лишь поддерживает первый из приведенных выше пунктов.¹¹ Другие причины упадка, предложенные Гомесом, также применимы в контексте цыганских церквей, это – недостаток общения между новичками и опытными верующими¹², а также недостаток внимания к тем, кто прошел крещение.¹³

Изучение процесса обращения к вере также предлагает возможное объяснение последующего вероотступничества в цыганских церквях: 1) отсутствие какого-либо значимого ритуала, который свидетельствовал бы об обращении или вступлении в церковь; 2) недостаточное развитие социальных связей между членами церкви, а также 3) утилитарные причины для обращения, например, исцеление, и неполное понимание значения Евангелия. Как полагает ряд исследователей, недостаточная социальная вовлеченность, проявляющаяся в неспособности новообращенных развить и поддержать крепкие связи с другими членами церкви и пастором, часто приводит к оставлению ими церкви.¹⁴

Причины упадка, по мнению церковных лидеров

Причины, указанные местными протестантскими пасторами и региональными лидерами, по которым люди покидают церкви, можно разделить на следующие категории: богословские причины; причины, связанные с церковным лидерством; причины, связанные с работой; причины, связанные с грехом; рост влияния ислама; причины, связанные с церковью, а также давление со стороны других людей.

Богословские причины церковного упадка

Практически все опрошенные лидеры указали на богословские причины сокращения численности прихожан, отметив, что церкви были «просеяны» и те, кто не был искренно верующим, был «вырван с корнем» из церкви.

Связанные с церковным лидерством причины церковного упадка

Первой и наиболее заметной причиной церковного упадка, отмеченной церковными лидерами, был фактор, связанный с самими руководителями церквей. Были упомянуты междоусобные распри, прелюбодеяние или другие грехи, а также отъезд лидеров из страны с целью денежного заработка. Все шесть опрошенных лидеров упомянули о конфликтах и разделениях среди самих руководителей. Их неспособность решить споры мирным путем приводила к большим негативным последствиям, в том числе к перемене отношения верующих к церкви. Самый ранний конфликт, упомянутый церковными лидерами, принимавшими участие в опросе, произошел в 1993 г. Тогда болгарского пастора обвинили в том, что он использовал материальную помощь, переданную Западом для цыганских церквей, на нужды церкви этнических болгар. Следующий инцидент относится к 1995 г., когда нескольких церковных лидеров обвинили в том, что они разрешают посещать церковь верующим, уличенным в грехе прелюбодеяния. Последний конфликт произошел в 2006 г.: два пастора не смогли прийти к общему решению относительно того, где должна располагаться кухня для раздачи еды бедным. Это привело к тому, что, по словам одного из пасторов, «из-за нашего спора очень многие люди охладели к вере. В нашей церкви после этого осталось всего 10-20 человек. Мы – лидеры – являемся главной причиной того, что люди покидают церкви». К сожалению, каждый конфликт приводил к разделениям церквей. Другой пастор рассказал о том, как в одной церкви старшие верующие стали завидовать более молодым христианам, начавшим занимать ответственные посты в церкви. В результате, «из-за недостатка единства и разногласий в церкви количество прихожан резко сократилось».

Грех в жизни церковных лидеров был назван второй причиной того, что люди покидают церкви. В одном городе все участники опроса упомянули об инциденте, в котором были замешаны двое видных христиан. Хотя эти мужчина и женщина и не были пасторами, они занимали очень заметные позиции в церкви. Как рассказал нам один из пасторов: «Этот инцидент был замят, но многие, тем не менее, были шокированы. До этого в церкви было много прихожан. Церковь была полна. Но после этого происшествия очень многие отошли от веры».

Другой лидер упомянул, как из одной церкви люди стали уходить, потому ее руководитель «пил, курил и принимал наркотики». В другом случае несколько церковных руководителей брали деньги у политических партий во время выборов с обещанием, что они будут убеждать своих прихожан отдавать свои голоса в их

пользу. «Люди услышали, что руководство брало деньги и использовало их в личных целях. Некоторые ушли из-за этого из церкви».

Двое лидеров указали и такую причину: церкви, в которых пасторы уезжали на заработки в Западную Европу, испытывали потерю прихожан. В одной деревенской церкви после того, как пастор уехал на несколько месяцев работать в другую страну, никому об этом ничего не сказав, начался серьезный упадок. Несколько месяцев церковь даже не проводила богослужения.

Причины упадка, связанные с работой

Второй наиболее часто упоминаемой причиной, по которой люди покидают церкви, была названа работа. У нее есть три аспекта: бедность, «погоня за деньгами» за границей, и «охлаждение» к вере. По мнению большинства лидеров, бедность заставила многих людей отправиться на заработки в Западную Европу. Сокращение рабочих мест, на которых могли бы работать цыгане в Болгарии, стало особенно ощутимо, начиная с 2004 г. Один из лидеров сказал так: сама по себе работа – это не проблема, плохо, когда люди начинают гнаться за деньгами и это становится препятствием для их отношений с Иисусом. Люди бедны, им нужно зарабатывать деньги, но зачастую они тратят все свое время на это, не оставляя никакого места для Бога и посещения собраний верующих. Их отношения с Богом охлаждаются. Таких людей очень много.

Вторя ему, другой лидер отметил, что за последние два года «наступило охлаждение; люди ушли в мир и посвятили себя работе». Он противопоставляет эту ситуацию тому теплу, которое царило в церкви пять или десять лет назад. Другой лидер проливает свет на этот предмет так: «Я охладел к вере, когда был в Италии. Поскольку я сам это испытал, я понимаю, что происходит с другими. Охлаждение наступает, когда мы работаем каждый день, пять или шесть месяцев подряд, тогда появляется жадностью к деньгам. Мы начинаем работать без отдыха. Ты оставляешь свою страну, свою жену и своих детей ради работы. Ты начинаешь думать лишь о том, как заработать побольше денег. Именно так в людях появляется охлаждение. Как только ты перестаешь приходить на богослужения – один, два, три раза – ты постепенно начинаешь терять духовность, а Дух Святой начинает отходить от тебя».

Другой респондент также указал, что работа за границей приводит к вероотступничеству: «Некоторые не возвращаются, другие приезжают назад лишь на пару месяцев, а затем уезжают снова, они не в состоянии сохранить свою первую любовь ко Христу. Из нашей церкви на работу за границу уехало около 60 человек с семьями, а те, кто вернулись, перестали приходить на собрания».

Другие грехи, приводящие к упадку церкви

Некоторые новообращенные, побыв некоторое время в церкви, так и не могут найти в себе силы, чтобы отказаться от прежней греховной жизни. Тогда они перестают посещать собрания, так как, испытывая недостаток в деньгах, они не желают оставить воровство, но понимают, что в церкви они красть не могут, и что Божий путь узок. Они думают «Откуда же я буду брать деньги, если стану верующим?» или «Что у меня будет за жизнь, если у меня будет только одна жена?» Один из лидеров отметил, что прелюбодеяние является очень распространенным грехом среди мужчин, работающих за границей без своих жен.

Рост влияния ислама

В некоторых деревнях, где большой процент населения составляют турки, цыганские церкви столкнулись с серьезной оппозицией со стороны местных имамов, а также рядовых мусульман. Тем не менее, лишь немногие покинули церкви из-за возросшего значения ислама. Однако часто те, кто ушел из христианской церкви, обращались затем в ислам. Один из лидеров рассказал, что после 2000 г. «Многие из тех, кто ушел из церкви, пришли в мечети. Некоторые из них ходили в церковь на протяжении нескольких лет». В частности, после упомянутого выше инцидента прелюбодеяния, произошедшего в 1995 г., несколько молодых людей обратились в ислам.

Другие факторы, приводящие к потерям в церкви

Конфликты между верующими также приводят к уходу из церкви. Был случай, когда два брата работали вместе, а потом один из них, взяв заработанные совместно деньги, скрылся. Обиженный брат так сильно вспылал, что ушел из церкви. В другой раз в церкви произошел раскол на этнической почве, после чего почти все цыгане покинули церковь. Кроме того, церковная политика, требующая, чтобы все члены церкви были крещены, отдавали десятину и регулярно посещали богослужения, приводит к тому, что люди уходят из церкви. Как объяснил один из лидеров, «Возможно одна из самых сложных для цыган задач – отдавать деньги. Это, пожалуй, наша самая слабая сторона. Некоторые думают, что не давая десятину, они обкрадывают Бога, чувствуют себя из-за этого виноватыми и недостойными посещать богослужения».

Кроме того, старшие верующие ведут себя довольно строго по отношению к более молодым членам церкви, что нередко приводит к разделению. Некоторые прихожане своим поведением «отвращали людей от церкви. Они повышали на людей голос и обвиняли их, говоря: «у тебя такая проблема, а у тебя – такая проблема. Люди обижались и уходили из церкви».

Еще одна проблема связана с распределением продовольствия, поступающего из-за пределов Болгарии. Эта материальная помощь выдавалась только членам церкви, поэтому те, кто регулярно посещал церковь, но не

являлся формальным членом, чувствовали дискриминацию и, в конце концов, уходили из церкви. И наконец, лидеры отметили, что давление со стороны неверующих супругов часто заставляет верующих оставлять собрание. Мужья-мусульмане, в частности, оказывали давление на своих жен-христианок, чтобы те отказались от своей веры. ♦

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

Примечания:

¹ Патрик Джонстон и Джейсон Мандрик, *Операция «Мир»* (Карлайл, Англия: Paternoster Publishing, 2001), 129.

² Илона Томова, *Цыгане в переходный период* (София: Международный центр изучения национальных меньшинств и международных отношений, 1995).

³ Елена Марушакова и Весселин Попов, «Взаимоотношения и конфессиональная самоидентификация этнических цыган в Болгарии *Факта Университатис: философия и социология* 2 (1999), 86.

⁴ Томас Отто, «Таблица прихожан цыганских церквей в 2007 г.» неопубликованная статья, май 2007.

⁵ Марушакова и Попов «Взаимоотношения», 86.

⁶ Елена Марушакова и Весселин Попов, *Цыгане (ромалы) в Болгарии* (Франкфурт-на-Майне: Питер Ланг, 1997), 96; Елена Марушакова и Весселин Попов, «Болгария: этническое разнообразие – борьба за равноправие» в сборнике *Между прошлым и будущим: цыгане Центральной и Восточной Европы*, под ред. Уилла Гая (Издательство Хертфордширского Университета, 2001), 372.

⁷ Томова, *Цыгане*, 25.

⁸ Ричард Хибберт, «Стагнация и упадок, последовавшие за ростом турко-говорящих цыганских церквей Болгарии» докторская диссертация, Международный Университет Тринити, 2008. Примечание редактора: если не указано иначе, все последующие цитаты приводятся по исследованию Хибберта, предпринятого для данной диссертации.

⁹ Отто, «Таблица»; Дэвид Ричардс, телефонный разговор с автором, август 2006; Сара Хьюитт, электронная переписка с автором, февраль 2008; Джон Тейлор, беседа с автором, а также Excel таблица посещаемости церквей с пометками относительно 2001 г., 2008.

¹⁰ Жорж Гомес, «Протестантский рост и опустение в Коста-Рике: относительно церквей с высокой степенью истощения, низкой степенью истощения, а также обладающих большей мобильностью, затронутых евангелизацией (в виде послания и методов), а также практикой ученичества (в том числе церковной дисциплиной)», мини-проект, Колумбийский международный университет, 1995.

¹¹ Юджин Нида «Динамика церковного роста» в сборнике *Церковный рост и христианские миссии* под ред. Дональда МакГаврана (Пасадена, Калифорния, Библиотека Уильяма Кэри 1965).

¹² Аллен Свэнсон, *Починка сетей: рост и упадок церкви Тайваня в 1980-х гг.* (Пасадена, Калифорния, Библиотека Уильяма Кэри, 1986).

¹³ Дональд МакГавран, *Понимание церковного роста* (Гранд Рэпидс, Мичиган: Eerdmans, 1970).

¹⁴ Джон Лофлан и Родни Старк, «Становясь хранителями для мира» *Американское социологическое обозрение* 30 (1965), 863- 74; Норман Сконовд, «Процесс отступления от религиозного тоталитаризма», докторская диссертация, Калифорнийский Университет, Дэвис, 1981; Свэнсон, *Починка сетей*; Артур Дак «Факторы истощения и восстановления трех пятидесятнических церквей в Куритабе, Бразилия», докторская диссертация, Международный Университет Тринити, 2001; Дин Хог и Дэвид Рузен, «Исследование факторов, влияющих на посвященность церкви» в сборнике *Понимание церковного роста и упадка в 1950-1978* под ред. Дина Хога и Дэвида Рузена (Нью-Йорк, 1979), 42-68; Дженет Джейкобс, «Обратное обращение из религиозных движений: анализ связей и духовного посвящения среди харизматов», *Журнал научного исследования религий* 26 (№. 3, 1987), 294-308.

Отредактированные фрагменты печатаются с разрешения по: Ричард Хибберт, «Застой и упадок, последовавший за быстрым ростом турко-язычных цыганских церквей в Болгарии», докторская диссертация, Международный Университет Тринити, 2008.

Ричард Хибберт является директором Школы кросс-культурных миссий, Сиднейского библейско-миссионерского колледжа, Кройдон, Новый Южный Уэльс, Австралия.

Исцеление “Наташ”: размышления на тему реабилитации жертв сексуального рабства в Молдове

Эндрю Раац

От редактора: первая часть этой статьи была опубликована в предыдущем выпуске Вестника Служений и Церквей Восток-Запад №18 (Лето 2010)

Дети

Мы не ожидали, что женщины в Дом Надежды придут с таким количеством детей. Благодаря детям, весь процесс реабилитации сильно изменился, социальным работникам стало намного сложнее. Каждый день приходилось решать, кто имеет право наказывать детей, как их следует наказывать, что делать с завистью матерей друг к другу, как пристроить детей в школы.

Положительным было то, что женщины с детьми гораздо реже убегали из центра реабилитации, чем бездетные. У большинства матерей существует глубинное желание обеспечить детям хорошую жизнь в будущем. Бывает, что именно ребенок (один или больше) сдерживает женщину и не дает ей вернуться к прежнему образу жизни. Мы всегда стремимся к тому, чтобы дети были с матерями, учим их воспитывать детей, насколько это возможно. Органы соцзащиты рекомендовали отдать ребенка одной пришедшей в наш центр женщины в государственный дом ребенка из-за ее неспособности обеспечить ребенку должный уход. Мы отказались принять женщину без ребенка, теперь же мы с радостью наблюдаем, как она постепенно становится замечательной мамой.

Безграмотность

К нашему удивлению, образовательный уровень девушек, приходивших в Дом Надежды, был на крайне низком уровне. Практически все были безграмотны, они не умели даже читать. Наши изначальные планы по обучению их профессиям, английскому языку, компьютерной грамотности пришлось отложить. Начинать нужно было с чтения и правописания. На раннем этапе работы нам пришлось взять штатного учителя румынского и русского языков.

Некоторые девушки поступили к нам с диагнозом "умственная неполноценность", но на проверку оказалось, что они просто глубоко травмированы и необразованны. У большинства девушек развитый интеллект с высокой восприимчивостью и пониманием языка жестов человека. Многие годы их жизнь зависела от способности понимать эмоции других людей. Хотя они не обладали математическими или лингвистическими навыками, они побивали рекорды по пониманию языка жестов.

Зависимость от "приятелей"

Женщины, которым мы служим, испытали на себе самое жестокое обращение, но, тем не менее, они все равно сильно привязаны к своим старым "приятелям". У них искаженное понимание любви, они не могут оценить всей тяжести того нечестия, которое с ними творили их сутенеры. У нас есть правило: никаких сотовых телефонов в Доме Надежды, никаких визитов мужчин и строгое ограничение внешних контактов, особенно в первые недели реабилитации.

Подбор сотрудников

Мы столкнулись с большой текучестью кадров, поскольку служение жертвам сексуального рабства - очень напряженная работа, никакое обучение не может подготовить к этой работе полностью. Теоретическая подготовка не всегда воплощается на практике, обучение в непосредственной работе - самая полезная вещь. Мы строго следим, чтобы сотрудники проводили время вне центра. Им нужна передышка, по этой причине им не дозволяется оставаться в Доме Надежды по выходным.

Один из признаков Восточно-Европейской культуры - воспитание через стыд. Нужно отметить, что почти всех девушек, которые приходят в Дом Надежды, мучили стыдом везде и всегда. Мы решили, что наш центр должен быть местом любви и принятия, милости и благодати. В культуре, основанной на стыде, мы усиленно учим наших сотрудников не стыдить девушек, но пытаться их понять.

Глубокая травма

Каждому из нас крайне сложно понять всю глубину травмы, которую пережили жертвы сексуального рабства. Наш консультант больше всех знает, через какие страдания они прошли, но это информация личного характера. Сотрудники Дома Надежды должны осознавать тяжесть травмы, которую испытали женщины, к ним нужно относиться с терпением и пониманием. Мы понимаем, что гнев и ярость, которые исходят от реабилитантов, объясняются не их характером или неблагодарностью, а травмой, которую они пережили. Под тяжестью опыта эмоции бурлят, выливаясь потоками злости на сотрудников и других реабилитантов. Нам приходится учиться не отвечать им тем же.

Вопросы частной жизни

Мы с большой осторожностью допускаем посторонних людей в Дом Надежды, но со временем мы поняли, что случайные посетители не наносят особого вреда. Мы с удивлением обнаружили, что молдаване - люди чрезвычайно открытые. В Домах Надежды в Индии нет фотоаппаратов, т.к. девушки их боятся. Девушки в Молдове, напротив, намного охотнее говорят о своем прошлом, иногда даже показывают свои фото в борделях.

И все же мы не злоупотребляем их открытостью, не афишируем их истории, не выставляем напоказ их фотографии. Даже когда собираем средства на работу центра, мы не показываем личных фотографий и не раскрываем имен. Их уже эксплуатировали ради денег, мы так с ними поступать не можем. Мы стараемся избежать эмоций при сборе средств.

Длительный процесс

Реабилитация жертв сексуального рабства - процесс долгий. Работа с одним человеком вполне может занять до десяти лет, хотя редко когда женщины остаются в центре реабилитации так долго. Процесс исцеления нельзя пройти быстро. Мы стараемся создать атмосферу семьи для наших женщин, помогаем правильно решать конфликтные ситуации, поддерживаем их, помогаем им начать новую жизнь.

Духовная битва

Даже в светском мире люди признают рабство величайшим злом. Пытаясь отвоевать жизни девушек, мы проходим многомесячные духовные сражения, проводим время в молитвах и постах. Мы благодарны людям по всему лицу Земли, которые молятся за наше служение, за коллектив, за женщин и детей, которые теперь находятся под нашей опекой. Молитвенная поддержка крайне важна, т.к. мы сталкиваемся с огромным сопротивлением. Нам нужно четко понимать и видеть, куда ведет нас Бог. Дом Надежды - служение реабилитации полного цикла, мы стараемся помочь каждой женщине обрести телесное, эмоциональное и духовное исцеление.

Практические вопросы

* Мы изымаем сотовые телефоны в первый же день, чтобы бывшие "приятели" не могли контролировать девушек или оказывать на них давление.

* Мы никого не заставляем обратиться в христианство, не манипулируем девушками, чтобы привести их к вере. Но мы доводим до сведения всех девушек, что мы - христианский дом с высокими нравственными стандартами. Мы не разрешаем реабилитанткам ходить в бары и пить алкоголь, поскольку наша задача - вырвать их из негатива прошлого. Поскольку каждый человек в Доме Надежды - часть единого целого, мы все вместе посещаем воскресные службы в маленькой поместной евангельской церкви. В этой общине девушек принимают и любят без каких бы то ни было условий. Члены этой церкви служат в Доме Надежды волонтерами. Также мы признаем, что исцеление - в руках Божьих. Каждой девушке нужно чудо, которое намного важнее для восстановления, чем консультирование или забота, которые она получает в Доме Надежды.

* В Доме Надежды мы стремимся к максимальной честности. Ложь была неотъемлемой частью жизни каждой из реабилитанток до того, как они попали к нам. Мы должны разорвать порочный круг лжи. Пока они не столкнутся с истиной в жизни, они неспособны отличить правду от лжи. Поэтому у каждого нашего сотрудника должен быть здоровый скептицизм. Одна наша сотрудница выросла в семье, где было много лжи, теперь у нее невероятный дар обнаруживать ложь. К несчастью, реабилитантки владеют искусством лжи в совершенстве, нам нужно уметь обнаруживать обман, иначе наши усилия не увенчаются успехом.

* У наших реабилитанток большое искушение прятать вещи. Когда мы раньше получали помощь в виде одежды, девушки сами брали то, что хотели, а мы потом находили все это у них под кроватями. Теперь у нас есть специальный сотрудник, которые сортирует и раздает вещи, в соответствии с нуждами каждого. Нам пришлось объяснять, что по мере роста детей их одежду нужно передавать младшим, эта одежда не принадлежит ребенку или его матери.

Сильные семьи - лучшая защита от сексуального рабства

Сексуальное рабство существует по многим причинам, но основные - это нищета и плохая атмосфера в семьях. Девушкам из бедных семей ничто не угрожает, если они растут в полноценных семьях. Другие факторы, способствующие сексуальному рабству: коррупция, плохое образование, нарушение прав женщин. Хотя все эти вещи потворствуют сексуальному рабству, я убежден, что самая надежная защита девушек против работорговцев - крепкая семья.

Ситуация с семьями в Молдове не способствует искоренению сексуальной работорговли. Большинство детей в Молдове растут без одного или без обоих родителей. Если один или оба родителя работают за границей, дети оказываются без должного родительского попечения, у них нет примера полноценного брака. Другие семьи рушатся по причине разводов или смерти одного из супругов. Даже девушки из полноценных семей очень часто подвергаются сексуальному или физическому насилию. Многие наши реабилитанты - из семей алкоголиков или из государственных детских домов. Если церковь Молдовы хочет бороться против сексуальной работорговли, она должна стать семьей для тех, у кого семьи нет, дать родителям тем, у кого их

нет. Нужно, чтобы члены церквей пошли добровольными наставниками в каждый государственный детский дом, чтобы они стали ближними бездомным детям, чтобы они являли людям образец здорового брака. Каждая церковь должна проповедовать против физического и сексуального насилия, защищать девушек и юношей, жертвовать временем ради детей в своих деревнях и городах, любить их. Церкви должны оставить свои доктринальные споры и начать работать друг с другом, начинать вести скоординированную работу, направленную на искоренение сексуального рабства как явления.

Заключение

Пришло время, когда церковь должна встать в полный рост и объединенными силами дать бой беде сексуальной работоторговли. Мы должны помнить, что это наши девушки, наши дочери. Нельзя осуждать жертв работоторговли, нужно всеми силами помогать женщинам, которые никогда не знали настоящей любви. Нужно действовать. Потребуются силы, время, деньги для работы с детьми в городах. Очень трудно с любовью воспитывать детей, у которых нет понятия о дисциплине. Очень дорого поддерживать местные служения, подобные Домам Надежды. Очень опасно переходить дорогу тем, кто наживается на работоторговле. Может быть, через десять лет мы будем читать книгу Виктора Маларека "Наташи" как историю, а не описание действительности. Не должна ли церковь взять под защиту всех потенциальных "Наташ" в городах и деревнях? Настанет ли такое время, когда все Дома Надежды в Молдове закроются за ненадобностью? Я молюсь, чтобы так и было.

Эндрю Раац и его жена Нэнси - миссионеры организации "Жатва Молдовы", служения Ассамблеи Бога в Кишиневе, Молдова.

Кризис протестантского богословского образования на территории бывшего Советского Союза

Марк Эллиотт

От редактора: две предыдущие части этой статьи были опубликованы в Вестнике Служений и Церквей Восток-Запад №18 (Зима 2010) и №18 (Весна 2010)

Пересмотр программы

Вполне возможно такое развитие ситуации, когда неформальные обучающие программы для лидеров церквей на территории бывшего Советского Союза вытеснят очное богословское образование. Однако если очные программы выживут, они потребуют глубокой переработки. Прежде всего, наставничество должно играть не меньшую роль, чем работа в классе, как об этом говорят Инсур Шамгунов и Марк Харрис¹. Шамгунов выступает за внедрение ситуативного образовательного подхода (СОД), который должен прийти на смену традиционному лекционному формату: школы должны "интегрировать академическую составляющую богословского образования в процесс практического обучения студентов экзегетике библейских текстов, исследованию и искусству проповеди"².

В реформировании образовательных программ наметились две возможные тенденции: 1) предпочтение курсов практического характера; 2) предпочтение курсов, ориентированных на мотивацию и подготовку студентов с целью преобразования как культурного окружения, так и самих церковных общин. Обзорное исследование четырех украинских семинарий, выполненное в 2007 году, показало, что, по мнению опрошенных выпускников, самыми бесполезными предметами образовательной программы оказались: систематическое богословие, еврейский язык, философия, радиовещание, греческий язык и история Украины (от 32 до 21 процентов). Напротив, самыми важными предметами для выпускников оказались следующие: герменевтика, введение в Новый и Ветхий Заветы, история церкви, апологетика, духовное консультирование, евангелизм и ученичество, христианская этика (от 91 до 81 процентов)³. В большинстве случаев, самыми важными были названы те курсы, которые можно было непосредственно применить на практике.

Шамгунов рекомендует отдавать предпочтение следующим курсам: социальная работа, консультирование, социальная психология, руководство, управление организацией, стратегическое планирование, тайм-менеджмент, финансовое планирование, бизнес⁴. Православным семинариям Владимир Федоров рекомендует отдавать предпочтение следующим предметам: миссиология, психология, культурология, политология, финансы, юриспруденция, служение наркозависимым и ВИЧ-инфицированным⁵.

Шамгунов и Федоров отдают предпочтение курсам обще-практического характера, задача - изменение культурного контекста посредством служения поместным церквям. Подобно этому, балканский пятидесятнический богослов Питер Кузьмич утверждает: чтобы выпускники семинарий влияли на культурное окружение, им нужно преподавать психологию, философию и социологию⁶.

Говоря о славянском контексте в общем, миссионер Дональд Марзден утверждает, что без изучения Православия евангелики "обречены на интеллектуальный вакуум в рамках своей же культуры"⁷. Удивительно,

но архиепископ Иларион дает по сути такую же рекомендацию, только наоборот: православным семинаристам следует изучать неправославные традиции. В православных школах, говорит архиепископ, нужно учить в духе духовной толерантности и открытости к другим исповеданиям. Мы живем не в Средние Века и даже не в девятнадцатом веке. Нужно понимать, что нашему клиру в будущем придется жить и работать в многоконфессиональном обществе. Им нужно не только видеть различия, но также ясно понимать, что у всех христиан, принадлежащих к великому разнообразию деноминаций, одна догматическая основа, общая вера во Святую Троицу, вера в Иисуса Христа как Бога и Спасителя⁸.

Курсы по консультированию

Как уже было отмечено, архиепископ Иларион, равно как и многие другие, рекомендует включать в образовательную программу курсы по консультированию и психологии. Эти предметы смогут помочь в служении верующим Средней Азии. Пасторы из этого региона, участвовавшие в опросе Инсура Шамгунова, отмечают, что церкви Средней Азии переполнены людьми, чьи жизни исполнены боли, вообще свойственной местной культуре, которую "морально уничтожали" в советскую эпоху. Выпускникам семинарий приходится сталкиваться с массой проблем: "алкоголизм, наркозависимость, оккультизм, разводы, безработица, проституция, широкое распространение домашнего и сексуального насилия"¹⁰. Это говорит о необходимости обучения пасторов консультированию и душепопечению. Однажды на конференции, посвященной квалификационным требованиям к священнослужителям, казахский лютеранский пастор прервал длительные академические обсуждения и громко заявил, что более всего нужно сосредоточить образование на подготовке "неотложных проповедников" по аналогии со скорой медицинской помощью: "Я полностью согласен со всеми программами, которые вы здесь представили. Но то, что было сказано американскими и европейскими специалистами, нельзя соотносить с конкретными неотложными нуждами церквей и верующих, которые стоят на повестке дня у нас в Казахстане. Мы тоже не прочь помечтать о грандиозных проектах, как здесь на конференции. Но, сказать честно, они для нас - призрачное и далекое будущее. У нас горы проблем: нас окружают потерянные люди, они ищут утешения, отношений, покоя и Божьего пути. Это голодные брошенные дети, одинокие пенсионеры без средств к существованию, матери, которые из последних сил пытаются прокормить детей, наркозависимая молодежь, девушки, которым приходится заниматься проституцией ради выживания, дезориентированная интеллигенция. Церковь не может пройти мимо них"¹¹.

Контекстуализация

Эмоциональное высказывание лютеранского пастора означает, что подготовка пасторов должна основываться на современных социальных условиях, какими они сложились в Казахстане. Иными словами, он призвал к контекстуализации образовательных программ. В начале 90-х программы писали в большой спешке, в результате чего появились протестантские семинарии на территории бывшего Советского Союза, которые оказались оторванными от социальной и культурной обстановки. "Просто были импортированы и внедрены западные образовательные программы"¹². Учебники были переводными с английского; преподаватели в начале были западными, корейскими или местными, которые получили образование на Западе; курсы были копией иностранных курсов; на раннем этапе в семинарских библиотеках было больше англоязычной литературы, чем книг на русском языке¹³.

Менталитет "Запад лучше знает"

С грустью приходится признавать, что многие протестантские программы, запущенные, организованные и профинансированные американцами, были основаны на этноцентричной предпосылке, что "правильное обучение научит русских думать, как американцы"¹⁴. Очень часто в расчет не принимались различия менталитетов Востока и Запада. Оценивая культурные различия Востока и Запада, социолог Герт Хофстед охарактеризовал американцев как самую индивидуалистскую культуру из 40 наций, которые фигурировали в его исследовании, тогда как русские оказались среди самых коллективистских народов, для которых характерен приоритет общественных ценностей и традиций над личными устремлениями¹⁵.

Вне всякого сомнения, многие конфликтные ситуации в семинарских аудиториях объясняются различиями менталитетов и мировоззрений. Например, многие студенты не хотят принимать участие в обсуждении, не хотят задавать вопросы преподавателю, который раскрывает тему при помощи дискуссии. Другой пример: студенты списывают друг у друга на тестах и экзаменах¹⁶.

Преподаватель богословия из Санкт-Петербурга Сергей Николаев приводит потрясающую иллюстрацию западно-ориентированного менталитета выпускников семинарии: "Недавно я посетил церковь, где проповедовал интересный молодой человек. Он был начитан, образован, это был выпускник российского богословского института. Люди слушали внимательно и с интересом. В своей проповеди молодой пастор процитировал Сперджена и Муди, Льюиса и Бергофа, Стивенсона и Барта, я был потрясен его образованностью. Но он даже не упомянул Соловьева и Булгакова, Проханова и Флоренского, Достоевского и Каргеля. Как же он знает иностранных авторов и не знает своих? Почему он думает, что у Льюиса и Барта есть лучшие ответы на чаяния его прихожан, чем у Соловьева и Александра Меня?"¹⁷

Этот пример говорит о необходимости контекстуализации богословского образования, нужно принимать в расчет российскую историю, которая на тысячу лет состоит из Православия¹⁸. Карибский

преподаватель богословия Диумем Ноилисте указывает на необходимость творческого синтеза западной и местной культуры, а не слепой и ярой приверженности одной из них: "Нужно избирательно подходить к западному наследию, принимать его полезные аспекты, переосмысливать другие, исправлять ошибочные, создавать новые, как того требует местное окружение"¹⁹.

Николаев говорит: "Невозможно полноценно служить своему народу, если ты не знаешь своей собственной культуры!". Но все же он вторит Ноилисте и утверждает, что нужно брать лучшее из обеих культур: "Чтобы общаться с людьми на понятном языке, нам нужно научиться сочетать огромный опыт западного евангельского богословия с нашим местным религиозным поиском"²⁰.

В заключение

Протестантское богословское образование сегодня сталкивается с серьезными трудностями. В советскую эпоху государство преследовало верующих, так что на протяжении многих десятилетий не было вообще никакого протестантского богословского образования. Сегодняшние же трудности связаны с отсутствием абитуриентов, что в свою очередь стало следствием уже внутренних проблем образования. После падения коммунизма возникло слишком много протестантских школ, которые зависели от западного финансирования и образовательных программ, среди абитуриентов оказалось слишком много маргиналов. Помимо всего этого, школы не смогли установить тесные связи с церквями, стали обучать по классическим, а не практическим, программам, а в результате выпускники оказались не готовы к исполнению пасторских обязанностей, их не ждут в церквях, для служения в которых они учились.

Продолжают нарастать следующие последствия: школы закрываются и сливаются, помещения сдаются в аренду, преподавательский состав переводится на коммерческую основу, снижается зависимость от Запада как в программном, так и в финансовом смысле. Дополнительные последствия включают: пересмотр образовательных программ под славянский контекст и уклон в сторону светских дисциплин (бизнес, профессиональное образование). Также школы ищут пути развития и расширения нетрадиционных образовательных программ (заочное образование, дистанционное обучение в региональных филиалах, он-лайн подготовка).

Есть надежда, что преподаватели богословия со своими западными и местными партнерами придут к общему пониманию того, что и традиционное очное богословское образование, и нетрадиционные программы имеют право на существование и дополняют друг друга. Преимущества формального обучения очевидны: духовное формирование в коллективе, прямое взаимодействие студент-преподаватель, доступность библиотечных ресурсов, студенческое сообщество. Преимущества неформального обучения: более практические знания, гибкое расписание занятий, более тесные связи церкви и школы, большая доступность.

Недостаток формального обучения заключается в изолированности от поместной церкви и недостаточном внимании к подготовке пасторов. Недостаток неформального образования в том, что оно более продолжительное, в нем отсутствует возможность тесной работы с наставником, более высокий процент отчислений (студентам проще бросить школу), менее адекватная оценка полученных знаний, непризнанные дипломы и степени. Как видно, у формальных и неформальных программ есть свои сильные и слабые стороны, каждая из них - на своем месте; и те, и другие требуют адаптации в уникальных и сложных условиях постсоветского пространства.

Примечания:

¹ Шамгунов, "Слушая", 276 и 284; Харрис "Требуются", 84.

² Шамгунов, "Слушая", 280. См. также Тоиво Пилли "К холистическому взгляду на теологическое образование" в сборнике *Богословское образование и миссии*, под ред. Питера Пеннера (Hagen: Neufeld Verlag Schwarzenfeld, 2005).

³ Санников, *Эффективность*, 75.

⁴ Шамгунов, "Слушая" 30, 241-42, 257, 265 и 278. См. также Тибериус Рата, "Богословское образование в Румынии" *Вестник Служений и Церквей Восток-Запад* 10 (Весна 2002), 6.

⁵ Федоров, "Православный взгляд," 30.

⁶ Эллиотт, "Последние исследования," 3.

⁷ Марсден, "Постсоветское", 3. См. также Эллиотт, "Богословское образование", 71.

⁸ Иларион, "Проблемы," 6.

⁹ Там же 7; Федоров, "Православный взгляд," 20; Шамгунов, "Слушая", 241; Дэннис Бовен и Рассел Бишоп "Подготовка пасторов-душепечителей в России", *Вестник Служений и Церквей Восток-Запад* 12 (весна 2004), 3-5; Дэннис Бовен, "Подготовка христианских душепечителей в Украине" *Вестник Служений и Церквей Восток-Запад* 16 (лето 2008), 4-6.

¹⁰ Шамгунов, "Протестантские," 7.

¹¹ Герд Стрикер, «Проблемы теологического образования: опыт лютеранских учебных заведений в СНГ» *Религия в Восточной Европе* 21 (июнь 2001), 18.

¹² Харрис "Требуются", 84.

¹³ Там же; Эллиотт, "Богословское образование," 69-71.

¹⁴ Харрис "Требуются", 84.

¹⁵ Гири Хофстед, "Культурные различия преподавания и обучения" *Международный журнал межкультурных взаимоотношений* 10 (1986), 306-16.

¹⁶ Стив Чапман, "Коллективизм в русском мировоззрении и его применение в христианском служении" *Вестник Служений и Церквей Восток-Запад* 12 (Осень 1998), 12-14.

¹⁷ Сергей Николаев, "Проблемы евро-азиатской теологии нового тысячелетия" *Религия в Восточной Европе* 20 (апрель 2000), 4.

¹⁸ Харрис "Требуются", 84; Эллиотт, "Богословское образование после коммунизма" 71.

¹⁹ Ноелесте, "Теологическое образование", 278.

²⁰ Николаев, «Проблемы», 4. См. также Шамгунов "Слушая" 274-75, о том, как выпускники среднеазиатских семинарий с успехом тщательно собирают по крупицам тексты христианских западных авторов, а не просто бездумно зазубривают их.

Марк Эллиотт является редактором Вестником Служений и Церквей Восток-Запад, Университет Эсбери, Уилмор, Кентукки.

Православный профессор бьет тревогу

Пол Гобл

«Крещеные безбожники»

В постсоветской России многие считали, что принадлежат к «православному» народу, у которого просто мало церквей. Однако один из ведущих деятелей в области православного образования утверждает, что это не более чем иллюзия. Более того, отец Георгий Митрофанов, профессор Санкт-Петербургской духовной академии, заявляет, что российское общество состоит из «крещеных безбожников», носителей множества «магических и языческих предрассудков».

Слабости семинаристов и семинарий

Еще хуже, по мнению о. Георгия то, что православию все больше приходится мириться с тем, что новое поколение священников не способно изменить ситуацию к лучшему, напротив, похоже, оно только портит существующее положение (www.kommersant.ru/doc.aspx?fromsearch=e9045ade-c37e-44bc-9a0ccecdealabf4e68tdocsid=135453). Следствием демографических проблем России и снижения интереса к православию, - продолжает он, - стало то, что все меньше молодых людей идут учиться в семинарии. Конкурса при поступлении уже нет никакого, а «социальный и образовательный уровень абитуриентов оставляет желать лучшего». Особенно это заметно, пишет Митрофанов, в 37 вновь открывшихся после 1991 г. провинциальных российских семинариях. Лишь пять-семь из них хоть как-то соответствуют уровню петербургских или московских школ, а в столицах число учеников в классах составляет лишь половину от того, каким оно было десять лет назад.

Во многом проблемы, имеющиеся теперь, считает о. Георгий, уходят корнями во времена непосредственно после падения СССР, когда государство полностью устранилось из процесса приема в семинарии и передало всю власть церкви. Архиереи стали принимать всех, кто только хотел принять духовный сан, если только у него была рекомендация от другого священника.

«В настоящее время ситуация сложилась следующая: лишь немногим больше трети всех православных священников имеют семинарское или академическое образование, большая же часть обходится вообще без всякого богословского образования». Это привело к «катастрофическому падению» уровня священнослужителей, однако Патриархат ничего не делает, чтобы изменить это положение.

По мнению Митрофанова, «в постсоветский период священства стало количественно больше, однако в качественном отношении оно хуже, чем в советские времена». Поскольку за годы советской власти было уничтожено множество священнослужителей, после них не осталось сыновей, которые продолжили бы дело своих отцов.

«Новое духовенство, пришедшее в церковь после 1990-х, - продолжает Митрофанов, - принесло с собой такой специфический конгломерат идей, от которого впору хвататься за голову». Значительная часть этих священнослужителей – «дезориентированные, перепуганные постсоветские обыватели, которые мечтали обрести привычную систему тоталитарной идеологии и организации».

Их умы наполнены «мистической литературой и тоталитарной человеконенавистнической политизированной идеологией». Становясь священнослужителями, они вскоре проецируют эти идеи на свою паству, поощряя в прихожанах поиск врагов среди жидо-масонов, экуменистов, протестантов, «как будто все проблемы церковной жизни связаны с какими-то внешними, разумеется «темными», силами».

Согласны вы с этим, или нет, - продолжает Митрофанов, - в наши дни ценности уже совсем не те, что были в советское время. Раньше священникам приходилось проходить тяжелую школу жизни, преодолевая множество трудностей и гонений. Те, кто устоял, становились самыми верными.

«Окончательное решение о приеме в семинарию выносилось специальным человеком из органов -

уполномоченным Совета по делам религий при Совете министров СССР». Это ставило на пути будущих священников, особенно уроженцев городов, огромное количество преград.

Угроза материальных ценностей

В конце советской эпохи «больше половины православных храмов СССР находились на территории Западной Украины», соответственно, большая часть тех, кто поступал в семинарии, были выходцами из этой части страны. Это были в основном жители деревень, где религия оставалась важной частью жизни людей. В советское время священник не мог рассчитывать на большие доходы, в наше же время священники, во всяком случае некоторые, используют церковь как бизнес, причем «некоторые девушки специально хотят выйти замуж за будущих священников: и деньги есть, и статус в обществе».

«Восстановление храмов, - считает Митрофанов, - стало для церкви большим искушением, ведь этим занялись даже не вчерашние, а еще сегодняшние советские люди». «Коммунисты, - добавляет он, - создали новый тип человека – завистливого бедняка, человека, выросшего с убеждением, что главные ценности – материальные».

«Для современного поколения священников зачастую церковь – это не тело Христово и не община людей, объединенных Христом, а прежде всего храм, в котором можно активно вступать в деловые отношения с коммерсантами и построив который нужно наладить процесс ритуально-бытовых услуг». Такие священники, делает вывод Митрофанов, не могут «говорить с людьми, в том числе с интеллигенцией, на их уровне». Им не хватает жизненного опыта и знаний, чтобы быть «носителями высочайшей православной культуры». Если это положение изменится, полагает он, православие сможет исполнить «самую большую заповедь – пойти и научить все народы»♦

Пол Гобл, редактор журнала *Окно в Евразию*, видный специалист по этническим и религиозным вопросам Евразии. Ранее занимал различные посты в правительстве США, в последнее время работал директором по исследованиям и публикациям Азербайджанской Дипломатической Академии.

Печатается с сокращениями с разрешения автора по: Пол Гобл, «В Российском обществе преобладают крещеные безбожники, считает Митрофанов» Окно в Евразию, 19 апреля 2010.