

# ЦЕРКОВЬ, ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВО: о сложности участия постсоветских евангельских христиан в жизни общества

Лина АНДРОНОВЬЕНЕ,  
Паруш Р. ПАРУШЕВ, Чехия, Прага

© Лина Андроновьене,  
Паруш Р. Парушев, 2004



**Лина Андроновьене** (бакалавр богословия и английского языка, Литовский Христианский колледж, Клайпеда; магистр богословия с отличием, Университет Уэльса; в настоящее время работает над докторской диссертацией). Родилась в г. Клайпеда (Литва). Работает помощником ректора и преподавателем практического богословия в Международной баптистской богословской семинарии (IBTS) в Праге (Чехия). Является директором Заочной евангельской библейской школы Литовского союза баптистов. Автор ряда статей, многие из которых были опубли-

## СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ

**В**Сакраменто (Калифорния) и его пригородах проживает своеобразная община. Это около 75 000 русскоговорящих эмигрантов, в основном украинцев и русских, которые, с начала 80-х покидая Советский Союз, переезжали в одну и ту же местность, образуя сплоченную общину<sup>1</sup>. Большинство из них – члены баптистских церквей<sup>2</sup>.

За последнее десятилетие существования Советского Союза примерно четыремстам тысячам советских евреев и евангельских христиан было разрешено иммигрировать в Штаты на почве религиозных преследований<sup>3</sup>. Целые церкви начали новую жизнь в новом государстве, при этом сохраняя старое общинное мышление и действия. Таким образом, в некоторой степени они жили в двух мирах, одним из которых стала новая американская культура, а другой был привезен из Со-

<sup>1</sup> "Grief Grips Sacramento's Ukrainians." On-line available. [http://news.bbc.co.uk/hi/english/world/americas/newsid\\_1504000/1504176.stm](http://news.bbc.co.uk/hi/english/world/americas/newsid_1504000/1504176.stm) (February 1, 2002).

<sup>2</sup> Здесь и далее «баптистский» используется как обобщающий термин для ряда церквей, практикующих крещение по вере и требующих высокоморальной жизни, как, например, баптисты или пятидесятники. Для более широкого его объяснения см.: James Wm. McClendon, Jr., "The Believers Church in Theological Perspective," in Stanley Hauerwas et al, eds, *The Wisdom of the Cross: Essays in Honor of John Howard Yoder* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999), pp. 309-26. Также более раннее описание богословского наследия баптистских общин см. у Мак Лендона в *Systematic Theology: Ethics*, Vol. I, Revised Edition published posthumously (Nashville: Abingdon Press, 2002), pp. 17-34 (originally published in 1986; see pp. 17-35). Также см. сборник работ баптистских авторов: Curtis W Freeman et al, eds., *Baptist Roots: A Reader in the Theology of a Christian People* Valley Forge: Judson Press, 1999).

<sup>3</sup> "Grief Grips Sacramento's Ukrainians."

ветского Союза. Для старшего поколения иммигрантов последний был основным миром. Молодежь, стремясь стать частью культуры, доминирующей за пределами иммигрантской общины, приносила в свои дома новый мир. Так, община погружалась в большую культуру, что значительно влияло на субкультуру евангельских церквей славянских эмигрантов.

20 августа 2001 года украинская диаспора Сакраменто испытала шок: Николай Солтис, 27-летний иммигрант, убил 6 членов своей семьи, включая беременную жену и трехлетнего сына, перерезав им горло. Он скрывался от полиции в течение 10 дней во дворе дома своей матери, где и был пойман. Ранее Солтис был условно принят в члены местной евангельской церкви<sup>4</sup>.

В это же время руководитель хора местной русскоговорящей баптистской церкви у одного из мальчиков в церкви отобрал пакетик с наркотиками стоимостью около 500 долларов. Мальчик потребовал вернуть наркотики. Не получив их назад, он выстрелил в дирижера, тяжело ранив его<sup>5</sup>. Спустя всего несколько месяцев другой мальчик из той же церкви был забит насмерть группой церковной молодежи<sup>6</sup>.

Эти шокирующие события, а также другие инциденты, происшедшие среди иммигрантов-славян, стали причиной того, что Русская Баптистская Церковь в Брайте составила обращение, адресованное Славянскому общественному центру в Сакраменто (общественному, не религиозному, представителю славянской диаспоры)<sup>7</sup>. Написанное в форме мольбы о помощи письмо начинается с описания настораживающего поведения молодого поколения иммигрантов: неповиновение закону, конфликты, разрешающиеся насилием, употребление наркотиков и т.д. Обращение призывает руководителей Центра принять все возможные меры, чтобы изменить ситуацию:

<sup>4</sup> Церковь отказывала ему в полном членстве из-за отсутствия рекомендаций от церкви, к которой он ранее принадлежал. "Spotlight on Ukrainian-American community." <http://www.usatoday.com/news/nation/2001/08/21/sacramento-immigrants.htm> (February 1, 2002).

<sup>5</sup> Личное письмо от Г.Б., свидетельство и размышления очевидца. (27 августа 2001). Доступно через автора.

<sup>6</sup> См.: Юрьев К. «За что убили моего сына?» // *Вестник*. – 2002. – 6 января.

<sup>7</sup> Однако интересно отметить, что Совет директоров центра состоит из пасторов и лидеров поместных церквей. Это заметно и в составе редакционной коллегии печатного органа Центра, «Вестнике», что указывает на ведущую роль церкви в общественной жизни этого анклавоподобного общества иммигрантов. Личное письмо от Г.Б., свидетельство и размышления очевидца. (20 февраля 2002). Доступно через автора.

кованы в литовских и международных научных журналах. Занималась переводом богословских книг на литовский язык. Недавно в рамках серии *IBTS Occasional Publications* (тематические работы) была издана ее монография «Не по своей воле свободная, или добровольно связанная: Безбрачие в баптистских церквях посткоммунистической Европы».



**Паруш Р. Парушев** (бакалавр/магистр наук, Институт точной механики и оптики, Ленинград; кандидат наук (PhD), Санкт-Петербургский технологический университет; MDiv, Южная Баптистская Богословская Семинария, Кентукки; PhD, Фуллеровская Богословская Семинария, Калифорния). Родился в Софии (Болгария). В настоящее время является академическим деканом и директором Программы практического богословия в Международной баптистской богословской семинарии Европейской федерации баптистов в Праге (Чехия). Преполагает богословие, фило-

софию и этику. Ученый и богослов, Паруш Парушев был научным сотрудником и преподавателем во многих европейских университетах и семинариях. Также является членом редакционной коллегии Журнала европейских баптистских исследований и Серии *IBTS Occasional Publications*, а также Отдела внешних связей ЕФБ и Комиссии по христианской этике ВСБ, ААР и ряда научных обществ Европы и США. Автор многих научных и богословских работ.

«Мы просим вас использовать все ваше влияние, весь ваш авторитет, все ваши силы и ресурсы, все связи и контакты с различными американскими организациями и агентствами для создания и реализации многоплановой программы спасения наших детей»<sup>8</sup>.

Парадоксально, но кажется, что церковь не способна контролировать собственный двор, более того, она признает это. Она нуждается в посторонней помощи. Правительство Соединенных Штатов как таковое, а так, же его местные представители кажутся слишком далекими от общественной жизни диаспоры, тогда как Славянский центр играет роль «иконы», изображающей «правительство», которое, таким образом, становится ближе и доступнее. В чем-то он напоминает существовавшее в их стране Советское правительство.

Есть ли что-либо особенное, присущее только славянской диаспоре Сакраменто в его обращении к «правительству» за помощью в момент общественного кризиса? Вряд ли. Скорее это отражение общей запутанности в отношениях государства с церковью в постсоветских евангельских церквях как на территории бывшего Советского Союза, так и иммигрантских<sup>9</sup>. Почему же ситуация (кажущаяся странной даже для неверующего человека), когда церковь не способна контролировать взаимоотношения людей внутри себя, имея богословие, подразумевающее существование общины верующих – образца для окружающего мира, настолько распространена?<sup>10</sup>

<sup>8</sup> «Обращение к славянскому общественному центру г. Сакраменто». *Диаспора*. 6 января 2002 года. С. 7.

<sup>9</sup> Здесь требуется объяснение термина. Значение выражения «советские евангельские христиане» может быть несколько неясным, так как слово «евангельский» имеет настолько широкое значение, что требует пояснительного прилагательного – как, например, «фундаменталистский», «традиционный», «радикальный». Здесь определение «советские евангельские христиане» относится к понятию церкви-собрания; данная тема будет рассмотрена в последней главе этой работы. В большинстве случаев выражение употребляется по отношению к баптистам и пятидесятникам, что совпадает с использованием этого термина Вольтером Завадским в его работе *«Soviet Evangelicals Since World War II»* (Scottsdale: Herald Press, 1981). После-

дующее исследование не рассматривает новые церкви, появившиеся под влиянием различных западных движений после падения Союза. Их история и богословие существенно отличаются и требуют отдельного исследования. Определение восточно- и центрально-европейских евангельских церквей и общего развития европейского протестантизма в традиционных западных богословских терминах см.: Parush Parushev and Toivo Pili, "Protestantism in Eastern Europe to the Present Day," in Alister E. McGrath and Darren C. Marks, eds., *The Blackwell Companion to Protestantism* (Oxford: Blackwell Publishing, 2004), pp. 155-60, and Alister E. McGrath and Darren C. Marks, "Introduction: Protestantism – the Problem of Identity," *ibid.*, pp. 1-19.

<sup>10</sup> В этой работе мы продолжим исследование некоторых тем, затронутых в предыдущих работах, как, например, жизнь евангельских цер-

## Причины социальной пассивности постсоветских евангельских христиан

### *Немного истории*

С падением коммунистического режима для советских евангельских христиан открылась дверь, никогда не открывавшаяся в прошлом: публичная свобода выражения себя как церкви. В то же время между возможностью контакта с обществом и использованием этой возможности пролегла пропасть неопределенности как богословской, так и социальной. Годы преследований и, как следствие, стремление быть невидимой стали причиной развившегося изоляционизма и скрытности. Чем незаметнее была церковь, тем эффективней была ее работа, по крайней мере с точки зрения выживания. Подобное убеждение, вызванное обстоятельствами, переросло в богословие, которое должно было дать ему обоснование. Ситуация кардинально изменилась, но менталитет, сопутствовавший пережитому преследованию и гонению, меняется гораздо медленнее.

С другой стороны, стремительно происходившие в течение последних десятилетий изменения в обществе создали многочисленные «дыры» в его структуре. Социальные службы более не способны удовлетворять нужды жителей, не приспособленных к борьбе за выживание. Существовавшие ранее общи цели, как, например, строи-

тельство коммунизма или альтернативное ему сопротивление советскому режиму, а также другие объединяющие общество факторы, исчезли без какой-либо соответствующей замены. Расслоение общества и отчаяние большинства людей становятся острее из-за яркого контраста настоящей жизни с прошлым, особенно с последними десятилетиями застоя, когда система и идеология обеспечивали своих членов чувством безопасности и движения к какой-то цели. Больше нет безопасности и большого видения, но осталась пассивность рядовых советских жителей и их зависимость от общественных структур. Это значит, что в глазах верующих *именно государство имеет право решающего голоса* в общественной жизни. Евангельские церкви в этом мало чем отличаются. Таким образом, неудивительным является то, что они могли легко становиться в оппозицию советской идеологии, распространяемой правительством, и в то же время приветствовать систему социальной защиты, созданной теми же осуждаемыми силами<sup>11</sup>, и пользоваться ею (что обязательно включает в себя определенный жизненный уклад и *веру* во власть).

### *Богословские предположения*

Глен Стассен указал на существование связи между видением церкви своей миссии и таких переменных морального восприятия как, угроза и власть, так же как и воп-

квей в постсоветском контексте. Тот факт, что мы являемся «своими», дает нам право на некоторые утверждения, которые в другом случае требовали бы отдельного обоснования.

<sup>11</sup> Для более полной общей картины социального восприятия европейских евангельских христиан необходимо принять во внимание привлекательность марксистского видения равного общества.

росов преданности, интересов и доверия<sup>12</sup>. Все эти факторы влияют на богословие церкви. Непринятие их во внимание оставляет работу на поверхностном уровне произносимых доктрин и является лишь изображением желаемого результата, а не существующей действительности. Детальное изучение всех предлагаемых им переменных было бы интересным исследованием. Тем не менее здесь мы кратко упомянем только некоторые из них, чтобы стимулировать переосмысление основных убеждений постсоветских евангельских христиан<sup>13</sup>.

Мы уже затрагивали тему власти: сфера общественных проблем была отдана государственным структурам (или любому другому учреждению, которое приняло бы ответственность; и так как сейчас государство в большинстве случаев не способно ответить на общественные нужды людей, это становится причиной того, что инициатива может легко переходить к бизнес-структурам, действующим из определенных интересов, или же к зарубежным религиозным группам, имеющим собственную программу, и т.д.). Это непосредственно относится к противопоставлению еван-

гелизма социальной ответственности, что в свою очередь связано с противопоставлением души и тела, где благополучие одного отделяется от благополучия другого<sup>14</sup>. Так, спасти душу для вечности становится более важным (и легким?), чем одеть раздетого и накормить голодного (Иак. 2:16). Поэтому в советское время верующие более активно сопротивлялись запрету на евангелизм (считавшийся более важным), чем на социальную работу. Как мы уже видели, верующие довольно безболезненно приняли предложенную модель общественной жизни. Более того, в некоторых местах (что происходит и сейчас) люди стремились как можно более полно воспользоваться правительственными программами социальной защиты. Призывы к справедливости, так часто звучащие в Библии, были завуалированы и отнесены к духовной сфере. Вся власть в том, что касалось общественных проблем, была передана государству.

Ненависть, испытанная христианами со стороны власть имущих, а также насмешки и оскорбления от рядовых граждан оказали сильное влияние на формирование идеи об

<sup>12</sup> См.: Glen H. Stassen, 'Critical Variables in Christian Social Ethics,' in Paul Simmons, ed., *Issues in Christian Ethics* (Nashville: Broadman Press, 1980), pp. 68-74. Недавно Стассен более детально проработал свои ранние взгляды в: Glen H. Stassen and David P. Gushee, *Kingdom Ethics: Following Jesus in Contemporary Context* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2003), pp. 99-124.

<sup>13</sup> Мы используем «убеждения» в богословском понимании, что было предложено и определено James Wm. McClendon, Jr., and James M. Smith, *Understanding Religious Convictions* (Notre Dame: University of Notre Dame Press,

1975) (Revised Edition published as *Convictions: Defusing Religious Relativism* (Valley Forge: Trinity Press International, 1994), chap. 4. Об отношении переменных этического наставления Стассена и понятия убеждений см.: Parush R. Parushev, "East and West: A Theological Conversation" (*Journal of European Baptist Studies*, Vol. 1 #1, 2000):31-44.

<sup>14</sup> Богословский анализ результатов дихотомии см.: Nancey Murphy, 'Beyond Modern Dualism and Reductionism.' IBTS Occasional Publications Series, Vol. III (Prague: International Baptist Theological Seminary, 2003), pp. 24-40.

отделении евангельских церквей от остальных людей. Подобное понимание ситуации развивалось в двух направлениях: а) мир ненавидит нас; б) мы, со своей стороны, не должны иметь ничего общего со грехом (к которому приравнивалась вся окружающая культура). Подобный жизненный опыт сформировал убеждения, которые можно назвать «окопным менталитетом»<sup>15</sup>. Церковь научилась жить в скрытности, как особое общество. Таким образом, особенность советского евангельского богословского взгляда на общественную деятельность непосредственно исходит из этого основного отличия от других христианских традиций, а именно противопоставления собрания верующих остальному обществу. Добавив к этому недоверие общества и преследование им христиан, до принятия героического мученического богословия остается один шаг. Более того, падение советской идеологии вызвало волну насилия, коррупции и безнадежности. Таким образом, в новое время стало еще легче жить по принципу: спасенный мир испорчен, поэтому мы не должны иметь с ним ничего общего. Результатом чего становится продолжающееся самоудаление от окружающего общества. Плоды такой изоляции лучше заметны на более длительном отрезке времени, когда община, подобно Амишам Старобрядцам, превращается в замер-

зшую культуру времени, в которое это отделение произошло<sup>16</sup>.

Позиция «мы не должны иметь ничего общего со грехом» непосредственно связана с акцентом на святости церкви как основной цели. Подобное понимание миссии церкви ведет к окопному менталитету. Участие в жизни общества рассматривается как угроза святости: приходится сталкиваться с аморальностью, что довольно рискованно; сложная природа социальных проблем не допускает застывшей пропозиционной богословской системы взглядов, но требует гибкости и открытости для перемен. Все это не дает стабильности, являющейся основным требованием видения святости, ни на этическом, ни на богословском уровнях.

Тем не менее подобная святость лишь иллюзия; достаточно вспомнить события в Сакраменто. Основной проблемой церкви Сакраменто, как и большинства евангельских церквей СНГ и государств Балтии, является их неспособность видеть воздействие окружающей культуры на особую среду церкви. Как бы парадоксально это ни звучало, но борьба с «миром» была настолько важной частью программы этих церквей в советское время, что они не заметили, насколько легко и естественно этот «мир» проник и в жизнь общины, и в жизни ее членов. В действительности «большая часть воздействия общества на фор-

<sup>15</sup> Linas Andronovas, 'Lithuanian Baptists: A Struggle For Identity In the Post-Communist Era' (Unpublished thesis, Klaipėda: Lithuania Christian College, 2001), p. 21; Lina Andronovienė, 'The Suffering Faith: Towards a Theology of Suffering in the Context of the

Lithuanian Baptist Church' (Unpublished thesis, Klaipėda: Lithuania Christian College, 2001), p. 51. Доступно через авторов.

<sup>16</sup> Ср.: Glenn E. Hinson, *The Integrity of the Church* (Nashville: Broadman Press, 1978), p. 80.

мирование характера происходит на подсознательном уровне, что не позволяет человеку, не имеющему ясных принципов справедливости и миротворчества, его корректировать»<sup>17</sup>. Не имея понимания о воздействии окружающего мира, церкви часто сражались с ветряными мельницами греха, не замечая его присутствия в самих борцах и среди них<sup>18</sup>.

Есть ли другой путь понимания богословия для церкви? Сейчас мы попробуем исследовать эту возможность.

### Размышления об убеждениях

Поведение человека определяет его убеждениями – взглядами или верованиями – настолько важными, что именно они формируют и являются выражением личности человека (и общины)<sup>19</sup>. Как это происходит? В большинстве случаев первой и самой важной силой, формирующей убеждения, является семья. (Примером может служить центральная роль семьи, и особенно матери, в формировании характера ребенка и его обучении в иудейской традиции<sup>20</sup>.) Помимо семьи у каждого из нас есть община, которой мы дорожим и которой мы преданы, где наши убеждения утверждаются или подвергаются сомнению. Для христиан эту роль должна играть церковь. Однако, кроме семьи

и церкви, мы живем в обществе, которое оказывает свое воздействие, укрепляя или разрушая наши убеждения. Если убеждения, унаследованные человеком от семьи и церкви, не развиваются и не подвергаются критическому исследованию, то под давлением общества они изменяются.

Часто убеждения трудно различимы: они не принимают форму определенного пропозиционного выражения, но скорее скрываются в характере человека или общества. В действительности лучшим их выражением являются добродетели характера, сформированные повседневной жизнью. Добродетели являются результатом многократного повторения определенных действий, которые становятся настолько естественным для жизни человека или общины, что превращаются в саму жизнь<sup>21</sup>. Другими словами, жизнь человека или общины составляет набор взаимосвязанных действий. И только через внимательное рассмотрение этих действий могут быть определены личные и общинные убеждения и их отношения с окружающим обществом.

Следовательно, на определенном этапе церкви придется признать влияние культуры на убеждения ее членов и на характер всей церкви. Шок от осознания собственной «несвятости» может быть непереносимым. Аласдайр Мак Интайр опре-

<sup>17</sup> Stassen and Gushee, *Kingdom Ethics*, p. 75.

<sup>18</sup> См.: Miroslav Volf, 'After the Grave in the Air: True Reconciliation Through Unconditional Embrace.' IBTS Nordenhaug Lecture Series, 2001. *Journal of European Baptist Studies*, Vol. 2, # 2 (January 2002):9. Вольф замечает, что «одна из причин этого заключается в том, что мы как отдельные личности и общины

не являемся самодостаточными и неизменными; скорее наше формирование происходит через общение с другими людьми.»

<sup>19</sup> См.: McClendon and Smith, *Convictions*, pp.5-7.

<sup>20</sup> См.: David Hilborn and Matt Bird, eds., *God and the Generations: Youth, Age & Church Today* (Carlisle: Paternoster, 2002), 151-2.

<sup>21</sup> См.: Cf. McClendon, *Ethics* (1986), pp. 172ff.

делил данный опыт как «эпистемологический кризис»<sup>22</sup>, кризис, который может быть разрешен двумя способами. Используя общинные ресурсы, традиционные убеждения либо пересматриваются и переосмысливаются (также возможно частичное принятие взглядов родственных традиций), или же некоторые традиции заменяются иными, позволяющими дать ответы на вопросы, вызванные кризисом<sup>23</sup>.

Последняя часть этой работы будет посвящена первому пути. В традиции постсоветских евангельских христиан сокрыт достаточный потенциал, чтобы выдержать испытание времени перемен. Но что в этой традиции должно быть переосмыслено, какие акценты необходимо сместить? Более того, что можно взять от «родственных» традиций? Другими словами, мы рассмотрим собственные ресурсы евангельских христиан, а также то, как они могут быть обогащены через экуменических диалог с другими христианскими традициями<sup>24</sup>.

### Средства для изменения в христианской традиции

Евангельские церкви в странах бывшего Советского Союза являются меньшинством. Преобладающими религиями являются ислам в Центральной Азии, православие в

России, католицизм в Литве и лютеранство в Эстонии (и их всевозможные комбинации среди иммигрантских диаспор в Соединенных Штатах, таких, как в Сакраменто). Определенные элементы наследия этих традиций могут быть полезны евангельским христианам в их стремлении остаться верными во время перемен.

Особый интерес здесь вызывает потенциал, сокрытый в богословии «родственных» христианских традиций, позволяющий использовать, подпитывать и развивать то, что имеет практическую ценность для истинного христианского участия в жизни общества в ситуации, в которой находятся постсоветские евангельские церкви. Другими словами, наше внимание обращено на некоторые богословские положения (не обязательно выполняемые практически) более широкой христианской традиции, в которых нуждаются евангельские христиане. Необходимо также отметить, что мы не претендуем на исчерпывающую полноту исследования.

Мы будем следовать модели трех исторических типов церквей. Их можно назвать католическими (включая Римскую Католическую и Православную церкви), протестантскими (включая Лютеранскую и Реформатскую) и так называемыми «баптистскими», или церквями-

<sup>22</sup> Alasdair MacIntyre, "Epistemological Crises, Dramatic Narrative, and the Philosophy of Science," in Stanley Hauerwas and L. Gregory Jones, eds., *Why Narrative: Readings in Narrative Theology* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1989), p. 138. Хотя подобный кризис имеет в первую очередь моральную природу, его можно назвать эпистемологическим, так как он явля-

ется открытием, разрушающим убеждения общины.

<sup>23</sup> См: Nancey Murphy and George F.R. Ellis, *On the Moral Nature of the Universe: Theology, Cosmology, and Ethics* (Minneapolis: Fortress Press, 1996), p. 242.

<sup>24</sup> On 'traditions' and 'Tradition' see: John Meyendorf, *Living Tradition: Orthodox Witness in the Contemporary World* (Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1978), p. 21ff.

собраниями Радикальной Реформации (в эту категорию попадают большинство евангельских церквей бывшего Советского Союза)<sup>25</sup>. Последняя группа церквей имеет ярко выраженные отличия от католической и протестантской традиций<sup>26</sup>. Рассмотрев два оставшихся богословских источника, в последней части мы выделим некоторые, присутствующие в баптистской традиции, методы общественной деятельности.

### Католическое видение: надежда для всего человечества

Католическое мировоззрение с присущей ему позицией, направленной на принятие всего мира, акцентом на общинных таинствах и пониманием об общественном благе стимулирует участие в жизни общества, чего по большей части не

достает постсоветским евангельским церквам. Церковь, видимая таинством, обязательно принимает на себя пасторскую роль для мира. Как определил Генри де Любак:

Если Христос является таинством Божиим, Церковь для нас есть тело Христово... Он присутствует в ней. Она не только исполняет Его труд, но есть Его продолжение, гораздо более реальное, нежели можно сказать о любом, основанном человеком, учреждении, что оно является продолжением его основателя<sup>27</sup>.

Изначально являясь таинством, Церковь становится Телом Христовым, а распространение Божьей благодати на все творение – ее миссией. Следуя Св. Игнатию Антиохийскому, известный православный богослов Фр. Др. Джон Мейендорф утверждает, что «католической» церковью являлось собрание христиан, которые принимали полноту божественного присутствия Хри-

<sup>25</sup> Термины используются для обозначения типов церквей, не деноминаций. Использование термина «церковь-собрание» (gathering church) см.: James Wm. McClendon, Jr., *Systematic Theology: Doctrine, Volume II* (Nashville: Abingdon Press, 1994), p. 327 ff. Более полное рассмотрение термина см.: Keith G Jones, *A Believing Church: Learning from Some Contemporary Anabaptist and Baptist Perspectives* (Didcot: The Baptist Union of Great Britain, 1998) и его статья: 'Towards a Model of Mission for Gathering, Intentional, Convictional Koinonia' in the *Journal of European Baptist Studies*, Vol. 4 # 2 (January 2004), forthcoming.

<sup>26</sup> Несмотря на то, что и в настоящее время некоторые представители церквей-собраний говорят о своей принадлежности протестантизму, существует достаточное количество отличий, позволяющих выделить баптистское (не как деноминацию) движение в отдельную традицию. См.: Lesslie Newbigin's "Pentecostals" in *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church* (New York: Friendship, 1954) или обзор James Wm.

McClendon, использовавшего связанную с этой традицией терминологию в своей *Ethics* (1986), pp. 18-20; and McClendon, "The Believers' Church in Theological Perspective," in Stanley Hauerwas et al, eds., *The Wisdom of the Cross: Essays in Honor of John Howard Yoder* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), pp. 309-226. Nigel Wright говорит о традиции церкви-собрания как отдельном сочетании убеждений: «учение о том, что Христос является главой церкви; церковь как собрание верующих; крещение по вере; правомочность поместной церкви; свобода совести; отделение церкви от государства, чтобы она могла иметь самоуправление. Все это происходит непосредственно из Нового Завета, который является нормативным и обязательным свидетельством Божьей воли для церкви». Wright, *New Baptists, New Agenda*, p.15. Cf. Санников С.В. Двадцать веков христианства. Второе тысячелетие. Одесса; Санкт-Петербург: Богомыслие, 2001. С. 230-231.

<sup>27</sup> Прочитировано по: Avery Dulles, *Models of the Church*, Second Edition (Dublin: Gill and Macmillan, 1988), p. 63.

та... и миссию, направленную на спасение всего Божьего творения»<sup>28</sup>. Следовательно, соборность церкви «распространяется практически, так как не должна ограничиваться историческими, географическими или культурными факторами»<sup>29</sup>. Конечно, между служением всему миру и превращением всего мира в церковь, «константинианством», проходит тонкая грань<sup>30</sup>. Тем не менее видение миссии таинством, направленным на все человечество, может дать постсоветским евангельским церквам понимание их священнической роли для всех людей<sup>31</sup> и одновременно сохранить от опасности ухода из «мира».

По-видимому, будет полезно рассмотреть понятие об общественном благе, традиционно играющем важную роль в католическом богословии. Стремление ко всеобщему благу требует вклада отдельных людей и групп в благосостояние общества как единого целого<sup>32</sup>. Размер и тип требуемого вклада в католическом понимании может отличаться от баптистского, но совсем не обязательно останавливаться на этих различиях, тем самым создавая конф-

ликтную ситуацию<sup>33</sup>. Преимуществом использования понятия об общественном благе в контексте постсоветских евангельских общин является то, что оно помогает избежать существующего тяготения к индивидуализму и сепаратизму. Принимая во внимание советское прошлое и сложные современные реалии, довольно сильным становится искушение игнорировать общественное благо, особенно для баптистских церквей с их ударением на то, что христианство является иной формой жизни.

Протестантское видение:  
источник личной надежды

Одним из изменений, пришедших в церковь с возникновением протестантизма, стало исчезновение идеи о различной степени святости, достигаемой разными группами верующих внутри церкви. Это было провозглашение возможности (и необходимости) для любого христианина достигать правильных взаимоотношений с Богом и окружающими. Подобное «духовное равенство» и независимость отношений

<sup>28</sup> John Meyendorff, *Catholicity and the Church* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1983), p. 7.

<sup>29</sup> Meyendorff, *Catholicity*, p. 62.

<sup>30</sup> Ср.: John Howard Yoder, *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical*, Michael G. Cartwright, ed. (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1994), *passim*.

<sup>31</sup> Ср.: John Howard Yoder, *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1985), *passim*. Даже светский политический теоретик Майкл Волзер (Michael Walzer) признает важность религиозных общин в превращении божественной милости в «общественное благо», говоря о роли религии в обществе. См.: *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism*

*and Equality* (Basic Books, 1983), p. 243.

<sup>32</sup> Более широкое исследование понятия об общественном благе и его связи с правами человека см.: David Hollenbach, *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition* (New York: Paulist Press, 1979); Stanley Samuel Harakas, *Living the Faith: the PRAXIS of Eastern Ethics* (Minneapolis, MN: Light and Life Publishing Company, 1993).

<sup>33</sup> См.: Ian M. Randall, ed., *Baptists and the Orthodox Church: On the Way to Understanding*. IBTS Occasional Publications Series, Vol. I (Prague: International Baptist Theological Seminary, 2003) является примером продуманной критической оценки возможного плодотворного православно-баптистского диалога.

человека с Богом от посредников произвело определенный эффект на традиционную, в католическом понимании, социальную лестницу, где разным слоям общества приписывалась различная значимость. Возросла важность каждого отдельного члена церкви, что подразумевает существование богословской позиции (не обязательно исполняемой на практике), подразумевающей социальное равенство. В свою очередь, это стало силой, побуждающей общество к изменению и социальной работе.

Это старая история; со времен Протестантской Реформации в мире произошло много перемен. Тем не менее это движение против сохранения существующего положения вещей, прочь от естественного богословия и средневекового преклонения перед властью, иерархией и структурами (при этом сохраняя схоластическую ясность и стремление к систематизации), ведущее к признанию ценности отдельной личности, ставшее зародышем сформировавшегося впоследствии индивидуализма, приобретает новую значимость в государствах бывшего Советского Союза. С одной стороны, православие и католицизм являются их основными религиями. С другой – традиционная пассивность отдельно взятого человека в этих церквях также является отличительной чертой советского массового менталитета – отсутствие индивидуальной ответственности и личной инициативы. Комбинация

этих двух факторов в постсоветских сообществах, потерявших старое направление в развитии и не уверенных в новом, придает предмету особую важность. Практическая значимость этого аспекта протестантизма особенно высока в таких странах, как Латвия или Эстония, а также во всех небольших, сохранившихся в других местах, островках активного протестантизма. В какой-то степени стремление к социальному равенству присутствует и в евангельском видении, однако оно ограничивается, особенно в бывших советских государствах, отношениями внутри церквей, в то время как протестантское видение распространяет его и на светские структуры<sup>34</sup>.

Другим полезным протестантским понятием, и особенно в Реформаторской традиции, является вера в божественное освещение «мирского». «В то время как в монашестве божественным считался призыв уйти из мира в пустыню или монастырь, для Лютера и Кальвина призвание было посланием в мир, в повседневную жизнь»<sup>35</sup>. Евангельские церкви постсоветского пространства, с евангелизмом как основной целью, легко склоняются к одухотворению деятельности верующих в мире и, таким образом, не считают участие в жизни общества неотъемлемой частью миссии церкви.

Протестантизм сохраняет равновесие, основываясь на двух ключевых понятиях: о падшем творении

<sup>34</sup> Для примера см.: Bernhard Lohse, *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development*, Roy A. Harrisville, trans. and ed. (Edinburgh: T&T Clark, 1999), p. 246.

<sup>35</sup> Alister McGrath, 'Calvin and the Christian Calling.' <http://www.firstthings.com/ftissues/ft9906/articles/mcgrath.html> (February 15, 2002).

и восстанавливающей силе благодати Божьей для верующих. На языке общественной этики это означает, что вопрос об участии в жизни общества определяется особым мировоззрением<sup>36</sup>. Мир и, соответственно, все общественные структуры – греховны, тем не менее благодать Божья позволяет верующим изменять его. Но первый принцип утверждается повторно: падшим является весь мир, *включая* верующих. Прекрасным примером этой позиции является богословие Рейнхольда Нибура<sup>37</sup>. «Несомненно, христианский реализм Рейнхольда Нибура можно понимать как частичный возврат реформаторского учения о грехе среди экономического кризиса, тоталитаризма и войны»<sup>38</sup>. Подобный взгляд и отсутствие акцента на Божественном откровении через творение стимулируют участие в жизни общества, одновременно определяя его границы. Его не надо развивать до уровня Нибура и традиционного протестантизма; то, что для Нибура является реализмом, для баптистских церквей считалось бы пессимизмом. Тем не менее в подобном протестантском напоминании есть своя ценность. Пути для

перемен существуют по милости Божьей. Но мир остается падшим. Это предостережение-напоминание подтверждается неудачей коммунизма: только общественная деятельность церкви, какой бы важной она ни была, не сможет принести Царство Божье на землю.

Церковь-Собрание: миссия начинается изнутри

Видя церковь «малым стадом» (Лк. 12:32), баптистская церковь изначально отделяла себя от понятия о «христианском мире» или стремления к нему<sup>39</sup>, что имело важные последствия для учения о церкви и понимании ее миссии: церковь не есть мир; мир никогда не может стать церковью<sup>40</sup>. Община верующих не призвана быть священником для общества<sup>41</sup> – этого вопроса мы уже касались, описывая особенности постсоветских евангельских христиан. Таким образом, стремлением церкви является не улучшение общества, но жизнь, основанная на этических принципах Царства (что обязательно связано с различными общественными действиями) в первую очередь внутри церкви, через это влияя на окружа-

<sup>36</sup> Ср.: Douglas F. Ottati, "The Reformed Tradition in Theological Ethics," in Lisa Sowle Cahill and James F. Childress, eds., *Christian Ethics: Problems and Prospects* (Cleveland: The Pilgrim Press, 1996), p. 52.

<sup>37</sup> Ср. его: *Moral Man and Immoral Society* (New York: Touchstone, published by Simon & Schuster, 1995 (First published 1932 by Charles Scribner's Sons)); *The Nature and Destiny of Man*. Vols. I & II: Human Nature (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996 (First published 1941/1943 by Charles Scribner's Sons)).

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>39</sup> Более обширную критику остатков константинизма в жизни церкви с евангельской точки зрения см.: Nigel G. Wright, *Disavowing Constantine: Mission, Church and the Social Order in the Theologies of John Howard Yoder and Jürgen Moltmann* (Carlisle: Paternoster Press, 2000).

<sup>40</sup> См.: Cf. Stanley Hauerwas, *A Community of Character: Toward A Constructive Christian Social Ethic* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986.), pp. 109-110.

<sup>41</sup> См.: James Wm. McClendon, Jr., *Systematic Theology: Witness*, Vol. III (Nashville: Abingdon Press, 2000), p. 87.

ющий мир. Начиная от Троелча, подобная «радикальная» еkkлезиология несет на себе ярлык «сектантской». Несмотря на отрицательное значение, термин является довольно точным, так как отражает баптистское понимание различий между собой и миром, понимание малого размера своей культуры-«стада» по отношению к окружающему миру.

Почему же требуется повторное упоминание об этом в постсоветскую эру? Несмотря на то, что в большинстве своем евангельские общины составляют незначительное меньшинство, за последнее десятилетие в некоторых регионах бывшего Советского Союза их рост и вес в обществе настолько выросли, что церковь начинает ощущать свою силу<sup>42</sup>. Константирианство внезапно становится реальным и очень соблазнительным. Это приводит к тому, что вместо жизни, основанной на этике Царства внутри общины, церковь начинает стараться подчинить все общество своему пониманию морали<sup>43</sup>. Мы не подразумеваем под этим, что церковь не должна стремиться влиять на общество. Это вопрос о способе внедрения христианских принципов в светское общество.

Толкование Нагорной проповеди является выражением отличной природы церкви-собрания и особенностей ее этики. В отличие от дру-

гих традиций, баптистские церкви видят прямую применимость Проповеди к каждому члену общины верующих<sup>44</sup>. Часто в протестантизме Нагорная проповедь видится недостижимым результатом и, как следствие этого, теряет практическую значимость. В традиционном лютеранстве из-за принципа о греховности мира она применяется только к одной части этики «двух царств», а именно к личным взаимоотношениям, но не общественной жизни. В кальвинизме роль Нагорной проповеди сводится к роли Закона – убедить нас в неспособности выполнять эти повеления, и в результате, заставить признать свою греховность и раскаяться. В католицизме традиционно использовались разные стандарты для мирян, монашества и духовенства<sup>45</sup>.

Интересно то, что, возможно из-за влияния различных диспенциональных богословий, присущие другим традициям толкования Нагорной проповеди проникли в этику советских евангельских христиан. В некоторых случаях, особенно в больших церквах, этические стандарты Проповеди обязательны для учителей, проповедников и руководителей. Вместе с тем для «мирян» (понятие, также чуждое для баптистских церквей) требования становятся менее жесткими. В большинстве же случаев принимается

<sup>42</sup> Хорошим примером является положение Баптистов на Украине и в Молдавии. Более того, некоторые поместные церкви начинают даже занимать выдающуюся роль в обществе, чему способствуют личные взаимоотношения между церковными лидерами и влиятельными общественными деятелями.

<sup>43</sup> Ср. McClendon, *Ethics* (1986), p. 237.

<sup>44</sup> David E. Garland, 'Sermon on the Mount,'

in Watson E. Mills, Gen.ed., *Mercer Dictionary of the Bible* (Macon: Mercer University Press, 1997 (1990), pp. 810-11; Stassen and Gushee, *Kingdom Ethics*, pp.128-45.

<sup>45</sup> В чем-то баптистские церкви действуют подобно добровольному монашескому ордену в католицизме. Но вместо того чтобы быть «церковью внутри церкви», они видят себя в мире, чуждом Царству Божьему.

позиция «двух царств»: полное разделение жизни церкви и жизни общества, что относится к странам, чьи верующие испытали наиболее сильные гонения советской власти, как, например, Беларусь, Россия или Украина, а также к церквам, которые позволяли большую приспособляемость к советской действительности<sup>46</sup>. Старого режима больше нет, но дуалистическая этика сохраняется гораздо дольше. Это именно та область, где столкнувшиеся с моральным кризисом церкви должны вернуться к своим истокам, заново обрести действенную этику Царства, играющую важную роль в традиции баптистских церквей. Обновленное толкование Нагорной Проповеди окажет прямое влияние на участие евангельских церквей в жизни общества и их пророческую политическую деятельность<sup>47</sup> в мире.

Сущность церкви-собрания тесно связано с ударением на общинном характере христианской жизни. В то время как в своих крайних проявлениях католическое богословие акцентировало всепринятие, а протестантизм, по сути, отбрасывал все, кроме духовной свободы и просвещения личности, общинность всегда играла важную роль в баптистской традиции. Все это играет важную роль в постсоветскую эру, в свете роста значимости общинных

анклавов в постмодернистском мире, свидетелями чему мы являемся. В то же время сильным остается искушение индивидуализма: после пережитого угнетения свободы личности само понятие о подчинении общине может вызвать неприятие. Таким образом, радикальная, даже «сектантская», природа акцентирования важности общины еще только должна быть принята многими евангельскими церквами бывших советских государств. Принятие этого принципа вместе с действиями, описанными в Нагорной проповеди, может превратить их в новую, измененную форму общества:

Содержание Проповеди, ее требования указывают на важность создания коммуны-колонии. Не из-за того, что ученики это люди, которые должны отличаться от других, но из-за Проповеди, которая, если в нее верить и жить соответственно ее призыву, делает нас другими, показывает мир чужим, странным местом, в котором все, имеющее смысл, является противоположным тому, что Бог делает среди нас. Иисуса распяли не за действия и слова, понятные всем<sup>48</sup>.

В этом утверждении прослеживается важная мысль. Жизнь внутри общины верующих должна быть началом общественной деятельности вне церкви. Кроме того, особен-

<sup>46</sup> Здесь может быть уместным краткий пример: один из авторов вспоминает, как, возвращаясь из школы, дети (зарегистрированные баптисты) верующих передевались, снимали пионерские галстуки и отправлялись в церковь на молитвенное собрание или занятия по изучению Библии.

<sup>47</sup> См.: Parush R. Parushev, "European Baptist Considers Church-State Matters: Problem vs.

Vision." On-line available. Column on "News & Society" in [www.ethicsdaily.com](http://www.ethicsdaily.com) (March 25, 2002).

<sup>48</sup> См.: Stanley Hauerwas and William H. Willimon, *Resident Aliens: Life in the Christian Colony* (Nashville: Abingdon Press, 1989), p. 74. Hauerwas и Willimon отражают одну сторону продолжающихся дебатов о роли участия всей общины в социальной деятельнос-

ность истории, формирующей христианское сообщество, не оставляет шансов, что ее этика будет легко принята миром, имеющим в основании другую историю. Поэтому, чтобы была надежда на изменение, «исходной общественной структурой, через которую благая весть действует для изменения других структур, является христианская церковь»<sup>49</sup>.

Церковь-Собрание:  
направляющее видение для  
участия в жизни общества

Кажется, что максимум на что может надеяться христианская община, это то, что общество будет подражать, и в конце концов примет как свою, ее добрую христианскую жизнь.

Христианская община является в прямом смысле образцом. Она делает то, чему мир может подражать. То, как церковь кормит голодных и заботится о слабых, может стать моделью для всего общества<sup>50</sup>.

Другой чертой (истинного) баптистского богословия является то, что Мак Клендон называет «баптистским видением»<sup>51</sup>, а именно убеждение, что все, являвшееся истиной для первых учеников Иисуса, и се-

годня остается так же верным для Его последователей. То же самое относится к эсхатологическому видению: будущее, в буквальном смысле этого слова, является и настоящим. Так как оно принимает возможность любых изменений в обществе, в нем присутствует убеждение о целостности новой жизни во Христе, как внутренней, так и внешней, как во взаимоотношениях внутри церкви, так и в участии в общественной жизни. Таким образом, вместе с пониманием возможного неприятия Царства Божьего обществом присутствует упование на силу Божью, могущую произвести изменения во всех сферах жизни. Тем не менее надежда на перемены формируется убеждениями об отличной природе церкви Христовой и ее этики.

Какова же практическая значимость всего того, о чем говорилось ранее, для постсоветской действительности? Каким может быть ответ церкви на бедность и отчаяние ее членов, людей, живущих вокруг, и всего общества? Что следует ожидать от государства? Если что-либо из этики Царства можно считать действенным, в первую очередь оно должно действовать внутри церкви. Это – начало. Этика может повлиять на общество – стимулировать

ти церкви. Насколько церковь может повлиять на общество? По их мнению, не сильно; отсюда возникает идея коммун/колонии. Другие авторы, пишущие с баптистской позиции, как, например, Glen Stassen или John Howard Yoder, считают подобное мышление ошибочным дуализмом (ср. для примера: Glen Stassen's Foreword in Duanne K. Friesen, *Artists, Citizens, Philosophers: Seeking the Peace of the City: An Anabaptist Theology of Culture* (Scottsdale: Herald Press, 2000), p.8.). Они более оптимистичны в своих предложениях о том, как церковь может повлиять на окру-

жающее общество. (ср. для примера: Glen H. Stassen, D.M. Yeager, and John Howard Yoder, *Authentic Transformation: A New Vision of Christ and Culture* (Nashville: Abingdon Press, 1996), *passim.*; Stassen and Gushee, *Kingdom Ethics*, pp. 369-446.)

<sup>49</sup> Yoder, *The Politics of Jesus: Vicit Agnus Noster*, 2nd ed. (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1994 (First published 1972)), 154.

<sup>50</sup> См.: Yoder, *For the Nations: Essays Public and Evangelical* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997), 195.

<sup>51</sup> См.: McClendon, *Ethics*, pp. 31-35.

социальную работу, которая, в зависимости от ситуации, в которой находится церковь, может принимать различные формы – но только в том случае, если практически используется среди верующих. В то же самое время, если церковь бессильна в решении собственных проблем, как на примере Сакраменто, она никогда не сможет помочь обществу<sup>52</sup>. В этом случае она перестает быть «привкусом, полигоном, моделью социополитической работы Духа»<sup>53</sup>. Евангелие является благой вестью, потому что оно уже действует в жизни верующих и продолжает раскрываться в более широком контексте общества. И оно обязательно изольется в этот контекст, просто потому, что в сущности оно направлено на общество<sup>54</sup>.

Это был краткий обзор того, что, по нашему мнению, является основными элементами богословия баптистских церквей, определяющих их участие в жизни общества. Кроме того, нашим стремлением было открыть основные задачи, стоящие перед баптистскими церквями. Эти церкви гораздо более открыты к принятию позиции отрицания «мирской» культуры, чем католические или протестантские общины. В подобном случае любое участие в жизни общества становится невозможным. Церковь может забыть, что ее особенность и отличность, даже ее отвержение определенных культурных традиций – *все это должно служить миру, который Бог так возлюбил*, а не для до-

стижения каких-то собственных целей. История советских евангельских христиан является хорошим примером опасности подобной самоизоляции для служения себе. Именно поэтому евангельским церквям бывшего Советского Союза требуется постоянное критическое переосмысление своего богословия и практической деятельности, а также открытость и стремление извлекать уроки из богатства более широкой христианской традиции.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Сейчас мы можем подвести итоги того, как в нашем понимании должна развиваться общественная деятельность церкви. Очевидно то, что для участия в жизни общества церковь должна непосредственно присутствовать в нем. Подобное присутствие означает существование образа жизни, хоть и не соглашающегося со всеми аспектами жизни общества, но имеющего достаточно точек соприкосновения с ней. В этом – «соленость» жизни церкви. С другой стороны, присутствовать, значит, быть «прозрачным», что исключает секретность или сектантство. Практическое присутствие<sup>55</sup> формирует добродетель<sup>56</sup>, которая, в свою очередь, создает положительное отношение к окружающему обществу.

В то же самое время присутствие есть минимум общественной деятельности церкви. И как любой минимум является недостаточным. Следовательно, естественным разви-

<sup>52</sup> Ср.: Hauerwas, *A Community of Character*, p. 105.

<sup>53</sup> Yoder, *For the Nations*, p. 228.

<sup>54</sup> См.: Yoder, *The Royal Priesthood*, p. 104.

<sup>55</sup> См.: McClendon, *Doctrine*, p. 155.

<sup>56</sup> См.: McClendon, *Ethics* (1986), p. 106.

тием присутствия будет практическое участие в некоторых (не всех) аспектах жизни общества. Подобная деятельность не является самоцелью – это естественное свидетельство о ценности Царства современному миру. Продуманное участие церкви в насущных общественных проблемах и их возможное решение является самым лучшим способом выполнения миссии церкви. Подобный проект может показаться слишком амбициозным для церквей, являющихся меньшинством. Но именно здесь на помощь приходит всемирное сообщество церквей. Маленькая община, даже не обладая необходимыми для решения общественных проблем средствами, может играть роль надежного канала, минуя бюрократические структуры, быть связующим звеном между спонсорами, желающими дать средства, и теми, кто в этих средствах больше всего нуждается<sup>57</sup>. Так церковь может быть «светом» в обществе.

Анализ социальной работы, по нашему мнению, должен включать меры, не допускающие наличия прикрепленных к помощи «веревочек». Социальная помощь является именно помощью, а не попыткой насильственной евангелизации или контроля над нуждающимися членами церкви. К сожалению, церкви очень не защищены от подобных искушений. Тем не менее

евангелизм является естественной составляющей социальной помощи, что подводит нас к третьей части общественной деятельности: общению. Важность долговечных дружеских отношений выражает истинную природу христианской заботы о сотворенном Богом мире, что неизбежно ведет к здоровому свидетельству, миссионерскому служению в мире. Именно так «мир» может увидеть дела церкви и воздать славу Отцу Небесному (Мф. 5:16). Три этих взаимосвязанных вида деятельности – присутствие, помощь и общение – являются обязательными составляющими целостной общественной деятельности.

Кому-то может показаться, что то, о чем здесь говорилось, не изменяет ситуацию, так как не содержит призыва к большему участию в жизни общества. Возможно, даже если наши предложения будут приняты, результат не проявится в виде масштабной активизации общественной деятельности. Тем не менее причины действия и отсутствия такового будут иными. Именно в этом заключается роль изучения истории, приверженности, интересов, восприятия угрозы и власти. Цена святость больше сострадания, создавая стену между собой и миром, церковь находится на прямом пути к легализму и формализму. Но если общественная этика начинается внутри, если церковь стре-

<sup>57</sup> Стоит отметить, что даже либеральные демократии со всей их долгой историей благотворительности и социальной помощи предпочитают работать с церковью. Например, ряд правительств Евросоюза используют экуменические организации, являющиеся членами Ассоциации протестантских

миссий (APRODEV), как каналы передачи помощи странам третьего мира. Стороной, получающей помощь в развивающемся государстве, обычно является междинациональная христианская организация. Мы благодарны Кису Джонсу (Keith Jones) за эту информацию.

мится воплощать в жизнь, начиная со своей общины, ценности странного царства Нагорной проповеди, тогда даже небольшие проекты, которые она будет делать для общества, окажут серьезное влияние. Такая церковь будет примером Царства Божьего, живой притчей, если можно так выразиться, и, следовательно, мощным свидетельством о Царстве и причиной изменений в обществе. И так как общественная этика церкви начинается внутри нее самой, это значит, что самым важным уровнем общественной работы будет деятельность поместной церкви, а не обще-

деноминационные стратегии и правила.

Чтобы изменить неполноценное, как мы утверждаем, отношение к участию в жизни общества, постсоветские евангельские христиане должны критически исследовать собственные традиции и быть открытыми для богословских ресурсов других христианских семей. В этом смысле мы приближаемся к призыву Мак Клендона к «истинному», не политическому, экуменизму<sup>58</sup>. Наша надежда в том, что церкви откроются для перемен, которые сделают их лучшими (социальными) работниками Царства.

## BIBLIOGRAPHY

- Andronovas, Linas. "Lithuanian Baptists: A Struggle For Identity In the Post-Communist Era." Unpublished thesis, Klaipeda: Lithuania Christian College, 2001. Available through the authors.
- Andronoviene, Lina. "The Suffering Faith: Towards a Theology of Suffering in the Context of the Lithuanian Baptist Church." Unpublished thesis, Klaipeda: Lithuania Christian College, 2001. Available through the authors.
- "An Appeal to the Slavic Community Center of Sacramento" («Обращение к славянскому общественному центру г. Сакраменто») (*Диаспора*, 6 января 2002 года): 7.
- Braaten, Carl E. and Robert W. Jenson, eds. *The Two Cities of God: The Church's Responsibility for the Earthly City*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
- Cahill, Lisa Sowle and James F. Childress, eds., *Christian Ethics: Problems and Prospects*. Cleveland: The Pilgrim Press, 1996.
- Dulles, Avery. *Models of the Church*, 2<sup>nd</sup> ed. Dublin: Gill and Macmillan, 1988.
- Friesen, Duane K. *Artists, Citizens, Philosophers: Seeking the Peace of the City: An Anabaptist Theology of Culture*. Scottsdale, PA: Herald Press, 2000.
- Garland, David E. "Sermon on the Mount." In Watson E. Mills, gen.ed., *Mercer Dictionary of the Bible*. Macon, GA: Mercer University Press, 1997 [1990].
- "Grief Grips Sacramento's Ukrainians." On-line available. [http://news.bbc.co.uk/hi/english/world/americas/newsid\\_1504000/1504176.stm](http://news.bbc.co.uk/hi/english/world/americas/newsid_1504000/1504176.stm) (February 1, 2002).
- Gustafson, James M. *Protestant and Roman Catholic Ethics*. London: SCM Press, Ltd., 1979.
- Harakas, Stanley Samuel. *Living the Faith: The PRAXIS of Eastern Ethics*. Minneapolis: Light and Life Publishing Company, 1993.
- Hauerwas, Stanley. *A Community of Character: Toward A Constructive Christian Social Ethic*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1986.
- \_\_\_\_\_ and L. Gregory Jones, eds. *Why Narrative: Readings in Narrative*

<sup>58</sup> См.: McClendon, *Doctrine*, pp. 336-337.

- Theology*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1989.
- \_\_\_\_\_ and William H. Willimon. *Resident Aliens: Life in the Christian Colony*. Nashville: Abingdon Press, 1989.
- Hilborn, David and Matt Bird, eds. *God and the Generations: Youth, Age & Church Today*. Carlisle: Paternoster, 2002.
- Hinson, Glenn E. *The Integrity of the Church*. Nashville: Broadman Press, 1978.
- Hollenbach, David. *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition*. New York: Paulist Press, 1979.
- Jones, Keith G. *A Believing Church: Learning from Some Contemporary Anabaptist and Baptist Perspectives*. Didcot, U.K.: The Baptist Union of Great Britain, 1998.
- \_\_\_\_\_. "Towards a Model of Mission for Gathering, Intentional, Convictional Koinonia." In the *Journal of European Baptist Studies*, Vol. 4 # 2 (January 2004):5-13.
- Larsen, Timothy. "The Dissenting Ethos." On-line available. <http://65.107.211.206/religion/larsen4.html> (February 15th, 2002).
- Lohse, Bernhard. *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development*, Roy A. Harrisville, trans. and ed. Edinburgh: T&T Clark, 1999.
- McClendon, James Wm., Jr. "The Believers Church in Theological Perspective." In *The Wisdom of the Cross: Essays in Honor of John Howard Yoder*. ed. Stanley Hauerwas et al, 309-26. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Systematic Theology: Ethics*, Vol. I. Nashville: Abingdon Press, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Systematic Theology: Doctrine*, Vol. II. Nashville: Abingdon Press, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Systematic Theology: Witness*, Vol. III. Nashville: Abingdon Press, 2000.
- \_\_\_\_\_ and James M. Smith. *Understanding Religious Convictions*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1975. Rev. ed. published as *Convictions: Defusing Religious Relativism*. Valley Forge, PA: Trinity Press International, 1994.
- McGrath, Alister. "Calvin and the Christian Calling." On-line available. <http://www.firstthings.com/ftissues/ft9906/articles/mcgrath.html> (February 15, 2002).
- \_\_\_\_\_ and Darren C. Marks. "Introduction: Protestantism—the Problem of Identity." In *The Blackwell Companion to Protestantism*, ed. Alister McGrath and Darren C. Marks, 1-19. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
- Meyendorff, John. *Catholicity and the Church*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Living Tradition: Orthodox Witness in the Contemporary World*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1978.
- Murphy, Nancey. "Beyond Modern Dualism and Reductionism." *IBTS Occasional Publications Series*, Vol. III. Prague: International Baptist Theological Seminary, 2003.
- \_\_\_\_\_ and George F.R. Ellis. *On the Moral Nature of the Universe: Theology, Cosmology, and Ethics*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- Newbiggin, Lesslie. *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*. New York: Friendship, 1954.
- Niebuhr, Reinhold. *Moral Man and Immoral Society*. New York: Charles Scribner's Sons, 1932; Touchstone, 1995.
- \_\_\_\_\_. *The Nature and Destiny of Man*. Vols. I & II: Human Nature. New York: Charles Scribner's Sons, 1941/1943; Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1996.
- Ottati, Douglas F. "The Reformed Tradition in Theological Ethics." In *Christian Ethics: Problems and Prospects*, ed. Lisa Sowle Cahill and James F. Childress. Cleveland: The Pilgrim Press, 1996.

- Parushev, Parush R. "East and West: A Theological Conversation," *Journal of European Baptist Studies* (Vol. 1 #1, 2000): 31-44.
- \_\_\_\_\_. "European Baptist Considers Church-State Matters: Problem vs. Vision." On-line available. Column on "News & Society" in [www.ethicsdaily.com](http://www.ethicsdaily.com) (March 25, 2002).
- \_\_\_\_\_. and Toivo Pilli. "Protestantism in Eastern Europe to the Present Day." In *The Blackwell Companion to Protestantism*, ed. Alister E. McGrath and Darren C. Marks, 155-60. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
- Randall, Ian M. ed. *Baptists and the Orthodox Church: On the Way to Understanding*. IBTS Occasional Publications Series, Vol. I. Prague: International Baptist Theological Seminary, 2003.
- Sannikov, S.V. *20 Centuries of Christianity: 2<sup>nd</sup> Millenium* («Двадцать веков христианства. Второе тысячелетие»). Odessa/St Petersburg: Bogomyслие, 2001.
- Sawatsky, Walter. *Soviet Evangelicals Since World War II*. Scottdale, PA: Herald Press, 1981.
- 'Soltys story archive' by SacBee News. On-line available. <http://www.sacbee.com/static/archive/news/special/soltys/index.html> (January 26<sup>th</sup>, 2002).
- 'Spotlight on Ukrainian-American community.' On-line available. <http://www.usatoday.com/news/nation/2001/08/21/sacramento-immigrants.htm> (February 1<sup>st</sup>, 2002).
- Stassen, Glen H. "Critical Variables in Christian Social Ethics." In *Issues in Christian Ethics*, ed. Paul Simmons. Nashville: Broadman Press, 1980.
- \_\_\_\_\_. and David P. Gushee. *Kingdom Ethics: Following Jesus in Contemporary Context*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003.
- \_\_\_\_\_. D.M. Yeager, and John Howard Yoder. *Authentic Transformation: A New Vision of Christ and Culture*. Nashville: Abingdon Press, 1996.
- Troeltsch, Ernst. *The Social Teaching of the Christian Churches*, Vol. II. Olive Wyon, trans. London: George Allen & Unwin Ltd., 1949.
- Walzer, Michael. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*. New York: Basic Books, 1983.
- Wright, Nigel G. *Disavowing Constantine: Mission, Church and the Social Order in the Theologies of John Howard Yoder and Jurgen Moltmann*. Carlisle: Paternoster Press, 2000.
- \_\_\_\_\_. *New Baptists, New Agenda*. Carlisle: Paternoster Press, 2002.
- Yoder, John Howard. *For the Nations: Essays Public and Evangelical*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997.
- \_\_\_\_\_. *The Politics of Jesus: Vic- it Agnus Noster*, 2<sup>nd</sup> ed. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1994.
- \_\_\_\_\_. *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1985.
- \_\_\_\_\_. *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical*. Edited by Michael G. Cartwright. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1994.
- Yuryev, Konstantin. "Why Did They Kill My Son?" («За что убили моего сына?») (*Вестник*, 6 января 2002 г.).