

ВОСТОК-ЗАПАД

Вестник Служений и Церквей

Осень 2010 Том 18, № 4

Голос христианина в одном из ведущих восточно-европейских изданий

Интервью с Юраем Кусниреком

От редактора: Юрай Куснирек – журналист, музыкант, литературовед и кинокритик, основатель книжного магазина «Артфорум», соведущий еженедельного телевизионного ток-шоу, заместитель главного редактора влиятельного словацкого еженедельника Týždeň (“Неделя”).

Редактор: Расскажите немного о себе.

Я родился в центральной Словакии в городе Банска Бистрица в очень религиозной семье. Моя мать была бухгалтером, отец – механиком. Оба очень активно участвовали в жизни поместной евангельской церкви.

Ред.: Где Вы получили образование?

Из-за религиозной принадлежности нашей семьи путь в гуманитарные науки, к которым я изначально питал склонность, был для меня закрыт. Поэтому я поступил на факультет информатики Словацкого Технологического Университета в Братиславе и с успехом его закончил, хотя и по сей день не понимаю, как работает компьютер!

Ред.: Как Вы стали христианином?

Я вырос в очень религиозной (даже слишком религиозной) семье. Благодаря этому во мне утвердилась крепкая вера в существование Бога и не менее крепкое недоверие к церкви. Приехав в Братиславу, чтобы учиться в университете, я старался избегать церкви, однако, у меня не получалось убежать от Бога – ведь я боялся Его. Когда мне было лет 20, я попал в компанию художников, большинство из которых хотя и не ходили ни в какую церковь, тем не менее были христианами. Они принадлежали к движению Навигаторов. А я в то время был эдаким божемным хиппи. В иллюстрации, где мостом между Богом и человеком был Христос (*прим. ред.: см. <http://www.navigators.org/us/resources/illustrations/items/bridge>*), я впервые в жизни увидел Бога любящим и предлагающим спасение страждущим, а не нас, изо всех сил пытающихся быть настолько хорошими, чтобы достичь Бога. Озарение снизошло на меня несколько дней спустя, в автобусе (я и сейчас могу показать вам конкретное место в Братиславе, где это случилось), к своему удивлению я понял, что больше не боюсь смерти и Божьего суда. Иисус принес жертву, которой было достаточно, чтобы покрыть все мои грехи – и прошлые и будущие. Я даже думал, что было бы хорошо умереть прямо сейчас, чтобы оказаться с Богом и вечно пребывать в Его совершенной любви. И хотя я все еще жив, это ощущение меня не оставляет. Теперь моя несовершенная жизнь исполнена надежды.

Ред.: Не могли бы Вы поделиться своими ощущениями по поводу падения в Чехословакии коммунистического режима?

Это было чудом. Режим, который, казалось, будет существовать “вечно”, рухнул в одночасье. Это было невероятно, все было похоже на сон. Я и по сей день считаю это чудом и чувствую, что мне очень повезло, что я видел это своими глазами. Обожаю свободу!

Ред.: Расскажите, пожалуйста, о своей работе с Маршем Мойлом и его христианским консультационно-издательским агентством «Центрально-Европейский Фонд»

Все началось с недоразумения: Марш взял меня на работу как программиста, но вскоре обнаружил, что в компьютерах я не слишком-то разбираюсь. Тем не менее, вскоре мы с Маршем подружились и пришли к выводу, что по-настоящему Церкви Центральной и Восточной Европы необходимо следующее - осознать себя и свою новую роль в условиях пост-коммунистического мироустройства. Поэтому мы создали научный центр, написали несколько исследовательских работ, стали проводить конференции, семинары и беседы с пасторами и священниками, издавали книги. В Фонде я курировал ведение исследовательской работы и книгоиздание.

Ред.: Как Вы объясните свое решение перейти от полной занятости в христианском служении к работе журналиста и телеведущего в светских средствах массовой информации?

Я проработал в Центрально-Европейском Фонде восемь лет, и к концу этого периода все больше и

больше стал чувствовать, что мне «не по себе» в этом исключительно христианском окружении. Я всегда был тесно связан со «светской» словацкой культурой - в 1990-е был одним из основателей первого в Словакии независимого книжного магазина, а затем и свободной музыкальной радиостанции. Поэтому я решил, что мне следует жить и работать в своей естественной среде. Так я оставил служение в Центрально-Европейском Фонде и стал работать в книжном магазине, который открыл за несколько лет до этого. Как книготорговец я начал писать о книгах и музыке, затем пришел работать на ТВ, а потом меня пригласили стать главным редактором нового еженедельника. Когда мне предложили работать в журнале, то перед тем как согласиться, я колебался не более минуты. Я и сейчас убежден, что именно в этом состоит мое призвание. Здесь я как рыба в воде. Обожаю альтернативный рок и джаз. Обожаю книги. Люблю знакомиться с новыми людьми, разговаривать с ними, слушать, читать и писать. Хотя многим известно, что я христианин –ведь я стал “публичным человеком” – я не часто говорю или пишу о религии.

Ред.: Назовите две или три книги, особенно повлиявшие на Ваше духовное становление

В первую очередь это было “Просто христианство” Клайва Льюиса, а также “Исповедь” Блаженного Августина и “Познавая Бога” Дж. Пакера.

Ред.: Какие авторы могут помочь западным читателям понять культуру и менталитет восточных европейцев?

Я бы посоветовал прочитать несколько книг Милана Кундеры (“Шутка”, “Невыносимая легкость бытия”, “Бессмертие”). Они помогут понять глубоко заложенный в нас экзистенциальный цинизм. Также поэмы и эссе польского лауреата Нобелевской премии Чеслава Милоша. Он очень религиозен, хотя и в довольно ортодоксальном ключе. Любые книги великого венгерского писателя Петера Эстерхази, особенно “Небесная гармония” (2001). Я вообще считаю его одним из лучших среди ныне живущих писателей. Он прекрасный мастер показать глубокую веру в Бога на фоне пошлости и безысходности нашей повседневной жизни. Еще “Кадиш по нерожденному ребенку” выдающегося венгерского писателя еврейского происхождения Имре Кертеса.

Ред.: Чем, по Вашему мнению, объясняется успех экономики и большая религиозная терпимость современной Словакии по сравнению с другими пост-социалистическими государствами?

Словакии не раз везло в XX веке. В 1900 г. независимой словацкой нации вообще не существовало. В 1918 г. Словакия стала частью Чехословацкой республики и в течение 20 лет наслаждалась свободой, демократией и экономическим процветанием. В годы Второй мировой войны Словакия была союзницей гитлеровской Германии, но очень вовремя (в августе 1944) антифашистское словацкое национальное восстание поставило нас в один ряд с победителями. После этого последовали 40 лет социализма, который в Словакии не был столь же жестким, как на чешской территории ЧССР. Словацких диссидентов, например, отправляли работать в библиотеки, тогда как чешских – на фабрики или вообще вынуждали эмигрировать под страхом высылки в Советский Союз. А затем в 1989 г. мы поддержали наших чешских братьев во время «бархатной революции», после чего смогли получить свободу и относительное экономическое процветание. Словаки никогда не были большими провидцами, но каким-то образом – часто в последнюю минуту – вставали на правильную сторону и оставались “в выигрыше”. Сейчас мы - часть Европейского Союза, нашей национальной валютой является евро, а с 1992 г. Словакия обрела независимость и неплохо с этим справляется. Мы удачливые победители.

Ред.: Насколько серьезную угрозу для духовной жизни Центральной и Восточной Европы представляет сегодня стремление к материальному комфорту?

Недавно я написал статью, которая начиналась с утверждения о том, что фраза “Словакия – христианская страна” – это не более, чем миф. Хотя почти 80% населения Словакии называют себя христианами, это практически ничего не значит. Они не любят праведность и свободу, они не проявляют любовь милость к бедным и угнетенным. Все, к чему они стремятся, - это иметь достаточно денег, чтобы жить в покое и процветании. Но они – или скорее я должен сказать “мы” - хотят верить в доброго и милостивого Бога. Бог, о котором мы узнаем в церкви, - это всемогущий и карающий царь, который почему-то не слишком связан с нашей реальностью.

Я вижу стремление к Богу в рок-клубах. Я знаком с ди-джеями, которые стараются верить в Бога. На плече Ритмуса – самого известного в Словакии хип-хопера и гангста-рэппера - вытатуировано лицо Христа в терновом венце. Когда я спросил его, почему, он ответил: “потому что Иисус – мой герой”. Все боятся безвоздушного пространства. Многие в Словакии боятся духовного вакуума.

Ред.: В чем преуспели словацкие церкви? И что им нужно делать иначе, чтобы быть сегодня солью и светом словацкого общества?

Некоторые церкви, в особенности католическая и адвентистская, успешно работают в области благотворительности. Они искренне пекутся о бездомных, престарелых и бедных. За последние 20 лет они научились вести благотворительную работу очень хорошо. Некоторые церкви также пытаются не

проповедовать, а скорее слушать и помогать. По моему скромному мнению, церкви должны быть более открытыми. Им нужно стремиться устранять культурные барьеры, предлагая духовную поддержку, помощь и совет тем, кто в них приходит.

Духовный голод сейчас велик. Хочу привести лишь один пример. Самый большой в Словакии рок-фестиваль под открытым небом называется *Pohoda* [по-словацки «мир» - прим. перев.], и я являюсь одним из его организаторов. Это нехристианский фестиваль, и не мне принадлежала идея закончить в этом году (в июле 2010) фестиваль в воскресенье экуменическим богослужением (обычно фестиваль начинается в четверг и заканчивается поздно ночью в субботу). С этой идеей ко мне подошел мой друг Михаль Петер Балзари – создатель этого фестиваля и известных рок-музыкант. Так мы и сделали. Поклонение вели хасидский раввин, пропевший прекрасное благословение, 82-летний католический священник, в 1950-е гг. отработавший 10 лет на урановых шахтах как политический заключенный, евангельский пастор и женщина-священник лютеранской церкви. На этом служении на невероятном, почти невыносимом солнце, присутствовало почти 2 000 человек. На следующий день все СМИ отметили, что это был великолепный финал рок-фестиваля.

Ред.: Не могли бы Вы рассказать о своих телевизионных программах, которые заставили Вашу аудиторию задуматься над важными этическими или духовными вопросами?

У нас была одна программа, в которой участвовали умственно-отсталые люди, мы два часа разговаривали с ними о том, что они чувствуют и как воспринимают окружающий мир. У нас была дискуссия о смерти, абортх и браке. Была программа об “альтернативном образе жизни” с панками, рейверами и растаманами. В основном же мы говорим о политике, именно за это нашу программу так любят и одновременно так ненавидят.

Ред.: Расскажите нашим читателям, какого рода статьи Вы пишете, чтобы мы могли лучше понять Ваш вклад в словацкую культуру.

Я перечислю лишь несколько статей, которые я написал за последние недели: “Мир на острове” – о кинофестивале на итальянском острове Искья, в котором участвовали Питер Фонда, Хезер Грэм, Орнелла Мути и другие; “Они не с Марса” – о словацкой цыганской музыке; “Конец парада любви” – о трагическом завершении гей-парада в немецком Дисбурге, где погиб 21 человек; “Люди в черном” – большая статья о Джонни Кэше.

Также я постоянно даю рецензии на альбомы альтернативной музыки, например, альбомы Сигур Рос, Нэшнл, Карибу, Боба Дилана, Деш Мод и др. Беру интервью у словацких и иностранных музыкантов и писателей (Ник Кейв, Пэтти Смит, Лу Родс, Хозе Гонсалес, Эмилиана Торрини, Энимал Коллектив, Продиджи, Стрэнглерс и др.)

Я стараюсь писать рецензию на каждую заслуживающую внимания новую книгу, выходящую в Словакии. Сейчас я готовлю серию статей о важнейших христианских понятиях, таких как: грех, небеса, спасение, церковь, святость, Троица. Я собираюсь задать очень простые вопросы о значении этих слов самым разным пасторам, священникам и богословам.

Примечание редактора: ранее Вестник Служений и Церквей Восток-Запад печатал статьи Юрия Куснирека “Пост-модернистская культура в пост-советских странах” 2 (Зима 1994) и “Табу центральной европейской церкви” 8 (Зима 2000).

Духовное измерение восточно-европейской культуры

Брюс Берглунд

В западной академической среде давно утвердилось несколько пренебрежительное отношение к Восточной Европе, как к чему-то примитивному и отсталому.¹ Как ни странно, это касается и духовной стороны ее жизни. Восточноевропейская религиозность является ключевым пигментом при изображении картины отсталости данного региона. Журналисты и путешественники отмечают религиозное рвение поляков, словаков, румын и других восточноевропейских народов как то, что сильнее всего отличает их от остальной Европы.² Известный путешественник Роберт Каплан в своем популярном описании своего посещения Балкан рассказывает, как православная монахиня матушка Татьяна при виде монастыря в Грачанице остановилась и воскликнула: “Я добрая христианка, но я не подставлю другую щеку, если какой-нибудь албанец будет выкалывать глаза моему брату-сербу”.³ Эта сцена рисует определенный образ восточноевропейского (или, как настаивает Каплан, балканского) христианства, для которого характерно клятвенное обещание мести перед иконами или куполами древней церкви.

Отношение к восточноевропейской религиозности как к чему-то примитивному прослеживается и в критике Иоанна Павла II западноевропейскими и американскими католиками. Прогрессивные западные католики видели в Иоанне Павле “образованного крестьянина из-за железного занавеса”, человека, не способного полностью осознать перемены, происходящие в современном обществе.⁴ Несмотря на подобное к себе отношение, Иоанн Павел II явил миру совершенно другую сторону восточноевропейской религиозности и

духовности. Хотя некоторые на Западе и в Америке объясняли антимодернистский консерватизм папы его польским происхождением, другие в нем же видели источник его духовной силы и авторитета. Например, сенатор Дэниел Патрик Мойнихан, сразу после избрания на престол в октябре 1978 г. нового папы, поддержал его, заявив, что Иоанн Павел II – первая фигура в истории Церкви, которая “сражалась и преуспела в борьбе с самым главным врагом нашего времени – тоталитаризмом”.⁵

Уважение к духовной силе восточных европейцев, основывающееся на их исторической стойкости, не ограничивается фигурой Иоанна Павла II. За последнюю четверть века немало восточноевропейских деятелей культуры и искусства приобрели широкую популярность благодаря духовному содержанию и нравственной наполненности своих произведений. Композиции Арво Пярта и Хенрика Гурецкого, с их певучими мелодиями и текстами из Св. Писания, быстро нашли своих поклонников среди меломанов Великобритании и Северной Америки. Фрагменты феноменально популярной Третьей симфонии Гурецкого не раз использовались в кинофильмах для создания трагического или таинственного настроения, а сама симфония сопровождала перфомансы и выставки, посвященные аварии танкера Эксон Валдес, эпидемии СПИДа и Холокосту.⁶ Исполненные скорби звуки струнных и запоминающееся сопрано симфонии Гурецкого стали для западных слушателей музыкой страдания и богоявления. Дирижер Дэвид Зинман как-то отметил: “Это все равно, что слушать ангелов.”⁷

Фильмы Кшиштофа Кеслёвского высоко ценят за их духовную глубину. Серия “Декалог” была названа в числе величайших фильмов, посвященных религии, хотя сам Кеслёвский не заявляет о своей принадлежности к какой-либо церкви.⁸ Поэт Чеслав Милош и богослов Мирослав Вольф создавали произведения, основываясь на своем опыте жизни в Восточной Европе, хотя годы их творческой зрелости пришлись на время после переезда на Запад. Даже писатели и мыслители, отрицающие свою связь с религией, такие как Вацлав Гавел, Адам Михник, Лешек Колаковский, Майкл Полани и Славой Жижек, получили особое признание благодаря своему духовному вкладу и глубокому пиетету к христианскому наследию Европы.⁹ Для западных европейцев и американцев одно то, что эти люди являются выходцами из Восточной Европы, пережившей геноцид и коммунистическое правление, и, предположительно, обладающей более глубокой религиозной традицией, наделяет их фигуры значимостью, практически недостижимой для писателей и философов с демократического, процветающего и секулярного Запада.

Деятели восточноевропейской культуры утверждают, что именно благодаря своему прошлому данный регион накопил более глубокие духовные и культурные запасы, нежели Запад. В середине 1980-х два выдающихся интеллектуала – оба выходцы из Восточной Европы – опубликовали свои эссе, в которых высоко оценили вклад этой части Евразии в европейскую историю и культуру: это были Милан Кундера в своей “Трагедии Центральной Европы” и Иоанн Павел II в энциклике *Slavorum Apostoli* (Апостолы славян).¹⁰ Не будем останавливаться сейчас на разных философиях этих авторов, отметим лишь, что их работы объединяет одна фундаментальная предпосылка – и папа-поляк и романист-чех считали свой родной край сердцем Европы, источником ее ценностей и идей, которым европейская цивилизация обязана своим величием.

По мнению Кундеры, Центральная Европа, которую составляют чехи, поляки, венгры и австрийцы, в начале двадцатого века была “великим, если не величайшим, культурным центром.”¹¹ А Иоанн Павел утверждает, что вся славянская Европа – от Альп и Адриатики до России, является хранительницей наследия Кирилла и Мефодия – олицетворяющих собой духовное единство славян, вопреки разделению на католиков и православных.¹² И Кундера, и Иоанн Павел полагают, что Западная Европа тонет в пороке потребления и пренебрежении к высоким идеалам (как культурным, так и религиозным), и ее единственное спасение состоит в том, чтобы заново открыть сокровища их родины. Кундера считает, что культурные достижения и политическая судьба Центральной Европы содержат в себе предостережение для всей Европы в целом. “Все великие шедевры центрально-европейского искусства вплоть до наших дней, - пишет он, - можно рассматривать как одно большое размышление о возможном конце европейского гуманизма.”¹³ Новеллист не дает рецептов того, как избежать трагического исхода. Иоанн Павел, конечно, не испытывает подобных сомнений. Наследие славянского христианства, - настаивает он, - “обогатит культуру Европы и ее религиозную традицию”, а также положит “фундамент ее столь желанному духовному возрождению”.¹⁴

В произведениях других деятелей культуры эхом повторяется это притязание Восточной Европы на нравственное превосходство перед Западом и право давать ему уроки на основании своего тяжелого опыта прошлого. В 2001 г. Адам Михник, при вручении ему в Амстердаме Премии Эразма, говорил о “мудрости заблудшего народа, имеющего на себе печать первородного греха”. Этот народ он противопоставлял поколению, поющему о своей свободе, но не обладающему “памятью и осознанием нравственного конфликта,” живущего вне власти добра и зла, греха и счастья. Опираясь на слова Эразма Роттердамского, Михник сравнил людей, не отмеченных печатью греха, с фарисеями, чья самоуверенность вызвала когда-то гнев Христа. Параллель, хоть и не высказанная прямо, была очевидна: западные европейцы, живущие в процветании и безопасности, потеряли осознание нравственных границ, им необходима мудрость тех, кто наделен первородным грехом. Эту мудрость, по словам Михника, “мы и принесем Европе”.¹⁵

Заявляя о своем нравственном авторитете, основывающемся на тяжелом опыте прошлого, восточноевропейские интеллектуалы повторяют темы, звучавшие ранее в их антикоммунистической риторике: превосходство культуры над политикой, индивидуальной этики над властью и истины над ложью. В период после 1989 г., когда бывшие соцстраны вошли в стадию политической и экономической трансформации и стали присоединяться (или выстроились в очередь на присоединение) к различным западноевропейским

организациям, бывшие диссиденты сохранили свой главный посыл: внимание к тому, что называется “духовным”. По мнению восточноевропейских интеллектуалов движущей силой европейской интеграции является бюрократический диктат, потребленчество и прагматичная либеральная политика. Как организация, Европейский Союз (ЕС) пропагандирует и защищает материальное положение своих граждан, продвигая идею о том, что большее богатство гарантирует лучшее здравоохранение и образование, лучшее финансирование культуры, больше свободного времени. Однако, как утверждают критики, процветание и либеральные права сами по себе не могут быть достаточными. С разной степенью морализаторства, писатели Восточной Европы, публикующиеся в западноевропейских журналах и выступающие на западных мероприятиях, говорят об одном и том же: Европейский Союз нуждается в духовном фундаменте, но именно этого ему и не дают его современные лидеры.¹⁶

Президент Вацлав Гавел последовательно высказывал это мнение, говоря о расширении границ Евросоюза. В 1994 г., выступая в Европейском Парламенте, он заявил, что чтение документов об интеграции было подобно “изучению внутренностей совершенного и гениально устроенного механизма”, который хотя и был полностью понятен для разума, никак не отвечал велениям сердца. Сердце – это европейские ценности, “уходящие корнями в античность и христианство”, которые были слишком глубоко сокрыты внутри этой машины. Именно здесь кроется причина того, – заявил Гавел, – что многим кажется, будто ЕС – это “не более, чем бесконечные споры о том, сколько моркови может экспортировать какая-то страна, кто будет устанавливать ее размер, кто будет это проверять, а кто в конце концов будет наказывать нарушителей всех этих предписаний.”

Гавел призвал к тому, чтобы ЕС вышел за эти рамки. Если он хочет выжить, – сказал в завершение он, – он должен стать чем-то большим, чем просто набор правил.¹⁷ Внимание к духовному более, чем к технократичному, к ценностям и миссии больше, чем к рыночным устоям этого чешского интеллигента, ставшего президентом, отзывается эхом в словах, с которыми словацкие епископы обратились к своей европейской пастве: “Одни лишь рыночные и экономические свободы не могут принести единства. Европе нужна душа, лишь исходящее из нее духовное единство способно принести плод. Это станет гарантом ее экономического и политического единства. Европа должна черпать силы из своих духовных корней. Только то дерево, которое крепко и глубоко укоренилось, будет приносить плод, его не сможет сломить ветер, а солнце иссушить.”¹⁸

Конечно, между нравственными воззрениями Вацлава Гавела и католических епископов Словакии существует фундаментальное различие, однако, как и в случае с Миланом Кундерой Иоанном Павлом II, здесь прослеживается один общий знаменатель: Восточная Европа – это то место, где защищают истину и нравственные принципы. Эта идея не нова, средневековые короли и князья, как католические, так и православные, также считали себя единственными защитниками христианства перед лицом язычников и мусульман.¹⁹ Их заявления, также как высказывания современных интеллектуалов, говорят о большем, чем просто об осознании себя частью Европы или желании быть ее признанным центром. Для христианских князей прошлого, также как интеллектуалов наших дней крайне важны границы. Потому что судьба Европы, ее богатство и власть, ее уникальность и существование зависят от тех, кто находится на ее рубеже.

Восточная Европа – это не бастион на пути лжерелигий, как считали средневековые короли, и не источник забытых ценностей или веры, как настаивали Кундера и Иоанн Павел II. Она хранительница истин, которые Западная Европа отвергла. Она – центр. Она – Европа.

Каково же понимание духовного у обычных жителей Восточной Европы? Опрос 2004 г. показал, что очень немногие жители стран, недавно ставших членами ЕС, считают себя защитниками духовных ценностей. Их главным вкладом в Европу, если судить по наиболее популярным ответам, является их дешевая рабочая сила.²⁰ Сотни тысяч восточных европейцев, в особенности поляков, работающих в Западной Европе, отметили, что экономические соблазны приобретения оказались гораздо сильнее защиты традиционных европейских ценностей.²¹ Этими людьми движет (в буквальном смысле этого слова) желание улучшения своего материального положения, и потому задаешься вопросом – относится ли критика аморального и материалистичного ЕС со стороны церковных лидеров и светских мыслителей направленной в адрес не западных политиков, а польского водопроводчика и словацкой медсестры?

Тем не менее, поэтизация восточноевропейской духовности имеет своих почитателей и своих покровителей на Западе. Интеллектуалы и писатели этого региона получают премии в Амстердаме, выступают на симпозиумах в Дублине и пишут статьи в англоязычные периодические издания. Очевидно, что приглашающие их академики и издатели получают определенный резонанс на высказывания своих восточноевропейских коллег. Но почему? Каков их вклад в концептуальную географию, в которой европейский материалистичный Запад отделяется от духовного Востока? Возможно, в процессе европейской административной и экономической унификации проекция более глубокой духовности новых наций-членов – это попытка возродить ее космически-сакральный характер.

Примечания:

¹ Ларри Вольф, *Открывая Восточную Европу: карта цивилизации в умах эпохи Просвещения* (Пало Альто, Калифорния, Издательство Стэнфордского университета, 1994); Мария Тодорова, *Воображаемые Балканы* (Нью-Йорк: Издательство Оксфордского университета, 1997); Милица Бацки-Хайден, “Утверждая

ориентализм: пример бывшей Югославии,” *Slavic Review* 54 (Зима 1995): 917- 31; Дикки Уоллас, “Гиперреализация “Бората” на европейской карте “других”, *Slavic Review* 67 (Весна 2008): 35-49.

² Патрик Ли Фермор, *Между лесом и водой: на пути в Константинополь из Голландии: средний Дунай до Железных Ворот* (New York: Penguin, 1988); Джейсон Гудвин, *Пеуком до Золотого Рога: путешествие в Истамбул* (New York: Henry Holt, 1993).

³ Роберт Каплан, *Балканские призраки: путешествие в историю* (New York: St. Martin’s Press, 1993), 33.

⁴ Выражение “культурный крестьянин” использовалось защитниками Иоанна Павла: Джеймс Шалл, “Об инквизиторах и понтификах: критика Иоанна Павла II,” *Homiletic & Pastoral Review* 81 (June 1981), 19. Другой почитатель, Джордж Вигель, также признает западное предубеждение в отношении папы из Польши в начале его биографии *Свидетельство надежды: биография Иоанна Павла II* (New York: HarperCollins, 1999).

⁵ *Вашингтон Пост*, 7 октября 1979, цит. по: Шалл, “Об инквизиторах и понтификах,” 23.

⁶ Различные исполнения симфонии Горещкого и ее популярность обсуждается в: Люк Ховард “Отечество, биллборды и Холокост: восприятие и взгляды на Симфонию №3 Горещкого” *Musical Quarterly* 82 (Весна 1998), 131-59.

⁷ Там же, 150. Насколько мне удалось узнать из прекрасной дипломной работы моей студентки Эстер Миллер, американских слушателей и покупателей компакт-дисков в восточноевропейской фолк-музыке больше всего привлекает присущая ей “духовность” и “вневременный характер”. Звукозаписывающие компании, организаторы концертов и композиторы подчеркивают эти аспекты во время рекламы таких исполнителей, например, Донна Бучанан, описывает популярный женский хор из Болгарии в статье: “Магический, мистический тур Болгарии: постмодернизм, маркетинг мировой музыки и политические перемены в Восточной Европе,” *Ethnomusicology* 41 (Winter 1997), 131-57, <http://www.jstor.org/stable/852589>.

⁸ “Искусство и вера, 100 самых духовно-значимых фильмов,” 2006, <http://www.artsandfaith.com/t1000/>; и Джозеф Куниин, “Кесьлевский на вершине: десять заповедей от покойного польского режиссера,” *Commonweal*, 15 августа 1997, 11-15. Один из исследователей творчества Кесьлевского называет режиссера “надеющимся агностиком”. Джозеф Кикасола *Фильмы Кшиштофа Кесьлевского: пограничный образ* (New York: Continuum, 2004), 34.

⁹ Для знакомства с философией Славоя Жижека и его славянскими корнями очень полезно прочитать статью Ребекки Мид, “Брат Маркса: как философ из Словении стал международной знаменитостью”, *The New Yorker*, 5 мая 2003. Статьи американских ученых - католиков и евангеликов – с симпатией отзывающиеся о Жижеке: Пол Гриффитс “Христос и теория критики” *First Things: A Monthly Journal of Religion and Public Life* 145 (Август-Сентябрь 2004), 46-56; и Эшли Вудивисс “Философия конца света,” *Books & Culture* 12 (Ноябрь-Декабрь 2006), 30-33. Книги Гавела были отмечены в журналах *Commonweal*, *First Things*, and *Books & Culture*, а сам он стал главным героем книги Джеймса Сира, редактора InterVarsity Christian Press: *Вацлав Гавел: интеллектуальное сознание международного политика: введение, признание и критика* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001). Для знакомства с материалами католического журнала *First Things* о Полани и Колаковском, см. Джон Роуз “Чувствительный интеллект,” *First Things* (March 2007), http://www.firstthings.com/article.php3?id_article=5450&varrecherche=polany; и Збигнев Яновски, “Основные направления мысли Колаковского,” *First Things* (October 2006), http://www.firstthings.com/article.php3?id_article=5361&var_recherche=kolakowski.

¹⁰ Веколав Перица, “Церкви и закат славянского мифа”, доклад на конференции “Религия и вопросы современности: христианские церкви в XIX и XX вв. в Восточной Европе,” Немецкий исторический институт, Варшава, Июнь 2006.

¹¹ Милан Кундера, “Трагедия Центральной Европы,” *New York Review of Books*, 26 апреля 1984, 34. 12 Иоанн Павел II, *Slavorum Apostoli*, энциклика, прочитанная в Риме 2 июня 1985, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp_ii_enc_19850602_slavorum-apostoli_en.html.

¹³ Кундера, “Трагедия,” 36.

¹⁴ Иоанн Павел II, *Slavorum Apostoli*.

¹⁵ Адам Михник, “Исповедь обращенного диссидента: речь на вручении Премии Эразма 2001 г.,” *eurozine*, <http://www.eurozine.com/articles/2001-12-28-michnik-en.html>.

¹⁶ Стефан Ауэр, “Возвращение революции 1989,” *eurozine*, 14 июня 2004, <http://www.eurozine.com/articles/2004-06-14-auger-en.html>.

¹⁷ Вацлав Гавел, “Обращение к Европейскому Парламенту,” Страсбург, 8 марта 1994, http://old.hrad.cz/president/Havel/ speeches/1994/0803_uk.html.

¹⁸ Пасторское послание словацких епископов о европейской интеграции, 15 мая 2002, <http://www.kbs.sk/?cid=1117564487>.

¹⁹ Игнач Ромшич, “От христианского щита в члены ЕС”, *Hungarian Quarterly* 48 (зима 2007), <http://www.hungarianquarterly.com/no188/2.html>.

²⁰ Одна треть поляков считает главным свой религиозный и нравственный вклад, в отличие от 13% венгров, 18% словаков и 7% чехов. И напротив, 55% поляков, 55% венгров, 50% чехов и 46% словаков назвали своим главным вкладом в Объединенную Европу “дешевую рабочую силу”. “Чехия, Венгрия, Польша и Словакия: что они принесут Европейскому Союзу?” результаты опроса, проведенного Фондом центральноевропейского

общественного мнения, апрель 2004, http://www.ceorg-europe.org/research/2004_04.pdf.

²¹ Как заметил один англо-польский комментатор, возможно, нелиберальное окружение католической Польши является одним из факторов, почему молодые поляки отправляются на заработки в Западную Европу. Ирена Мариньяк, “Польский водопроводчик и имиджевые игры” *eurozine*, 15 ноября 2006, <http://www.eurozine.com/articles/2006-11-15-maryniak-3n.html>.

Печатается с сокращениями с разрешения автора, по: Брюс Берглунд “Историческая география восточно-европейского христианства” в сб. Христианство и современность в Восточной Европе, под ред. Брюса Берглунда и Брайана Портер-Сюч (Будапешт-Нью-Йорк: Издательство Центрально-Европейского университета, 2010).

Брюс Берглунд преподаватель истории Калвин Колледжа, Гранд Рэпидс, шт. Мичиган.

Книжное обозрение

Дэниел Уоллас, Питер Бергер и Кристофер Марш, ред., *Перспективы церковно-государственных взаимоотношений в России*. Вако, Техас, Институт церковно-государственных отношений Дж. Доусона. Рецензия Эрика Липпмана.

Само по себе слишком общее название сборника - *Перспективы церковно-государственных взаимоотношений в России* – может у кого-то вызвать сомнения в том, что у подобной темы есть перспектива быть раскрытой. Тем не менее, сборник, в который вошли статьи наиболее признанных экспертов в этой области, трудно было бы назвать более точно. Просматривая оглавление, однако, задаешься вопросом, не является ли название даже слишком узким, поскольку обсуждение сложностей взаимоотношений власти и ислама в Средней Азии явно выходит за рамки церковно-государственных отношений в России. В предисловии авторы отмечают, что их целью было собрать “самые лучшие исследования по данному вопросу”, даже если эти исследования “противоречат друг другу” (стр. 3). Что ж, и качество, и противоречия здесь действительно присутствуют в избытке.

Редакторы признают проблему унификации столь разных направлений, а потому сложная задача создания тематической связи легла на плечи первых двух авторов. Выдающийся социолог религии Питер Бергер открывает сборник короткой статьей под названием “Православие и глобальный плюрализм”, устанавливающей социологические рамки для остальных статей сборника. Бергер рассуждает о том, какой проблемой модернизация представляется для традиционных религий. По мнению Бергера, утверждение, что модернизация обязательно подразумевает под собой секуляризацию, является “эффективно фальсифицированным” (стр. 8). Тем не менее плюрализм, сопровождающий модернизацию, стимулирует динамику развития религиозной мысли и практики (стр. 10). Сложность, которую представляет это мирное соседство двух различных точек зрения, является центральным столпом данной статьи. Освещение второй проблемы – отношения православия к либеральной демократии – досталось Джеймсу Биллингтону, директору Библиотеки Конгресса и одному из наиболее уважаемых историков русской культуры. Его исполненное симпатии рассуждение о центральном месте русского православного наследия завершается делением православных на четыре группы – ультрационалистов, реформистов, институционалистов и пасторалистов (стр. 23-24). Биллингтон не берется предсказать направление, в котором будет двигаться Россия, но в одном он уверен: в любом случае ведущую роль в нем будет играть православие.

Следующие статьи, составляющие основную часть книги, посвящены рассмотрению более узких тем. Известные историки и социологи религии обращаются к различным вопросам, начиная от того, каково влияние законов о религиозном многообразии, до рассмотрения наиболее популярных взглядов на церковно-государственные отношения и политические партии, а также такой важнейшей теме, как религиозное воспитание в общеобразовательных школах. Методики исследований и выводы авторов статей сильно различаются и порой противоречат друг другу, однако, наличие различных интерпретаций лишь усиливает единое впечатление крайней сложности современного российского общества и, возможно, поможет устранить у некоторых страх, что Россия постепенно отходит от принципов гражданского общества. Ведь множественность различных точек зрения как раз и является признаком гражданского общества. Заключительные статьи, принадлежащие Полу Фрозу и Себастьяну Пейроузу, могут показаться неуместными, поскольку в них обсуждаются проблемы отношения власти и ислама в среднеазиатских республиках. Однако темы плюрализма и демократии, заявленные в самом начале Бергером и Биллингтоном, являются не менее актуальными для стран этого региона.

Если закрыть глаза на ряд опечаток, которые встречаются здесь, к сожалению, слишком часто, в целом этот проект можно назвать удачным. Качественные работы признанных экспертов из различных областей знания рисуют сложную и вместе с тем подробную картину российской религиозной, общественной и политической жизни, одновременно подчеркивая, что вопросы плюрализма и политики доминируют здесь повсеместно. Это очень нужное противоядие для движимого страхом и порой слишком упрощенного

понимания состояния современной религиозной и политической ситуации в России.

Эрик Липпман преподаватель истории Бетани Колледжа, Бетани, шт. Западная Вирджиния.

Некоторые видные деятели восточно-европейской культуры

| Имя | Национальность и род деятельности | Избранные работы |
|---|--|---|
| Хенрик Гурецкий (1933 -) | Польский композитор | Симфония №3 «Симфония печальных песен» (1976) |
| Вацлав Гавел (1936 -) | Чешский писатель, драматург и президент | «Сила бессильных» (1978; 1985); «Жить в истине» (1986); «Нарушая покой» (1990); Открытые письма: избранные работы 1965-1990 (1991); «Искусство невозможного» (1998) |
| Иоанн Павел II [Кароль Йозеф Войтыла] (1920-2005) | Папа Римский, поляк | “Laborem Exercens [Совершая труд]” (1981); “Slavorum Apostoli [Апостолы славян]” (1985); “Solicitudo Rei Socialis [Забота о делах социальных]” (1987); “Переступая порог веры” (1994) |
| Кшиштоф Кеслёвский (1941-1996) | Польский кинематографист | «Декалог» (1988-1989) |
| Лешек Колаковский (1927 - 2009) | Польский философ | «Основные течения марксизма» (1976); «Бог нам ничего не должен; короткая ремарка о религии Паскаля и духе янсенизма» (1995) |
| Милан Кундера (1929 -) | Чешский писатель, живет во Франции | «Шутка» (1965); «Невыносимая легкость бытия» (1982); «Бессмертие» (1998) |
| Адам Михник (1946 -) | Польский историк и журналист | Письма из тюрьмы и другие эссе (1986) |
| Чеслав Милош (1911 - 2004) | Польский поэт и эссеист | “Порабощенный разум” (1953); «Родная Европа: в поисках самосознания» (1959); Новые и избранные поэмы, 1931-2001 (2003) |
| Арво Пярт (1935 -) | Эстонский композитор, проживает в Германии | «Credo»[«Верую»] (1986); «Кантата в память о Бенджамине Бриттене» (1977); «Страсти Св. Иоанна» (1989); Литания (1994); Канон покаяния (1997) |
| Майкл Полани (1891 - 1976) | Венгерско-британский ученый и философ | «Наука, вера и общество» (1946) |
| Мирослав Вольф (1956 -) | богослов; родился в Хорватии в немецко-чешской семье; сейчас проживает в США | «Исключение и включение; богословское исследование идентичности, непохожести и примирения» (1996) |
| Славой Жижек (1949 -) | словенский культуролог и социальный философ | «Хрупкий абсолют или почему стоит бороться за христианское наследие» (2000) |

Проблемы межкультурного диалога, с которыми сталкиваются американские евангельские миссионеры в Румынии

Эндрю Лабреш

От редактора: Эндрю Лабреш несет миссионерское служение в Румынии с 1997 г. Ранее он был директором Миссии Большой Европы в Румынии и Молдове, теперь он трудится с командой из 15 постоянных служителей, а также каждое лето организует краткосрочные миссионерские поездки для групп служителей. В богословском смысле он сам считает себя умеренным диспенсационалистом.

Свое исследование проблем межкультурного диалога, с которыми сталкиваются американские миссионеры в Румынии, он основал не только на книгах по миссиологии и антропологии, но также на данных исследований «Изучение европейских ценностей» (за 1990 и 1999-2000гг), «Изучение мировых ценностей» (за 2003г и далее), а также на своих собственных изысканиях. Автор участвовал в организации анкетирования 66 американских евангельских миссионеров и 43 румынских евангеликов в 2004-05 гг. Обзор европейских и мировых

ценностей можно найти в издании «Культурное многообразие европейского единства: определения, объяснения и размышления на основе исследования европейских ценностей» под редакцией Уила Артса, Жака Хагенара и Лоука Халмана (Лейден: Брилл, 2003); www.europeanvalues.nl; www.worldvaluesurvey.org или www.wvs.ir.umich.edu.

В середине двадцатого века переводчик Библии Юджин Нида заметил, что самая большая проблема миссионерства заключается не в послании, а в несущих его посланниках¹. По этой причине те проблемы, с которыми в своей работе сталкиваются (или причиной возникновения которых являются) американские евангельские миссионеры, заслуживают отдельного внимания. Одна из главных проблем американских миссионеров – их этноцентризм. Специалист по миссиологии Мириам Эдени в качестве примера того, как иной раз чувствуют себя малийские верующие в процессе сотрудничества с американскими миссионерами, приводит следующий рассказ христианина из Мали по имени Дэниел Кулибали:

Жили-были друзья: Слон и Мышь. Однажды Слон говорит: «Мышонок, давай устроим праздник!» И они устроили праздник. Отовсюду пришли звери. Они ели и пили, пели и танцевали. Слону же было веселее всех. Когда праздник закончился, Слон воскликнул: «Как здорово у нас получилось, Мышонок! Ты помнишь, чтоб когда-нибудь было так весело?» Но в ответ была тишина. «Мышь!? - позвал Слон, - Где ты, Мышь?» Но потом Слон с ужасом увидел Мышонка. Он бездыханно лежал на земле весь в пыли - в порыве радости Слон его просто растоптал. «Вот так и с вами, американцами, - говорит Дэниел, - все равно что танцевать со слоном»².

Очень серьезная проблема американских евангельских миссионеров в Румынии - их уверенность в том, что румынские евангельские верующие ничем от них не отличаются. И хотя эти различия не так ощутимы и значимы, как в случае огромных отличий культур Америки и Азии, тем не менее, необходимо понимать, что «незначительные культурные расхождения порой преодолеваются тяжелее, чем значительные»³. Практически в любой честной дискуссии с румынами всплывает утверждение, что у американцев присутствует комплекс превосходства: они думают, что «знают ответы на все вопросы», они лучше знают, «как надо поступать», что «они горды и надменны». Особенность светской и религиозной культуры американцев заключается в их подсознательном стремлении к достижению видимых результатов своей работы. Им необходимо видеть итог своей деятельности, они должны отчитываться дома о проделанной работе. Они движимы «богословием свершений», им присуще стремление к получению моментальных результатов. Таким образом, миссионеры начинают учить местных, сами не научившись слушать. Они сами становятся центром своего служения вместо того, чтобы подготовить к служению тех, для кого они приехали работать. Чтобы скорректировать такое поведение, я стараюсь помочь американским евангельским миссионерам лучше понять самих себя, увидеть, как их воспринимают румынские верующие, научиться лучше ориентироваться в румынской культуре ради успеха Евангелия.

Американские миссионеры, работающие в Румынии, не понимают, что культурные ценности, которых они придерживаются, часто совершенно неприемлемы для румынских евангеликов. Одна из основных причин такого невежества заключается в предположении, что американские ценности являются нормой, что они универсальны для всех культур. Наивный этноцентризм такого мышления утверждает, что «ценности одной группы являются приоритетными по отношению к ценностям другой группы»⁴. Обычно люди не задумываются о сути своей системы ценностей. Ощущение истинности собственных ценностей – нечто само собой разумеющееся. И, в конце концов, если бы человек не думал, что его ценности правильны, то по сути это не были бы уже ценности.

Комплекс превосходства

Но проблема не только в невежестве, т.е. предположении, что твоя культура – единственная. Вера в положительные качества собственной культуры тоже не проблема – всем культурам присущи как положительные, так и отрицательные стороны, как утверждает Ричард Типлэди⁵. Проблемы начинаются, когда люди узнают о ценностях других людей и отвергают их. Это и есть самый настоящий этноцентризм.

Начиная с XV века, техническое, экономическое и военное превосходство Запада привело к такой гордости и заносчивости, что люди на Западе стали думать, будто они являются носителями также и наивысшей культуры. К примеру, сегодня американцы одержимы ощущением собственного превосходства настолько, что это стало реальным барьером в распространении Евангелия⁶. Таким образом, если американский миссионер отказывается обсуждать, не знает и не заинтересован вкладом православия в румынскую культуру, он тем самым узостью своих взглядов вносит очередной вклад в копилку западной горделивости и этноцентризма. Необходимо также с грустью отметить, что даже если на словах миссионеры признают необходимость понимания исторической веры в Румынии, тем не менее, на практике лишь немногие серьезно относятся как к формальному, так и народному румынскому православию.

Американским миссионерам необходимо, прежде всего, учиться. К сожалению, к этому мало кто стремится. По причине этноцентризма и исторически оформившегося стремления «все исправлять», многие американские евангельские миссионеры приезжают в Румынию, имея «ответы на все вопросы» еще до того, как их о чем-либо спросят.

Из-за этноцентризма американские евангелики часто путают свои собственные культурные ценности с библейскими, не видя разницы между библейским мировоззрением и своим собственным евангельским

пониманием мироздания. Проблемы возникают не в том случае, если странной или даже неразумной кажется чужая культура и ее ценности, проблемы начинаются там, где миссионеры считают, что ценности, отличные от их собственных, фундаментально неправильными и неверными с библейской точки зрения. В итоге выходит, что «миссионеры с успехом несут библейское мировоззрение, но только в той его части, которая усвоена в их культуре»⁷. Жители Запада, и в частности американцы, с легкостью путают библейское наследие с культурным. О пунктуальности, которую так ценят американцы, к примеру, в Писании ничего не сказано. Американским миссионерам также полезно помнить, что хотя Евангелие должно менять жизнь людей, эти перемены нельзя путать с западными и американскими ценностями.

Американскому миссионеру послание Библии вполне понятно. По крайней мере, ему понятна его американская версия. «Миссионеры часто не догадываются о культурной подоснове западного богословия, на которую оказало влияние греческое понимание мира, в котором ключевую роль играет рациональное построение когнитивного процесса. Но многим другим обществам западное систематическое богословие попросту чуждо»⁸.

Системность богословия представителям других культур кажется в лучшем случае непонятной; американская привязанность к определенным и точным формулировкам в описании веры может послужить почвой для возникновения межкультурных конфликтов, в особенности в контексте таких культур, которым вообще не присущи четкие формулировки⁹. В данном случае это касается именно Румынии, где для православных имеет большее значение апофатическое богословие (определение Бога от обратного), чем точность и рациональность западного и, в частности, протестантского богословия¹⁰.

Западное стремление к точному, логическому пониманию веры происходит из XVIII века – эпохи европейского Просвещения, которая утвердила главенство эмпирического рассуждения и логики. Именно оттуда берет свое начало утверждение, что интуитивное несистемное мышление незападных культур – не только нелогично, но и в корне неверно¹¹. Однако необходимо оставить такой способ толкования Писания, который базируется на культурных предпосылках; библейская герменевтика должна брать начало из Писания, которое обладает преимуществом по отношению ко всем культурам, утверждает доброе и осуждает злое. Толкователь Писания в таком случае должен быть хорошо осведомлен об особенностях как своей культуры, так и других культур¹².

На данном этапе приходится говорить об огромном потенциале для возникновения межкультурных конфликтов. Американские евангельские миссионеры свято чтут Библию и свое толкование ее. В то же время, румынские евангелики не всегда читают Библию именно так, как это делает типичный американский евангельский миссионер, работающий в Румынии.

Например, во многих румынских церквях – совсем не так, как в американских – женщины покрывают голову и хранят в церкви молчание, не носят украшений, поступают буквально так, как сказано об этом в Библии. Тот, кто подсознательно принимает свои поведенческие модели, основанные на западной культуре, за «христианский» образ жизни, совершает большую ошибку – это очень сильно подрывает служение проповеди Евангелия, доходя даже до подмены понятий «западного» и «христианского»¹³.

Этноцентричный подход культурного превосходства среди американских миссионеров также берет свое начало в мнимой опытности и возрасте евангельских церквей Америки в сравнении с достаточно молодым возрастом евангельского движения в Румынии (баптисты там существуют с середины XIX века, пятидесятники – с 1920-х гг). Однако в данном случае полностью игнорируется тот факт, что христианские церкви существуют в Румынии уже более тысячи лет, они там появились задолго до того, как европейцы ступили на американскую землю. Также встречается патерналистская идея, что в некотором смысле церковь, пославшая миссионера на служение, является по праву «материнской» церковью. Помимо того факта, что у румынских евангельских церквей исторически не было практически никаких связей с американскими евангеликами, нужно также отметить, что Библия не проводит различия между «старшими» и «младшими» церквями. Румынские баптистские церкви происходят от немецких, а не американских, миссионеров. Также и первые пятидесятнические церкви были основаны не американскими миссионерами. Нигде в Новом Завете мы не находим, чтобы к церквям Палестины было особое отношение, отличное от малоазийских или греческих церквей. «Нигде не поднимается вопрос о превосходстве авторитета более старых церквей над более молодыми. Весь Новый Завет посвящен церкви как единому целому, берущему начало от одного корня, построенному на одном основании»¹⁴.

Опасности такого излишне «протекционистского» подхода миссионеров давно известны. Джей Бавинк описывает общие негативные последствия такого заносчивого подхода. Во-первых, «к молодой церкви автоматически относятся как к незрелой». Во-вторых, «миссионер начинает считать себя гарантом успеха служения»¹⁵. Как замечает миссиолог Шервуд Лингенфельтер: «Миссионеры часто похожи не на тех, кто служит, а на тех, кому служат. И такое отношение вытекает не из плотской природы людей, но скорее из позиции экономической власти, которая есть у иностранных миссионеров над их местными сотрудниками»¹⁶. Западный патернализм часто усиливается по причине стремления румынских евангеликов перенять практики западных церквей. Хотя и другие факторы играют определенную роль (например, финансовая выгода), безоговорочное принятие всего западного также видно по стремлению многих молодых румынских церквей ко всему, что можно назвать американским: богослужебная музыка, печатные церковные бюллетени, использование проекторов на служениях, конспекты проповедей, организация малых групп. Если все эти культурные практики помогают в служении румынских церквей, все нормально. Но всегда ли они полезны?¹⁷

Быть может новые церкви должны выглядеть более по-православному, чем по-американски? Или как-то иначе? Ответить на все эти вопросы должны сами румынские верующие.

Разумеется, румыны точно так же, как и американцы, страдают от своего этноцентризма. Евангелики часто просто не знают о том, что их история и культура формировались во многом под иностранным влиянием. Им свойственно считать свой образ жизни библейским и румынским по происхождению, они не признают иностранного влияния. Несколько лет назад коллега миссионер пересказал мне разговор, который у него состоялся с румынским верующим о гимнах, которые они поют в церквях. Мой коллега спросил, хорошо ли переведены эти гимны на румынский. Румын ответил утвердительно, ведь это румынские мелодии, включая известный румынский гимн «Наш Бог – крепкая башня», написанный известным румынским автором песен Мартином Лютером.

Преодоление этноцентризма

Объективное изучение родной культуры может помочь человеку осознать свои собственные культурные особенности и установки. В отличие от скудных знаний, полученных на кратком курсе по антропологии, сам процесс межкультурного общения может помочь приобрести более глубокое понимание чужой культуры¹⁸. Что же касается межкультурных конфликтов, стремление понять другого человека помогает увидеть, что, к примеру, один человек совсем не хотел обидеть своим поведением другого, просто в одной культуре такое поведение неприемлемо, а в другой – совершенно нормально.

Если стороны межкультурного конфликта поймут, что никто не хотел никого обидеть, это снимет напряжение и устраним недопонимание. Конечно, останутся вещи в поведении людей, которые покажутся другим неприемлемыми, оскорбительными, неестественными, но, скорее всего, уже не будет такого жесткого отвержения представителя другой культуры¹⁹. В 1950-х гг. коптский епископ Антоний Маркос дал миссионерам из своей церкви, которые отправлялись на служение в другой конец Африки, простые практические советы, чтобы лучше понять местную культуру. Можно принять эти рекомендации в качестве основных принципов межкультурного общения:

- внимательно слушайте, прежде чем делать любые заключения;
- постарайтесь понять, как устроен разум и как люди думают, прежде чем сделать что-либо наперекор их традициям и верованиям;
- учите их язык, таким образом вы завоеуете любовь людей, ведь их язык представляет для них исключительную ценность.

Своя собственная культура

Одна из самых важных причин исследования особенностей своей собственной культуры заключается в том, что культура надевает на человека невидимые шоры, которые не дают ему возможности объективно понять культуру и систему ценностей другого. Необходимо уяснить, что все люди поступают не каким-то одним естественным образом в соответствии с некоей универсальной системой ценностей, напротив, они поступают в соответствии с культурными особенностями, которые им были привиты еще с раннего детства²¹. Этим мы, разумеется, не хотим сказать, что миссионеру необходимо расстаться с библейскими принципами или абсолютными ради относительности культуры. Но необходимо учиться воспринимать реальность адекватно и понимать свои культурные предубеждения по-новому, иначе²². Этому очень трудно научиться, если не понимаешь своей собственной культуры. Только лишь «осознав, кто мы сами есть на самом деле, мы сможем правильно понять ценности других людей»²³. Нет ничего неправильного в том, что мы были воспитаны в том или ином христианском окружении, будь то в Америке или где-то еще. Но нужно понимать, что это окружение для всех разное, а не одно единственное.

Примечания:

¹ *Обычаи и культура: антропология для христианских миссий* (New York: Harper & Row, 1954), 251.

² «Рассказывая истории: контекстуализация и американская миссиология» в сборнике *Глобальная миссиология для XXI века: диалог Игуассу*, под ред. Уильяма Тейлора (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2000), 377.

³ Крейг Сторти, *Искусство пересечения культур* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1995), 14.

⁴ Веб-сайт, посвященный этноцентризму: www.geocities.com/CapitolHill/Lobby/html.

⁵ «Пусть Х=Х: Поколение Х и Всемирные миссии» в сборнике *Глобальная миссиология для XXI века: диалог Игуассу*, под ред. Уильяма Тейлора (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2000). Ричард Типлэди является президентом Международного Христианского Колледжа, Глазго, Шотландия.

⁶ Дж. Бавинк, *Введение в науку о миссиях* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian & Reformed, 1960), 133.

⁷ Шервуд Дж. Лингенфельтер, *Трансформируя культуру: вызов христианской миссии* (Grand Rapids, MI: Baker, 1998), 12.

⁸ Пол Хайберт, *Антропологические подсказки для миссионеров* (Grand Rapids, MI: Baker, 1985), 214.

⁹ Там же.

¹⁰ Особенно полезны для понимания теологии отрицания см. Владимир Лосский «Божественная тьма» гл. 2 в сб. *Мистическая теология восточной церкви* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1976); Владимир Лосский, «Отрицательный и положительный путь», гл. 1, часть 2 в *Православное богословие: введение* (Grand

Rapids, MI: Baker, 1994); Дэниел Кленденин, *Богословие восточного православия: западный взгляд* (Grand Rapids, MI: Baker, 1994); а также Дэниел Кленденин, *Богословие восточного православия: современный взгляд* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1995), 56.

¹¹ Нида, *Обычаи и культура*, 6.

¹² Прекрасная критика западной теологии и ее недостатков содержится в Реджиналд Бибби, *Фрагментарные боги* (Toronto: Irwin, 1987).

¹³ С. А. Грунлан и М. К. Майерс, *Культурная антропология: христианский взгляд* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1988), 56.

¹⁴ Бавинк, *Введение в науку миссий*, 192.

¹⁵ Там же, 197.

¹⁶ Лингенфельтер, *Трансформирующая культура*, 144.

¹⁷ Бавинк, *Введение в науку миссий*, 105, 188 и 178.

¹⁸ Пол Хайберт, *Культурная антропология*. 2-е изд. (Grand Rapids, MI: Baker, 1983), 445-46.

¹⁹ Крэг Сторти, *Американцы за работой: путеводитель для "всё-могущих" людей* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 2004), 3-4.

²⁰ Фрэнсис Омонди, "Коптские общины, духовность и миссия" в сб. *Глобальная миссиология для XXI века: диалог Игуассу*, под ред. Уильяма Тейлора (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2000), 512.

²¹ С. М. Аренсберг и А.Х. Ниехофф, под ред., *Представляя социальные перемены: руководство для развития общества*, 2-е изд. (Chicago: Aldine, 1971), 208; Серена Нанда, *Культурная антропология* (Belmont, CA: Wadsworth, 1991), 27-28.

²² Марвин Майерс, *Христианство против культуры: стратегия кросс-культурной евангелизации*, испр. изд. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1987), 241; Дэвид Хесселгрейв и Эдвард Роммен, *Контекстуализация: значение, методы и модели* (Grand Rapids, MI: Baker, 1989), 34.

²³ Шервуд Лингенфельтер и Марвин Кин Майерс, *Служить кросс-культурно: воплощенная модель для личных отношений* (Grand Rapids, MI: Baker, 1986), 119.

²⁴ Эндрю Уоллис, *Миссионерское движение в христианской истории: изучение передачи веры* (Maryknoll, NY: Orbis, 1996), 235.

Печатается с сокращениями с разрешения автора по: Эндрю Лабреш, "Этноцентризм. Американские миссионеры в Румынии: качественное миссиологическое исследование межкультурных противоречий на основе конфликта ценностей", докторская диссертация, Евангелический богословский факультет Лювена, Бельгия, 2007. Продолжение данной диссертации будет опубликовано в последующих выпусках Вестника Служений и Церквей Восток-Запад.

Обращение и отступничество среди болгарских цыган

Ричард Хибберт

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

Рекомендации лидеров по борьбе с отступничеством

Руководители церквей, принявшие участие в опросе, дали свои рекомендации, как помочь людям укрепляться в вере и посещать церковь, а также как вернуть назад отступивших. Их советы были следующими: нужно посещать людей на дому, вести наставничество (особенно в отношении молодежи) и организовывать служения для верующих цыган, находящихся за границей.

Посещение на дому было самой частой рекомендацией, призванной помочь вернуть людей в церковь.

Один служитель привел такой пример из своей жизни:

«Я ушел из церкви и оставил Божий путь. Я был в миру целое лето. Вернулся на Господень путь в конце 1991 года. Я попал в больницу, и братья пришли меня навестить. Они меня не забыли. Я лежал в больнице 47 дней. Я знал, что эта болезнь была от Бога, Он хотел, чтобы я жил правильно. Я это понимал. Я не ожидал, что братья придут ко мне, но когда они пришли, я полностью изменился. Это так меня тронуло, что я решил вернуться в церковь, как только выйду из больницы»¹.

Другой служитель обобщил этот и подобный ему примеры с помощью следующей фразы: «Посещение людей – самый лучший способ вернуть их в церковь. Если будете их навещать, кто-то из них вернется. Если не будете их посещать, они не вернуться».

Два других служителя отметили, что наставничество является наиважнейшим средством, которое помогает людям расти в вере и оставаться в церкви. Оба подчеркнули важность обучения людей пониманию Писания, а также необходимость подавать правильный пример. Один лидер сказал, что нужны годы в церкви, чтобы люди поняли суть Евангелия. Другой руководитель отметил: «Нам нужно организовывать особые

мероприятия для молодежи и детей. В настоящее время мы таких мероприятий не проводим вовсе». Ему кажется этот аспект весьма важным, особенно в виду нарастающего количества молодых цыган, пристрастившихся к наркотикам. Проблема наркотиков особо остро встала с 2003 года. Другой служитель указал на важность проведения регулярных богослужений среди цыган, работающих за границей: «Нужно встречаться вместе и молиться, петь гимны, чтобы верующие осознавали постоянное присутствие Божье и не гнались за деньгами и не поклонялись им».

В одной из областей Болгарии в настоящее время наблюдается бурный рост количества деревенских церквей. Возможно, причина этого заключается в программе бесплатного питания, которую проводит местная городская церковь совместно с Восточноевропейским христианским фондом. Практически каждый день в несколько деревень привозят горячие обеды. Однако, примеры других районов Болгарии, включая мой личный опыт и опыт Джона Тейлора², показывает, что когда раздача еды прекращается, церковь начинает терять прихожан. То есть, когда есть еда, церковь растет, но этот рост недолог и нестабилен. Здесь скрывается опасность насаждения «рисового христианства», которое приводит к массовому отступничеству, когда прекращаются программы бесплатного питания.

Причины отступничества, которые приводят отступившие

Причины прекращения посещения церкви, которые высказали сами отступившие и которые привели региональные координаторы и пасторы, равно как и другие участники опросов, очень похожи. 20 опрошенных отступивших привели четыре основные причины: 1) обман ожиданий и обида на пастора или группу служителей (11 случаев); 2) укрывательство неправильных или греховных поступков (4 случая); 3) сопротивление мужей (2 случая); 4) конфликт с другим прихожанином (1 случай).

Причины ухода из церкви, в основном, замыкаются на руководителях общин, что неудивительно в виду низкого уровня богословского образования среди цыганских пасторов. Многие стали пасторами, сами будучи верующими только несколько месяцев или лет.

Среди неприемлемых особенностей поведения лидеров были названы следующие: руководители ведут себя независимо, самостоятельно принимают решения о расходовании денежных средств, неправильно тратят деньги, унижают прихожан, вовлекают в сомнительные практики, не посещают членов общины, которые сталкиваются с жизненными трудностями. Практически каждая неудача со стороны пасторов была обусловлена их излишне авторитарным стилем руководства общиной. Такой стиль руководства, в свою очередь, вырастает на почве плохо укорененных в болгарской культуре церковных правил устройства церкви. В соответствии с этими правилами, лидером церкви должен быть один мужчина, что мало соответствует главным принципам жизни цыган – общинности и открытости. Некоторые миссионеры среди цыган говорили о том же самом: авторитарный стиль управления церковью приводит к уменьшению численности верующих среди цыган³.

Другой миссионер высказал гипотезу, связывающую снижение численности прихожан-цыган с переходом от женского руководства к мужскому. У женщин гораздо меньше возможностей для служения в болгарской церкви, чем у мужчин, и это обусловлено традиционно централизованным устройством церкви в Болгарии. Это противоречит цыганскому образу жизни, где женщины играют важную роль в управлении. Еще один важный фактор – стремление к официальным должностям (об этом хорошо писал Томас О'Деа), что приводит к неправильной мотивации в среде руководителей, а именно к стремлению к обогащению и престижу⁴.

Удивительнее всего было обнаружить по результатам данного исследования, что все цыгане, покинувшие церковь (за исключением одного, который стал местным мусульманским имамом), по-прежнему верили в Иисуса и продолжали регулярно молиться. Приблизительно 6000 цыган, ушедших в свое время из церкви, возможно, до сих пор являются верующими в Иисуса людьми. Здесь скрывается большой потенциал для будущего роста цыганских церквей, ведь многие цыгане, хотя и верят в Иисуса, не являются при этом членами какой-либо общины.

Многие отошли от церкви по причине ложного обращения к вере. Они пришли к Богу со своими нуждами. Самым важным аспектом обращения для цыган была возможность обрести защиту для себя и своих детей. Это остается крайне важным как для ушедших из церкви, так и для тех, кто остался. По крайней мере трое опрошенных сказали, что они ушли из церкви по причине обманутых ожиданий: они разочаровались в Боге, когда их просьбы о беременности, исцелении или о перемене в поведении мужей, не исполнились. Хотя именно это стало основной причиной их отступничества, эти люди, к большому удивлению, по-прежнему говорили о большой значимости христианской веры в их жизни. Даже после своего ухода из церкви они сохранили отношения с Богом, молитвенную жизнь, а также ощущение постоянного присутствия Бога.

Возрождение цыганского церковного движения

Неожиданное открытие, сделанное в ходе данного исследования о том, что оставившие церковь цыгане по-прежнему верят в Иисуса и позитивно относятся к собраниям верующих, говорит о том, что при правильном построении процесса, эвангелизация среди отступивших может принести серьезные плоды. Во время опросов большинство оставивших церковь позитивно отнеслись к возможности возвращения, но их останавливало ощущение греха и стыда. По словам многих пасторов, посещение отпавших на дому – самая важная мера, которую нужно предпринять с целью возвращения их в общину. Снова вспомним: «Если вы будете их навещать, некоторые придут. Если не будете навещать, никто из них не вернется». Многие отпавшие, которых

мы опрашивали о причинах их ухода из церкви, благодарили меня и приведшего меня к ним брата просто за то, что мы пришли к ним домой. Многие сказали, что им таких посещений не хватает. Таким образом, если верующие и лидеры церкви возьмут на себя инициативу и станут посещать отпавших на дому, можно надеяться, что тепло такого общения пересилит ощущение греха и стыда.

Что же касается тех, кто ушел, разочаровавшись в руководителях церкви, то для того, чтобы они вернулись, необходимо их примирение с этими руководителями. Это значит, что пасторы должны проявить инициативу и попросить прощения. Как верные, так и отступившие прихожане отметили в опросе, что самую важную роль в развитии их веры сыграло первое церковное собрание, на котором они были. Это говорит о том, что верующие должны проявлять внимание к пришедшим в первый раз. Все указанные факты показывают, как цыганские церкви должны действовать. Во-первых, они должны понимать, насколько для новичков важно первое церковное богослужение, а также то, что чаще всего они приходят в церковь с какой-то серьезной нуждой, и это часто нужда в исцелении. Во-вторых, верующие цыгане должны спрашивать новичков об их нуждах и сразу же об этих нуждах с ними молиться. В-третьих, очень важно сразу начинать завязывать отношения с новообращенными. Лучше всего это делать в небольших группах верующих. Участники наших опросов особенно ценили ту заботу, которую им оказали именно в небольших группах верующих.

Первостепенное значение посещений на дому

Для того, чтобы вернуть заблудших, верующие цыгане должны понять первостепенную важность посещения на дому тех, кто пропустил одно или два собрания. Участники опросов указали, что именно посещения верующих стали самым важным фактором для поддержки веры тех, кто сталкивался с искушением оставить церковь. Посещения, ободрение и молитва побуждали вернуться в церковь тех, кто перестал приходить на собрания. Те церкви, в которых создаются специальные группы для регулярного посещения отпавших и испытывающих большие жизненные трудности, могут быть уверены в том, что результат не заставит себя долго ждать. По возможности следует оказывать также материальную помощь со стороны церкви, это будет ярким и видимым проявлением заботы.

Верующим нужна поддержка, если они работают за границей. Как говорят многие опрошенные, переживание одиночества вдали от дома приводило к охлаждению их веры. С другой стороны, те, кто уезжал на работу за границу и при этом регулярно собирался с другими верующими цыганами, отмечали, что это приводило к росту их веры. Для того, чтобы не терять прихожан, уезжающих работать за границу, можно прибегнуть к двум стратегиям. Первое, верующим, которые приняли решение отъезде на заработки, можно рекомендовать ехать не по одиночке, а группами, найти место для совместного проживания или присоединиться к группам верующих, которые уже работают за границей. Второе, пасторам следует обучать тех, кто планирует отъезд, проводить богослужения и совершать пасторский труд среди цыган, которые работают вдали от дома.

Оказалось, что все цыганские церкви, которые были рассмотрены в данном исследовании, переняли авторитарный стиль руководства, характерный для этнических болгарских церквей. Это, в свою очередь, стало причиной слишком властного отношения руководителей к членам своих церквей, которое обижало их. Однако для цыган характерен иной стиль принятия решений – более общинный и коллективный. В цыганских церквях следует применять альтернативные стили руководства. Мое наблюдение показывает, что на ранних этапах развития в цыганских церквях обычно было несколько лидеров, когда же в результате к руководству приходил один лидер-мужчина, появлялась зависть со стороны других мужчин и начинались трения в церкви. Необходимо принять такую модель руководства в цыганских церквях, которая будет более приемлема для всего цыганского сообщества: это должна быть группа лидеров, в которую войдет несколько старейшин, включая женщин, плюс один или два проповедника среднего возраста (мужчины и женщины).

Начинают появляться новые церковные структуры, цель которых – собирать верующих вместе и взаимно поддерживать друг друга. Один продавец фруктов рассказал, что только через 16 лет после своего обращения он, наконец, понял истинное значение церкви. Небольшая группа верующих, в которую входит и он сам, собиралась на дому в течение года, именно в этой группе он нашел неоценимую поддержку. «Мы по-настоящему заботимся друг о друге, мы постоянно разговариваем по телефону», – сказал он. Благодаря структуре малых групп, верующим проще поддерживать стабильную веру, вероятность отпадения сильно снижается, вместе с тем повышается уровень социализации, верующие проявляют заботу друг о друге, этот феномен Родни Старк и Роджер Финке назвали плотностью социального взаимодействия⁵. У такой структуры малых групп, будь то в форме домашней церкви или церкви малых групп или домашних групп в рамках большой церкви, огромный потенциал.

Многие прихожане ушли из церкви по причине строгих правил для членов церкви или из-за распределения гуманитарной помощи только среди членов церкви. Строгие правила и требования, предъявляемые к членам церкви, а также требование жертвовать десятину, приводят к отчуждению тех прихожан, которые регулярно посещают церковь, но не являются ее членами. Такие практики, противоречащие культурным обычаям цыган, скорее подрывают в людях веру в церковь.

То, что в цыганских церквях практически нет молодежи и детей, равно как и отсутствие особых служений для этих социальных групп, приводит к тому, что молодым людям церковь оказывается неинтересна. Пасторы, которые участвовали в опросах, а также социологи, включая Родни Старка⁶, считают низкий уровень

социализации молодежи одной из основных причин упадка церкви. Решение этой проблемы кроется в организации отдельных собраний для детей и молодежи.

Проблемы с руководством церкви упоминаются в качестве наиболее частой причины ухода из церкви. Крайне необходимо постоянное повышение качества пасторской работы, причем это поможет не только прекратить спад, но и стимулировать оздоровление и рост цыганского церковного движения. Конкретные шаги должны включать более тщательный отбор руководящего состава на основе здравых критериев, являющихся ключевыми для успешного служения. Обучение лидеров в цыганской среде крайне затруднено, особенно это касается туркоговорящих. Необходимо наращивать возможности для обучения пасторов на турецком языке. Помимо этого необходимо развивать заочные программы, поскольку большинство пасторов не могут покинуть свои дома на продолжительное время. Обучение нужно проводить в группах, в которых будут заниматься служители из одной местности или близлежащих населенных пунктов, это поможет наладить позитивные связи между пасторами и, наконец, решить многие застарелые конфликты между руководителями церквей. Преподаватели должны акцентировать внимание на проблеме разрешения конфликтов и наставничестве. И последнее. Необходимо организовать постоянную поддержку и ободрение пасторов, поскольку у большинства из них нет своих наставников или доверенных лиц, с которыми они могут делиться своими трудностями. Возможное решение – наставничество «один на один».

Выводы

Людей, которые ушли из церкви, особенно если они не участвуют в церковной жизни несколько лет, часто считают отступниками, которые бросили не только ходить в церковь, но и верить. Однако изыскания данного исследования показывают, что многие отпавшие цыгане по-прежнему верят в Иисуса и позитивно относятся к церкви. Следовательно, не нужно считать, что отпавшие автоматически отреклись от веры. Многие все еще верят. Таким образом, остаются возможности вернуть отпавших цыган в общение верующих либо существующих церквей, либо вновь открываемых.

Примечания:

¹ Если не указано иначе, все цитаты взяты из диссертации Хибберта без указания ссылки.

² Джон Тейлор, интервью автору, а также файлы посещения церкви 2008, с пометками относительно развития в 2001.

³ Дэвид Ричардс, телефонный разговор с автором, август 2006.

⁴ Томас О'Деа, "Пять дилемм институализации религии" *Journal for the Scientific Study of Religion* 1 (1961), 30-39.

⁵ Родни Старк и Роджер Финк, *Деяния веры: объясняя человеческую сторону религиозности* (Беркли, Калифорния, Издательство Калифорнийского Университета, 2000).

⁶ Родни Старк, "Как преуспели новые религии: теоретическая модель" в сб. *Будущее новых религиозных движений*, под ред. Родни Старка (Макон, Джорджия: Издательство Университета Мерсера, 1987).

Печатается с сокращениями с разрешения автора по: Ричард Хибберт, "Стагнация и упадок, последовавшие за быстрым ростом турецко-говорящих цыганских церквей в Болгарии" докторская диссертация, Международный Университет Тринити, 2008.

Ричард Хибберт директор Школы межкультурных миссий, Сиднейского миссионерско-библейского колледжа, Кройдон, Новый Южный Уэльс, Австралия.

Социальное служение и миссии украинских мега-церквей: изучение двух примеров

Кэтрин Ваннер

Религиозный плюрализм

После распада Советского Союза в украинском обществе прочно утвердилась идея религиозного плюрализма, как минимум в отношении различных православных церквей и украинской греко-католической церкви, каждая из которых заявляла о том, что является традиционной украинской церковью. Расколы и разделения между тремя ведущими православными церквями Украины – Украинской православной церковью Киевского патриархата, Украинской православной церковью Московского патриархата и Украинской автокефальной православной церковью – означают, что ни одна из них не может притязать на статус "национальной" и рассчитывать на защищенное государством привилегированное положение. Вследствие этого в Украине был создан сравнительно толерантный законодательный и политический климат в отношении религиозных общин и иностранных религиозных организаций, позволивший им здесь свободно развиваться.¹

Правительственная поддержка религиозных ценностей

Многие миссионерские организации создали в Украине свои штаб-квартиры для дальнейшей работы со странами бывшего СССР. Предпринимая ряд бюрократических послаблений - отмена виз для иностранцев, разрешение религиозным организациям напрямую получать и распространять гуманитарную помощь - украинское правительство последовательно создает благоприятную атмосферу для развития и укрепления религиозных институтов. Закон 2006 г., открывший возможность преподавания религиозных принципов на всех уровнях образования – от детского сада до ВУЗа – заявляет, что изучение религиозных ценностей позволит создать “высоконравственных и духовных граждан, которые будут способствовать духовному возрождению украинской нации.”² Закон 2006 г. является одной из многих инициатив, которые были предприняты украинским правительством после 74 лет государственной пропаганды атеизма.

Нация миссионеров

После падения социалистического строя Украина, в отличие от других советских республик, стала центром христианского книгоиздания, семинарского образования и миссионерства самых разных движений веры.³ В настоящее время каждый год из Украины в Россию и другие страны бывшего СССР отправляются сотни миссионеров.⁴ Украинские верующие обладают тем культурным капиталом, который охраняет их от государственных препон, созданных для ограничения работы иностранных миссионеров «нетрадиционных» вероисповеданий, направленных на обращение бывших советских граждан.

Изучение социального служения и миссионерской деятельности этих двух транснациональных мега-церквей, крепко утвердившихся в Украине, дает возможность увидеть, как им удается возрождать религиозную жизнь в этом крайне секуляризованном обществе. Описание работы этих церквей показывает, как важно для верующих и ряда евразийских государств создание в Украине плацдарма для подготовки миссионеров и священнослужителей.⁵ Обе церкви преданы двум целям: дать отпор растущему секуляризму Евразии, а также облегчить страдания общества, неравенство и нарушение библейского понимания справедливости, каким они его понимают.

Международные связи

Международные проекты и мероприятия, проводимые этими двумя церквями, показывают взаимосвязь спасения душ от коммунистического атеизма Востока и европейского секуляризма Запада. Большинство религиозных общин Евразии с трудом могут финансово обеспечить свое существование, не говоря уже о том, чтобы поддерживать миссионеров или вести социальное служение. Поэтому в Евразии большую часть благотворительной работы проводят западные фонды. С этой точки зрения Украина стала всемирным “транзитным портом” для этих и множества других церквей, связывая Украину, с одной стороны, с международными религиозными организациями, а с другой стороны, со странами Евразии и государствами за ее пределами.

Культурное православие

Религиозная идентичность в православных странах во многом зависит от того, кем является человек или чем он занимается. Другими словами, в восточном христианстве культурная, языковая, национальная и территориальная принадлежность часто сливается с конфессиональным самосознанием, синтезируясь в единую национально-религиозную сущность. Такое отношение создает номинальную принадлежность к православию, представляющую собой скорее культурный феномен, нежели духовное убеждение.

При проведении этнографических исследований номинальная православность видна в парадоксальности терминов, которыми люди описывают свою религиозную принадлежность: православный атеист, христианин-язычник или, как назвал себя белорусский президент Александр Лукашенко, “православный коммунист”.⁶ Эти категории показывают уважение к православной церкви, основанное на признании ее вклада в национальные, исторические, культурные и интеллектуальные достижения страны. Православие при этом часто не подразумевает никакой религиозности. Хотя преданность церкви часто бывает совершенно искренней, она никак не связана с религиозной практикой. Человеку не требуется ничего делать, даже верить, чтобы называть себя православным. Другими словами, со временем из православия выветрилась вся религиозная составляющая, что несколько не уменьшило его заслуг и достижений в церковной истории. Таким образом, к большому неудовольствию социологов, время от времени люди, называют себя одновременно “православными” и “неверующими”.⁷ Такие респонденты понимают православие, как специфическую культуру, общность, образ мыслей и мировоззрение.

Именно в таком контексте номинального христианства и 70-летней враждебности государства к вопросам веры были основаны эти две церкви. Во времена, последовавшие вслед за падением Советского Союза, эти две церкви достигли значительных успехов в деле оживления религиозной и социальной жизни.

Посольство Божье

Посольство Благословенного царства Божьего для всех народов или просто Посольство Божье, как его чаще называют, имеет 25 000 членов, что делает эту церковь крупнейшей евангельской церковью Европы. Основанное в 1994 г. нигерийцем Сандеем Аделадей, пятидесятническим пастором-самоучкой, Посольство Божье имеет сейчас 38 церквей в Украине и 18 за границей, в том числе 5 в США, 4 в России, по две в Беларуси, Германии и Голландии, а также церкви в Арабских Эмиратах и Индии. Хотя эта церковь

сталкивается с серьезными политическими проблемами, она до сих пор высупает важной движущей силой социальных перемен.

Хиллсонг

Вторая церковь является дочерней общиной крупнейшей в Австралии (насчитывающей 20 тыс. членов) конгрегации Хиллсонг. После создания своей базы в Лондоне, в 1992 г. Хиллсонг открыл церковь в центре Киева, в надежде на то, что она станет воротами в Евразию, и, в первую очередь, в Россию. После основания киевской церкви, Хиллсонг открыл церковь в Париже, а 1 марта 2007 г. - в Москве.

Общие характерные особенности

У Посольства Божьего и Хиллсонг есть ряд общих черт. Обе эти церкви принадлежат к харизматическому пятидесятническому направлению которому присуща экспрессивная, даже экстатичная форма церковного поклонения. Доктринально они разделяют веру в непогрешимость Библии как Слова Божьего и придерживаются базовых принципов пятидесятнического богословия, таких как пророчество, исцеление по вере и исполнение Святым Духом через говорение на иных языках. Обе церкви возглавляют супружеские пары, в обеих в настоящее время на различных лидерских позициях находятся множество украинцев, как мужчин, так и женщин. В отличие от церквей советского периода, как пятидесятнических, так и православных, эти церкви не боятся обвинений в обмирщении. В частности, здесь не придерживаются строгих правил в отношении личной нравственности и аскетичного образа жизни, бывших характерными для верующих бывшего Советского Союза. При этом обе церкви остаются в целом на консервативных позициях в отношении ряда социальных вопросов, в особенности гомосексуализма.

Обе церкви пропагандируют идею о том, что финансовый и профессиональный успех является показателем Божьего благословения.⁸ Косвенно данный принцип защищает добродетели неоллиберальной экономической модели, поощряя индивидуальную ответственность, инициативность и благотворительность. Обе церкви мастерски используют средства массовой информации для распространения своего видения личной и социальной трансформации. Подводя итог, можно сказать, что обе церкви предлагают гораздо больше, чем просто ряд религиозных верований. Они культивируют представление о себе, как о личности, исполненной силой и властью.

Расовые и классовые различия

Среди различий между этими двумя общинами одними из важнейших являются классовые и расовые различия. Обе церкви не скрывают своего иностранного происхождения, влияния и названия. Однако нигерийский основатель Посольства Божьего обращается ко «всем народам», особенно подчеркивая, что его церковь открыта для всех национальных меньшинств, мигрантов и людей с другим цветом кожи.⁹ Карибские и афро-американские проповедники часто выступают в этой церкви наряду с белыми американцами-евангелистами. Майлс Монро с Ямайки, также как Бенни Хинн и Креффо Доллар из США – все яркие сторонники теологии процветания – были почетными гостями на юбилейных торжествах церкви. Почти на каждом богослужении прихожанам представляют приехавших в Посольство Божье иностранных гостей.

Использование СМИ

Одна из причин, почему Посольство Божье приобрело столь широкую известность, заключается в том, что Сандей Аделаджа уделяет огромное внимание использованию СМИ. Сам Аделаджа в 1986 г. переехал в тогда еще советскую Белоруссию, чтобы изучать журналистику, и на своем опыте убедился в силе современных средств массовой информации. У его церкви есть свое издательство, где были напечатаны более 40 книг Аделаджи (некоторые из них по-английски), и своя телевизионная студия, позволяющая церкви использовать теле-евангелизацию для привлечения новой аудитории. Каждую неделю Аделаджа проповедует на канале ТВН – крупнейшей христианской вещательной сети США.

От редактора: заключительная часть данной статьи будет опубликована в следующем выпуске Вестника Служений и Церквей Восток-Запад 19 (Зима 2011). Данная статья написана на основе презентации, сделанной д-р Ваннер в Эдинбурге, Шотландия, 30 мая-2 июня 2010, в ходе второй исследовательской консультации Центра исследования всемирных христианских движений обновления, Богословской семинарии Эсбери, Вилмор, шт. Кентукки, спонсируемого Фондом Генри Люса.

Примечания:

¹ Государственный Департамент США “Отчет о соблюдении международной религиозной свободы 2002,” www.state.gov/g/drl/rls/irf/2006/71415.htm для Украины и www.state.gov/g/drl/rls/irf/2006/71403.htm для России; прочитан 26 марта 2007. Мирослав Татарин, “Россия и Украина: две модели религиозной свободы и две модели православия” *Религия, государство и общество* 29 (сентябрь 2001), 155-72.

² См. www.risu.org.ua, 16 февраля 2007; прочитано 26 марта 2007.

³ Евангельские церкви приобрели здесь особую известность. Например, в одном только Киеве действуют

четыре баптистские и три пятидесятнические семинарии, каждая из которых имеет также заочную форму обучения через интернет. См. Кэтрин Ваннер, *Общины новообращенных: украинцы и глобальный евангелизм* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2007).

⁴ Патрик Джонсон и Джейсон Мандрик, *Операция "Мир": выпуск XXI века* (Waynesboro, GA: Paternoster Publishing, 2001), 644-45.

⁵ В настоящее время треть всех христиан в мире составляют пятидесятники и харизматы. См. Мартин Перси, "Город на побережье: будущее харизматических движений в конце двадцатого века" в сб. под ред. Стивена Ханта, Малколма Хамильтона и Тони Уолтера, *Харизматичное Христианство: социологические перспективы* (New York: St. Martin's Press, 1997), 207.

⁶ Лариса Титаренко, "Об изменении природы религиозности, происходящем в посткоммунистических государствах – России, Беларуси и Украине," *Social Compass* 55 (№2, 2008), 237-54. Осуждающий характер выражения "номинально православный" заставляет меня предложить взамен этого термин "культурно-православный", чтобы описывать тех, кто имеет гибридную форму принадлежности к православной церкви.

⁷ Ирина Боровик, "Между православием и эклектизмом: о религиозной трансформации в России, Беларуси и Украине", *Social Compass* 49 (№4, 2002), 504.

⁸ Некоторые опасности современной экономической жизни Украины и то, как их понимают и переживают, представлено в статье Кэтрин Ваннер, "Деньги, нравственность и новые формы обмена в Украине," *Ethnos* 71 (Зима 2005), 515-37.

⁹ Хотя многие украинцы продолжают уезжать из страны по экономическим причинам, другие, наоборот, приезжают в Киев, создавая беспрецедентный уровень разнообразия в Украине, которая становится на постсоветском пространстве страной, принимающей и отправляющей мигрантов. См. Блэр Рабл, *Создавая капитал разнообразия: транснациональные мигранты в Монреале, Вашингтоне и Киеве* (Балтимор: Издательство Университета Джона Хопкинса, 2005).

Кэтрин Ваннер преподаватель антропологии Пенсильванского Университета, шт. Пенсильвания.

Корейские баптистские миссии в Казахстане

Веонжин Чой

Примечание редактора: первая часть данной статьи была опубликована в предыдущем выпуске Вестника Служений и Церквей Восток-Запад 18 (Лето 2010).

Слабости корейских миссий

Нежелание передавать власть

Одним из наиболее критических вопросов, с которыми сегодня сталкиваются корейские миссионеры-баптисты, является широко распространенное нежелание передавать управление церквями в руки национальных лидеров. Причины этого мне видятся скорее культурные, чем библейские. Некоторые миссионеры продолжают служить в основанных ими церквях более десяти лет, даже когда эти церкви уже достаточно вырастают и начинают посылать собственных миссионеров. Во главе всех крупнейших церквей Казахстана до сих пор стоят корейцы.

Большинство корейских миссионеров очень большое внимание уделяют преемственности, частично это является реакцией на непоследовательность, которую они наблюдают в западном стиле основания церквей. По мнению Мин-Хо Чу, первые казахские церкви, основанные Международным миссионерским советом Южных баптистов (ИМВ) из США, столкнулись с проблемой лидерства из-за частого отъезда миссионеров¹. По словам миссионера Годда Джемисона, "многие казахи сильно переживали, когда американцы постоянно приезжали и уезжали. Казахи очень радушно встречают иностранцев и стараются строить с ними глубокие взаимоотношения. Мы приезжаем и уезжаем, а казахи остаются. Нужно очень осторожно относиться к тому, какой эффект производят наши "кратковременные" отношения на казахов. Есть опасность, что многие просто перестанут интересоваться Евангелием, чтобы избежать боли, причиняемой такими поверхностными отношениями."²

Авторитарный стиль руководства

Нежелание "передавать эстафетную палочку" частично исходит и из самого стиля корейского руководства. Корейцы не до конца верят в лидерские способности казахов. Они боятся, что в случае их отъезда, церкви просто не смогут выжить. Поэтому они постоянно пытаются опекать национальные кадры, при этом зорко следя за собственным авторитетом. Подобные идеи легко приводят к патернализму, а также диктаторскому и эгоистичному стилю руководства.

На корейских миссионеров сильное влияние оказывает доминантный стиль правления, уходящий корнями в принципы конфуцианства и шаманизма, а также последствия японской оккупации (1910-1945), двухгодичной воинской службы, обязательной для всех мужчин в Корее, а также периода военного правления с 1961 по 1992 гг. Определенная ирония заключается в том, что корейские церкви, отвергающие доминантный стиль западных миссионеров, сами склонны доминировать и контролировать открытые ими церкви. Этот

авторитарный стиль корейского руководства до сих пор является одной из главных нерешенных проблем корейских баптистских миссий.

Финансовое бремя

В отличие от американских миссионеров, корейские служители должны сами удовлетворять свои финансовые потребности. Корейским миссионерам приходится находить средства, привлекая поддержку со стороны других церквей, помимо той церкви, которая изначально отправила их на служение. Одна из причин, почему миссионеры не оставляют основанные ими церкви, заключается еще и в том, что их домашние церкви не одобряют их отъезд на новое поле деятельности и могут лишиться казахскую церковь своей поддержки. Корейские церкви часто рассматривают основанные за пределами Кореи церкви как свои филиалы и порой используют их, чтобы хвалиться успехом распространения своих служений.

Синдром мега-церкви

Самой распространенной ошибкой корейских миссионеров является то, что они становятся пасторами основанных ими церквей. Большинство корейских миссионеров испытывают синдром мега-церкви: здание церкви должно быть большим, людей должно быть много, дополнительных помещений тоже – все, что им знакомо по церкви дома. На корейские церкви обычно больше всего производит впечатление число новообращенных и они более склонны поддерживать тех миссионеров, которые уже завоевали значительное число душ на миссионерском поле битвы. Эта погоня за большими цифрами происходит из-за ожиданий со стороны посылающих и поддерживающих миссии корейских церквей и приводит к нездоровой конкуренции среди миссионеров.

Для того, чтобы основание и развитие церквей было более библейским и эффективным, ответственность за него должны взять на себя местные жители. Корейские миссионеры должны очень внимательно подойти к вопросу церковного планирования и должны быть готовы передать лидерство в руки местных христиан под руководством Духа Святого.

Недостаточная контекстуализация

Ряд русскоязычных церквей вплоть до конца 1990-х гг. не слишком преуспевал в деле несения Благой Вести казахам из-за своего невнимания к некоторым местным культурным особенностям.³ Главными препятствиями было глубоко укоренившееся среди казахов отношение к русским как к узурпаторам, а к христианству – как к русской религии. Между русскими и казахами и по сей день существуют культурные барьеры и разногласия. В результате этого, как отмечает Годд Джемисон, “если казахская церковь начинает выглядеть слишком русской, слишком западной или слишком корейской, она в конце концов будет отвергнута местной культурой в целом, причем отвергнуто будет не Евангелие, а форма, в которой Евангелие здесь подается.”⁴

Для того, чтобы контекстуализировать Евангелие, корейские баптистские миссионеры используют казахский эквивалент словосочетания Священное Писание – “Киели Китап” - вместо русского “Библия”, а вместо русского “Иисус Христос” - арабский вариант “Иса Масих”. Кроме того, упоминаемых и в Библии, и в Коране пророков миссионеры называют их арабскими именами, например: Иса (Иисус), Ибрагим (Авраам) и Муса (Моисей). Дабы избежать церковной терминологии, отсутствующей в исламе, слово “церковь” миссионеры переводят как “собрание верующих”, а “крещение” как “ритуал погружения в воду.”⁵ Чтобы не оскорбить ничьих чувств, миссионеры чаще всего называют Бога персидским словом “Кудай”, а не арабским “Аллах” или русским “Бог”.

Казахские христиане также решили не использовать крест на церковных зданиях, поскольку христианство здесь считается религией русских, а крест – ее символом. Для многих среднеазиатских народов крест исторически был символом угнетения. В девятнадцатом веке на куполах многих православных храмов крест изображался попирающим полумесяц в знак победы православия над исламом.⁶ В оформлении обложки казахской Библии также используются традиционно исламские орнаменты и темно-зеленый фон, являющийся священным с точки зрения ислама цветом. К сожалению, не все аспекты служения среди казахов контекстуализированы, например, используется слишком громкая и экспрессивная манера молиться, когда несколько человек молится одновременно. Казахские церкви под управлением корейцев используют такой вид молитвы, хотя он не характерен ни для остальных казахских церквей, ни для казахов-мусульман.⁷

В Казахстане большинство церквей, основанных корейскими миссионерами, имеют гигантские офисы и залы для богослужений, а также множество малых групп (домашних церквей), входящих в одну большую материнскую церковь. В настоящее время корейские миссионеры, однако, всерьез задумываются над переходом к модели церкви Га-Юнг, предложенной старшим пастором Сеульской баптистской церкви из Хьюстона, штат Техас, Янг-Ги Чай.⁸ Церкви Га-Юнг отличаются от традиционных “малых групп” тем, что они являются автономными и не зависят от материнской церкви. Главная цель собрания малой группы – изучение Библии, тогда как церковь Га-Юнг осуществляет все служения, характерные для поместной церкви.⁹

Ряд движений по основанию новых церквей (ДОО) выступает против церквей на базе зданий, так как это задерживает быстрый рост количества церквей и может навлекать на них гонения.¹⁰ С этим, однако, не согласно большинство корейских баптистских миссионеров. Они со скептицизмом относятся к предостережениями ДОО

о возможных гонениях, которых они в настоящий момент не испытывают. Напротив, корейские миссионеры уверены, что среднеазиатским верующим необходимо чувствовать себя частью большой общины, собирающейся в просторном помещении, а не просто посещать домашние собрания. Более того, они настаивают на том, что их метод основания церквей успешно работает, а гонения в данный момент не являются проблемой. С уверенностью можно утверждать лишь одно: разный подход к вопросу церковного строительства является объектом серьезных разногласий.

Сильные стороны: обобщение

У корейских миссионеров есть ряд сильных сторон, среди которых: стойкость в перенесении трудностей, дух первооткрывательства, помогающий им в деле основания новых церквей, искренняя посвященность вере и миссии, навыки в подготовке учеников, а также ясное видение в отношении евангелизма и церковного строительства.¹¹ Кроме того, корейцы свободны от негативного багажа, с которым ассоциируется Европа и Америка, часто смешивавшие евангелизацию и колонизацию. Хотя они не полностью свободны от собственных культурных предрассудков, в целом, корейские миссионеры достигли гораздо больших успехов, чем их западные коллеги в адаптации к казахской культуре.

Слабости: обобщение

Корейские миссионеры страдают неспособностью предоставлять письменные отчеты и налаживать сотрудничество, они обладают невысоким межкультурным пониманием, которое усугубляется их монокультурным наследием, им также свойственна склонность клонировать в других странах собственные церкви, соперничать и конфликтовать между собой, своими деноминациями и миссионерскими организациями¹². Традиционно корейские миссионеры-баптисты трудятся в условиях самофинансирования. Следовательно им самостоятельно приходится изыскивать средства на свое служение и соответствовать ожиданиям посылающих их церквей, являя видимые результаты своей работы в короткий промежуток времени.

Переосмысливая приоритеты

Одной из главных ошибок корейских баптистских миссионеров является их неспособность передать руководство в церквях в руки казахских христиан. Несмотря на заверения корейских миссионеров, что они постепенно снижают свою руководящую роль, скорость, с которой происходит эта передача, не достаточна. Как пишет Эндрю Биунг-йон Ким: “Если западных миссионеров обвиняли в патернализме, корейцев можно обвинить в авторитарности осуществления их миссионерской политики, в результате которой они вместо того, чтобы относиться к местным людям как к соратникам, просто навязывают им свои взгляды на то, как нужно осуществлять миссию.”¹³

Корейским баптистским миссионерам нужно также понять, что их упор на материальное строительство может иметь негативные последствия, делая казахских верующих глубоко зависимыми от корейских финансовых вливаний.¹⁴ Миссионер Тодд Джемисон не знает “ни одной евангельской церкви на территории бывшей советской Средней Азии, которая, имея собственное здание, находилась бы при этом на самофинансировании. Все они либо частично, либо полностью имеют иностранные источники финансирования.”¹⁵

Корейские миссионеры должны воспринимать народы Средней Азии, в том числе казахов, как мостик для дальнейшего служения другим мусульманским тюркским народам. В евангелизации мусульман гораздо эффективнее, чем западные или корейские миссионеры, действуют местные верующие, обратившиеся из ислама в христианство.

Недостаток опыта в кооперации дома, а также неправильная подготовка для работы в межкультурной миссии объясняют слабость командной работы корейских миссионеров в Средней Азии.¹⁶ Отправка миссионеров, испытывающих недостаток адекватной подготовки, приводит к проблемам, которые влияют на жизнеспособность среднеазиатских церквей. Например, практика оплаты труда национальных служащих – это традиция “рисового христианства”, которая может лишь ослабить потенциальный рост церкви. В то же время, корейские церкви должны сосредоточиться на квалификации посылаемых миссионеров, а не на их числе. Больше внимания должно уделяться качеству, а не количеству.¹⁷ И наконец, в последнее время появляются все новые проблемы, которые встают перед корейскими баптистскими миссионерами в Казахстане – это быстрый рост цен на продукты и жилье, укрепление ислама, растущий казахский национализм, увеличение государственных ограничений на выдачу виз для миссионеров и регистрацию церквей, а также снижение темпов церковного роста.

Примечания:

¹ Мин-Хо Чу, интервью автору от 1 июня 2007, запись MP3, Форт Уорт, Техас.

² Тодд Джемисон, “Историческое исследование евангелизации и контекстуализации Евангелия среди казахского народа Средней Азии,” докторская диссертация, Юго-Западная баптистская богословская семинария, 1999, 182.

³ Тодд Джемисон, “Достигая мусульманское большинство: ответственность корейской церкви в евангелизации казахов Средней Азии,” [n.d.], неопубликованная работа, представленная автору.

⁴ Джемисон, “Историческое исследование,” 145.

⁵ Директор среднеазиатского проекта русского Писания, e-мэйл автору 11 декабря 2007. По соображениям безопасности имя директора не разглашается.

⁶ Джемисон, “Достигая мусульманское большинство”

⁷ Джемисон, “Историческое исследование,” 174.

⁸ Га-Юнг переводится как «домашняя церковь». Церковь Га-Юнг представляет собой особый вид корейских домашних церквей, имеющих одно единое тело для поддержки нескольких домашних церквей. По мнению Юнг-Ги Чай, церкви га-юнг являются собранием верующих по территориальному признаку, тогда как ячеечная церковь основывается на понятии размера. Юнг-Ги Чай “43 семинар церквей га-юнг,” 29 января-3 февраля 2008. Брошюра семинара предоставлена международным служением церквей га-юнг, 2; а также “Что такое домашняя церковь” прочитано 31 января 2008 на сайте http://housechurchministries.org/about/html/about1_1_e.html.

⁹ Эрик Шин, “Руководство для пастырей домашних церквей и интернов (Houston: New Life Fellowship, n.d.), 3. Эрик Шин является пастором общины Новой Жизни, англоязычной конгрегации в Сеульской баптистской церкви Хьюстона.

¹⁰ Джемисон, “Достигая мусульманское большинство”

¹¹ Ховард Норриш, «Оценка работы корейских миссионеров» [n.d.], 4-5, получено от Эндрю Кима; Мэттью Жонг, «Глобализация и кооперация среди корейских миссионеров», доклад на ежегодных консультациях для корейских миссионеров, Кыргызстан, 17 августа 2006, 10.

¹² Норриш, «Оценка работы корейских миссионеров», 5-7; Жонг, «Глобализация и кооперация» 11-12.

¹³ Эндрю Биюнг-йон Ким «Переосмысляя корейские миссии» *Journal of Asian Missions* 1 (1999), 113.

¹⁴ Вонсук Ма, «Миссия: девять препятствий для азиатских церквей» *Journal of Asian Missions* 2 (2000), 112.

¹⁵ Тодд Джемисон, «Домашние церкви Средней Азии: оценка» *Evangelical Missions Quarterly* 43 (2007), 193-94.

¹⁶ Миюнги Хиук Ким, «Принципы двух третей мировых миссионерских партнерств» в сб. *Партнеры Евангелия: стратегическая роль партнерства в мировой евангелизации*, под ред. Джеймса Краакевич и Дотси Велливер (Wheaton, IL: Billy Graham Center, 1992), 131.

¹⁷ Дж. Херберт Кейн, *Краткая история христианских мировых миссий: панорама миссий от дня Пятидесятницы до наших дней*, (Grand Rapids: Baker, 1982), 176.

Печатается с сокращениями с разрешения автора по: Веонжин Чой, “Оценка корейских баптистских миссий в Казахстане, Средняя Азия” докторская диссертация, Южная баптистская богословская семинария, 2008.

Веонжин Чой миссионерский пастор церкви *Dreaming Church*, Бундаг, Южная Корея, а также преподаватель миссиологии в Корейском баптистском богословском университете, Тэджон, Южная Корея.