



МИССИЯ В ГОРОДЕ

ХАРВИ КОНН • МАНУЭЛЬ ОРТИЗ

МИССИЯ В ГОРОДЕ

МИССИЯ В ГОРОДЕ

Харви Конн и Мануэль Ортиз

Перевод с английского Михаила Завалова

КОЛЛОКВИУМ

черкаскы · 2019

ББК 86.37

К646

Originally published by InterVarsity Press as *Urban Ministry* by Harvie M. Conn and Manuel Ortiz.

© 2001 by the estate of Harvie M. Conn and by Manuel Ortiz. Translated and printed by permission of InterVarsity Press, P. O. Box 1400, Downers Grove, IL 60515, USA. www.ivpress.com.



Книга издана в рамках проекту «Миссия в современном городе» с участием Украинской евангельской теологической семинарии.

Конн Харви М. и Ортиз Мануэль

К646 Миссия в городе / пер. с англ. М. Завалова – Черкассы: Коллоквиум, 2019 – 629 с.

ISBN 978-966-8957-69-7

Книга посвящена служению церкви в городе. Авторы начинают с истории города, затем переходят к обсуждению библейского основания городской миссии, раскрывая далее многогранную природу города и важность целостного и сбалансированного подхода к служению в нем. В книге подчеркивается важная роль социологических исследований для формирования стратегии городской миссии, а также значение анализа проблем конкретного городского контекста для составления плана по улучшению жизни общества в целом и подготовки лидеров. Книга предназначена для широкого круга читателей и служит замечательным подспорьем для всех, кто интересуется христианским служением в городах.

ББК 86.37



ISBN 978-966-8957-69-7

© Коллоквиум, 2019

*Посвящается студентам и служителям
в Божьем винограднике
по всем городам этого мира*

Предисловие

Размышляя об истории написания этой книги, вспоминаю слова Харви Конна о том, как ему хотелось написать руководство для студентов, готовящих себя к служению в городах, для пасторов и проповедников, пытающихся разобраться в особенностях городской культуры, для миссионеров, открывающих новые церкви в городах Америки и по всему миру, а также для учителей, решивших посвятить себя непопулярному поприщу преподавания городского служения в христианских учебных заведениях. Когда он предложил мне поработать над этим проектом вместе, я обрадовался и в то же время стал переживать о том, смогу ли оправдать его ожидания. Мы много приложили усилий для того, чтобы прийти к общему пониманию задач и целей книги, и я с готовностью отказался как от свободного времени, так от каких-либо притязаний на собственный стиль письма, понимая, что мне дается прекрасная возможность поработать с опытным автором.

Харви был тяжело болен, и последние главы ему давались очень нелегко, а потом он и вовсе не мог продолжать. Во время последних наших бесед его все время терзала мысль о том, что он подвел своих читателей, что многого не дописал. Мы обнялись и поцеловались, чувствуя приближение его смерти. 28 августа 1999 года он ушел к Господу.

Харви был замечательным автором и исследователем. После него осталось достаточно материалов для того, чтобы завершить эту работу, так что в руках читателя – последний труд доктора Харви Конна.

От имени Харви я хочу поблагодарить его друзей в Вестминстере

Предисловие

и членов его семьи, поддержавших его, когда он, смертельно больной, взялся за работу над этой книгой. Сам я многому научился у него за время совместной работы. Я также хочу поблагодарить свою семью за помощь в написании многих строк в этой книге. Я благодарен преподавателям Вестминстера за их непрестанную поддержку. И, наконец, благодарю свою коллегу на поприще служения и преподавания Сью Бейкер за ее многочисленные советы по ходу написания книги и за помощь в завершении этой работы после смерти Харви.

Мануэль Ортиз

Введение

Во время странствия Израиля по пустыне соглядатаи, вернувшись к Моисею, донесли ему об увиденном. Они испытали смешанные чувства. Они видели землю, которая действительно течет молоком и медом. «Но народ, живущий на земле той, силен, и города укрепленные, весьма большие» (Чис. 13, 29). Провидение и обетования Божии мало повлияли на их страх перед городами, которые оценивались лишь с точки зрения их размера и количества жителей.

Изменилось ли это положение или же народ Божий по-прежнему опасается городов? В этой книге мы поговорим о сегодняшней городской жизни с ее разнообразными сторонами, сложными и связанными между собой.

Как читать эту книгу

Мы позаботились о том, чтобы читатель данной книги, который изучит ее с первой главы до последней, мог получить всестороннее представление о служении в городах. Но можно пользоваться ей и как справочником; каждый ее раздел можно изучать отдельно от других.

Первые три раздела закладывают основы для всего последующего. В первой части описывается развитие городов и изменение демографии в рамках всемирной истории. Мы стремились представить как можно более полную картину. Этот исторический анализ даст нужную перспективу и позволит новыми глазами посмотреть на то,

что Господь делает в нашем мире. Он позволит выявить некоторые проблемы и возможности, которые недостаточно полно освещены в программах миссий.

Второй раздел посвящен заботе Бога о городах, как она представлена в библейской истории. Читатель сможет сопоставить сегодняшний мир с миром Ветхого и Нового Завета. На самом деле проблемы человечества и пути их решения изменились очень мало. Следует применять библейские стратегии в современном обществе, если мы хотим, чтобы сюда пришло царство Божие.

Третий раздел – «Как устроен город» – учит нас понимать городскую жизнь и давать ей определения. Тут много будет сказано о роли социологии. Как приложить богословие к исторической реальности, к тому, где и как живут люди? Устройство города может показаться слишком сложным, этот раздел поможет служителю сражаться с разными проблемами городской жизни по-христиански.

Четвертая часть опирается на представленные ранее основы и посвящена практическим навыкам. Мы хотели там подчеркнуть значение общественных наук. В начале 1970-х Дональд Мак-Гавран и Ч. Питер Вагнер из Школы развития церкви в Фуллеровской богословской семинарии начали применять идеи и методы общественных наук в деле насаждения церквей и заботы об их росте. Их ценные подходы нередко критиковали как чересчур секулярные и недостаточно христианские. Мы снова и снова, в учебных аудиториях и на других площадках, призывали христиан обращаться к общественным наукам для осуществления миссии. В данном разделе мы объясним читателю, почему любой работе миссии должно предшествовать глубокое изучение местных условий. Труд переводчиков Библии с начала XX века показывает нам пример того, как сведения и идеи антропологии или социологии помогают нам лучше понять другие культуры и сообщества, чтобы нести благую весть тем народам, которые еще о ней не слышали.

Пятый раздел посвящен христианскому развитию сообщества бедных. Церковь должна помнить о том, что она призвана заботиться о бедных. Господь Иисус велел своему телу быть в этом мире тем, чем является он сам. Служение милосердия не есть нечто факультативное, им должны заниматься все христиане; оно отражает Божию заботу о жизни и о тех, кто носит его образ (1 Кор. 12, 21-26).

Многое зависит от подготовки руководителей, чему будет посвя-

щен последний раздел. Он наиболее важен из всех, потому что любого рода служения, описанные ранее, целиком и полностью опираются на библейское руководство. Город не увидит действенного служения царства, если руководители не будут проповедовать и не жить в соответствии с волей Божией. Упрощенный подход должен быть отвергнут, социология без библейского богословия не достигнет цели. Оправдание без справедливости не станет солью Божией, которая хранит его мир.

По всему миру быстро идет урбанизация, так что у нас не осталось времени для размышления о том, подходящее ли место для миссии город. Господь истории призывает нас стать служителями его благой вести в городах этого мира. Лима, один из самых крупных городов Латинской Америки в Перу, послужит нам конкретным примером того, от каких проблем страдает современный город. Это поможет нам начать размышление над многими вопросами, которые мы попытались осветить в данной книге.

Что нам нужно знать о городе. Лима

На том месте, где сейчас находится столица Перу, люди обитали примерно семь тысяч лет. Но для нас важно то, что произошло тут в 1535 году. Конкистадор Франсиско Писарро решил, что тут можно создать надежную гавань, и начал строить на этом месте «Город королей». Испанские колонизаторы, любители жизни в городах, создали тут один из двух самых важных городских центров Латинской Америки, как ее стали позднее называть (другим стал Мехико). «Лима была и политически-административной столицей вице-королевства, и экономическим центром, а потому этот город стал играть роль общественной столицы испанской Южной Америки» (Kent 1994:459).

Население. На протяжении последующих четырехсот с небольшим лет Лима медленно росла. К 1796 году в ней проживало чуть более 6 процентов всего населения Перу. К 1940 в городе насчитывалось 645 000 жителей, что составляло около 8,6 процентов населения страны.

Во второй половине XX века Лима, подобно другим крупным городским центрам, пережила демографический взрыв. К началу 1990-х годов в столице обитало более шести миллионов жителей

(они называли себя «лименос»), что составляло около трети всего населения Перу.

В наши дни это важный политический и экономический центр. К 1988 году по величине Лима была в тридцать раз больше второго самого значимого города страны. В границах этой столицы проживает более 50 процентов от всего городского населения Перу (Leon 1992:201). Демографический рост повлек за собой обострение некоторых проблем города.

Религиозная жизнь. Более 90 процентов жителей Лимы формально связаны с Римско-католической церковью. В городе 136 приходов, некоторые из них посещают десятки тысяч верующих. Однако тут можно наблюдать некоторый разрыв между церковью и верой, за которым стоит долгая история. Лишь немногие горожане регулярно участвуют в воскресных мессах, что полагается делать каждому католику. Вера находит более индивидуальные проявления, часто вне официальной церкви. Людей, которые серьезно занимаются религиозным поиском, тут привлекают различные братства и сообщества и так называемая «народная религия» (Klaiber 1992:16).

«Народная религиозность» есть сочетание католического благочестия с народными традициями, при этом она отражает резкую маргинализацию бедных. Вера тех, кто плохо вписывается в городское сообщество, позволяет им «плакать, помнить и к чему-то стремиться» (Cox 1973:117).

Процессии и праздники, множество почитаемых святых, поклонение мощам, которым придается огромное значение, – все это указывает на то, что такая религиозность зародилась в сельской местности. Те же, кто меньше связан с сельскохозяйственным циклом, обращаются к более секулярным формам веры, таким как гороскопы и астрология (Candelaria 1990:9-14).

«Несомненно, самое значимое проявление народной религиозности в Перу – это великая процессия Господа чудес, которая в октябре трижды совершается в Лиме» (Klaiber 1992:91). Верующие, облаченные в фиолетовые одежды (в знак покаяния), идут за образом распятого Иисуса, «Фиолетового Господа», который на высокой платформе проносят по улицам столицы. Существует даже «Братство носящих Господа чудес»: в 1920-х годах в нем состояло около трехсот человек, а к 1980 их стало около четырех тысяч.

Но такие проявления народной религиозности не всегда соответ-

ствуют тому, чего ожидает или хотела бы видеть церковь. Разлад между частной верой и церковной жизнью представляет тут проблему.

В 1990-х годах ее пытались решить некоторые люди, вдохновленные папой, который призывал к новой евангелизации Латинской Америки и поддержал движение «Люмен 2000». Другие же, такие как Густаво Гутьеррес, отец теологии освобождения в Лиме, боролся с народной религией бедняков. В своих ранних трудах он высказывал опасение, что такая религия действует подобно опиуму. Обращение требует перемены общества, а не только перемены сердца. Быть может, такая вера притупляет чувства бедных, самых главных агентов изменения, так что они забывают о том, что они есть церковь бедных и для бедных? Позже Гутьеррес стал отзываться о народной религиозности бедных позитивнее.

Бедность. Резкое усиление миграции в недавнее время обострило проблему бедности в Лиме. С 1950 года деревенские жители Перу стали просачиваться в столицу. Их гнала сюда нищета и страх перед насилием со стороны активистов «Сендеро люминозо» (что означает «Сияющий путь»), а также надежда на более счастливую жизнь. Большинство из них селилось в «пуэблос ховенес» («молодых поселениях»), как прозвали 598 незаконно заселенных участков, опоясывающих столицу кольцом.

В 1955 году в этих трущобах надежды жило между 9 и 10 процентов населения Лимы, к 1985 году эта цифра выросла до 50 процентов. В центральной же части города есть сотни тысяч старых многоквартирных домов под названием «тугуриос», где народ ютится в тесноте (Grigg 1992a:24, 103). Эти мигранты, чужие для общества из-за нищеты, составляют как бы свой город внутри города, а правительство бесильно как-то решить эту проблему.

Сравнительно мало затронутые масштабной индустриализацией, эти новые жители столицы входят в состав тех 49 процентов работников Латинской Америки, которые зарабатывают себе на жизнь в неформальном секторе. К 1984 году около 70 процентов работоспособного населения Лимы было связано с неформальным сектором, который никак не регулируется государством. «Многие из них пополнили ряды уличных торговцев (их тут 200-300 тысяч), которые продают все что угодно, от веников до артишоков» (Maust 1984:10). Машины тут ремонтируют на заднем дворе, а в домах чинят мебель и шьют одежду. «Подобный труд не попадает в экономические стати-

стические сводки. Он не приносит налогов правительствам, которым отчаянно не хватает наличных денег. Кроме того, миллионы тружеников неформального сектора не охвачены правительственными программами охраны здоровья и их старость не обеспечена» (Berg and Pretiz 1992:91).

Бедность среди молодых. В Лиме старость не всегда проблема, но этого не скажешь о юном возрасте. Население столицы молодое, что типично для городов Латинской Америки. Одна треть всего молодого населения Перу в возрасте от пятнадцати до двадцати четырех лет – это 1,2 миллиона жителей Лимы.

Молодые также подвержены маргинализации. В середине 1980-х по официальной статистике в Лиме насчитывалось десять тысяч беспризорных детей. Они чистили обувь, меняли шины, мыли машины или просили милостыню. Ночью они спали в парках или на тротуарах. Один майор «Армии спасения» сказал: «Я видел детей, дневной рацион которых составляли лишь чашка чая и пара булочек».

Городские проблемы сегодня

Многие города пережили примерно то же самое, что и Лима. Церковь призвана участвовать в решении возникших тут проблем. Но что это за проблемы и что именно может сделать церковь?

Рост населения. Чего ни возьми, в городе этого *всегда больше* – больше людей, больше домов и кварталов. Кое-кто говорит о «почти повсеместном прекращении роста городов. Эпоха их стремительного роста скоро закончится» (Prud'Homme 1989:45). Но обычно эти предсказания верны лишь для так называемых развитых стран и происходящее скорее можно назвать замедлением темпа роста, чем его прекращением.

Многие люди по-прежнему считают верным предсказание Рашми Майюра, сделанное им в 1985 году, когда он был президентом «Глобал Фьючурс Нетворк». «Девяносто процентов населения земли, – говорил он, – к концу будущего века будут жить в городах. Особенно сильно такая урбанизация затронет большие города стран третьего мира» (Mauro 1985:28).

Прирост населения в городах по скорости по-прежнему вдвое опережает прирост населения стран в целом, что же касается боль-

ших городов, то там население растет в три или четыре раза быстрее. Обращают ли церкви должное внимание на этот процесс? В южном полушарии кое-что важное в этом плане, возможно, происходит. Число протестантов в Латинской Америке «сейчас достигло критической массы примерно в 15% (в разных странах эти цифры неодинаковые). Хотя при опросах большинство населения причисляет себя к католикам, немногие из них регулярно посещают мессу. Можно думать, что число активных протестантов, регулярно участвующих в богослужениях, сравнимо с числом таких же католиков» (Berryman 1994:7).

Какое количество этих протестантов живет в городах? Многие данные нам недоступны, а отдельные цифры не дают цельной картины. Между 1990 и 1992 в Рио-де-Жанейро и его пригородах возникло 710 новых церквей (по пяти в неделю). 90 процентов из них – церкви пятидесятников (это типичная картина и в других местах). За то же самое время был открыт один новый католический приход. В столице Сальвадора проживает 390 тысяч евангельских христиан, это 26,4 процента от всего населения города. С другой стороны, в Венесуэле протестанты составляют 4 процента населения, однако в Каракасе их всего лишь 1,16 процента. Евангельских христиан в Лиме 212 000, это 3,2 процента от населения столицы (Pretiz 1995:8-9).

Но, похоже, церкви еще не вполне осознали, какие потенциальные возможности несут в себе города всего мира. Один католический наблюдатель, говоря об Африке, отметил, что «около 80% миссионеров в Африке вовлечены в работу в сельских приходах, тогда как лишь единицы из них участвуют в служении жителям трущоб в больших и малых городах» (Zanotelli 1988:283). Один евангельский исследователь, говоря о той же ситуации, добавляет: «Церкви... не понимают, как сильно нуждаются в помощи люди, которые покинули свои дома и направились в города» (Falk 1979:426).

Социально-экономическое расслоение. Глобальный город всегда связан с бедностью. В Соединенных Штатах практика дискриминации обеспечения жильем породила изолированные кварталы афроамериканцев и латиноамериканцев. В настоящее время в американских городах становится все меньше рабочих и все больше служащих. Заводы располагаются в индустриальных зонах в пригородах вдали от городских жилищ, а весь город заполняют офисы. Неквалифицированному работнику все труднее найти себе работу в городе, где физи-

ческий труд пользуется все меньшим спросом, тогда как растет число вакансий для офисных работников.

Людям, оказавшимся за чертой бедности, все труднее и труднее найти работу. Федеральная помощь городам в значительной степени снизилась, и городская инфраструктура получает все меньше денег в виде налогов из-за роста бедности. Ситуация кажется безнадежной. Белое население среднего класса (а сегодня к нему присоединяется и черное среднего класса) продолжает переезжать в пригороды, где и платит налоги, а издержки городов стремительно растут.

В городах Англии происходят те же процессы. Между богатыми и бедными растет непроходимая пропасть. Бедные – неважно, работают они или нет – сильнее других защищены от экономического спада, в то же время в них видят угрозу общественному порядку. К 1981 году 2,6 миллионов безработных и членов их семей живут за чертой бедности или на ее границе – это 30 процентов от всех людей, не достигших пенсионного возраста.

И в чем главная причина этого положения? В том, что «физический труд по всей стране востребован все меньше, в то время как работники, готовые им заниматься, сосредоточены в городах» (*Faith in the City* 1985:202). Как и в Соединенных Штатах, в Великобритании большинство новых рабочих мест (это соотношение колебалось в 1970-х и 1980-х) появляется в сфере обслуживания.

Но за пределами стран с исторически развитой индустрией бедность еще ужаснее. «Экономическая, политическая и социальная дистанция между немногими богатыми и массой нищих особенно велика в городах третьего мира» (Gutkind 1974:35). И особенно эта нищета бросается в глаза в трущобах на окраинах, скажем, Лимы или Бангкока. В Сан-Франциско и Филадельфии «пригороды» – место обитания для среднего и высшего классов. Но в долине Матаре в Найроби или на холмах, возвышающихся над Каракасом, находятся пригороды, заселенные бедняками и маргиналами. Половина городского населения Африки, Азии и Латинской Америки живет в трущобах. Один автор назвал африканские города «центрами отчаяния». Около 79 процентов жителей Аддис-Абебы обитают в трущобах, в Касабланке таковых 70 процентов, а в Киншасе 65. «Более трети населения Найроби и Дакара – это обитатели трущоб. В Найроби число последних растет вдвое быстрее, чем население города в целом» (Rondinelli 1988:304).

В целом мы видим мрачную картину:

К 2000 году 2,116 миллиардов людей, или 33,6 процентов населения земли, будет жить в городах третьего мира, причем 40 процентов из них (как минимум) будут обитателями трущоб (846 миллионов). Это значит, что к 2000 году 13,6 процентов населения земли будут жить в трущобах – количество людей, почти достигающее числа всех мусульман или всех индуистов, количество которых удваивается на протяжении каждого десятилетия. Это значит, что обитатели трущоб составляют невероятно большую группу людей – особую группу, которая требует особых подходов при ее евангелизации. (Grigg 1992a:25)

Эта картина станет еще более убедительной, если мы включим в нее заброшенные бедные районы городов, а также бездомных, живущих на улицах. Это позволит нам сказать, что к 2000 году количество городских бедняков достигнет миллиарда, это составит 30 процентов от обитателей этих городов или 16,9 процентов от всего населения земли.

Каково место церкви в такой ситуации? Тут перед нами достаточно пестрая картина. В Латинской Америке большинство церквей существует в среде бедных. От 60 до 90 процентов церквей тут включает в себя бедняков – это, скажем, 1200 церквей Мехико, 5294 конгрегаций Сан-Паулу или 610 братств Лимы (Grigg 1992a:102-7).

На первом месте тут стоят пятидесятнические церкви. Традиционные и евангельские церкви поднялись вверх по социальной лестнице; пятидесятники сосредоточили свои усилия на миссионерской работе с низшими классами разрастающихся городов:

Миллионы мигрантов, навсегда покинувших сельскую местность и переехавших в города, открыты для новых идей, в том числе для религиозных. Пятидесятники дали им возможность услышать евангелие, от которого их не отвращают родственники или соседи, почувствовать теплые отношения братства и безличном городе и увидеть, что кто-то может их уважать как детей Божиих. (Greenway 1994:190)

Это резко отличается от Азии, «где (есть лишь одно исключение – Корея) церкви в трущобах составляют не более четырех процентов ото всех церквей города» (Grigg 1992a:95). В 1986 году более 19 про-

центров населения Бангкока жило в одном из его 1024 районов трущоб. В то время в тех районах действовали только три церкви и две домашние группы. В Калькутте от 48 000 (официальная цифра) до 200 000 (столько их на самом деле, по мнению большинства) людей живет на улице. Данных о трущобах нет, но некоторые предполагают, что около миллиона людей ютится в палатках или в хижинах из глины или из соломы. Из 132 церквей Калькутты только одна направленно служит этой группе населения.

В церквях Азии также нет фабричных рабочих. В Гонконге и Тайбэе христианство считают религией среднего класса, так же его в прошлом воспринимали в Англии и Соединенных Штатах.

Похожая картина наблюдается в Тайване. К 1984 году почти 23 процента членов церквей Тайваня были выпускниками колледжа (в целом по стране таких людей 5,1 процента). Нетрудно понять, почему представители рабочего класса думают, что большинство церковных программ создано для интеллектуалов или людей из среднего класса.

Рабочий класс в Азии склонен держаться за народные религии: в 1984 году их приверженцами были три миллиона рабочих, а после того их количество росло, так что каждый месяц к ним добавлялось десять тысяч новых. Они живут в общежитиях компаний и много работают – в Корее по пятьдесят два часа в неделю, по сорок восемь в Сингапуре (1979), по пятьдесят на Тайване (1983). У них самые скромные претензии. Среди рабочих много женщин, которые идут на фабрики «в поисках освобождения или чтобы пережить новый интересный опыт» (Tsai 1985:125). Такой оптимизм быстро превращается в цинизм и пассивность; женщины понимают, что они просто дешевые сборочные машины.

Некоторые факты говорят о том, что церковь начинает думать о потребностях этой забытой группы. Но эти знаки перемены пока географически разобщены. В Гонконге дальновидные люди, такие как Агнес Лю из Богословской магистратуры Китая, говорили об этом уже давно.

Общественное пространство. Есть и другое измерение городской жизни, которое христиане не вправе игнорировать: общественная жизнь и то, что она порождает.

Политика и экономика, обращение с недвижимостью и градостроительство, история и то, как решаются социально-экономические проблемы, определяют тенденции демографии и культуры населе-

ния. Глобальные движения тут определяют отношение к бедности и развитию, бессильные вынуждены слушать, что говорят сильные. Политический и военный колониализм ушел в прошлое, а на смену ему пришел так называемый экономический неоколониализм. Большие города порождают пренебрежительное отношение к интересам маленьких городов и сел – а сегодня вытесняют на периферию даже национальные интересы.

В городах всего земного шара происходят такие процессы, которые требуют от христиан ответа, выходящего за рамки насаждения церкви или евангелизации. Стремительная урбанизация Южной Африки помогла оставить в прошлом несправедливые паспортные законы и структуры апартеида. Нарушения прав человека, коррупция в правительстве, сексизм и расизм стали проблемами таких городов, как Кампала и Ресифи, Сеул и Чикаго. В обществе и семьях напряжение растет. Новые финансовые сражения в городах ведут к конфликтам между людьми. Резко меняются роли, что, скажем, испытывают в США женщины корейского происхождения, которые были домохозяйками дома у себя в сельской местности, а теперь им надо зарабатывать деньги наравне с мужьями. Семьи в Заире и Таиланде мечутся между городами и деревнями, где лежат их корни. Появляются новые проблемы: обязанности перед родными при небольшом заработке; конфликты между родителями и детьми из-за того, что последние усваивают городские ценности и ставят под вопрос ценности сельские; возникновение новых социальных связей, основанных уже не только на родстве, но и на профессии. Детей и подростков проблемы стремительной урбанизации касаются не только на личном уровне. По мере того как бедность становится заметнее, она становится и сложнее. В одном католическом исследовании положения дел в Африке говорится: «Юность все сильнее затрагивает исход из деревень и последующая урбанизация» (Meeting on African Collaboration 1983:3).

Средний возраст обитателей городов Соединенных Штатов составляет около тридцати лет. В Мехико же это 14,2 года. Шестьдесят восемь процентов населения Аргентины, Чили, Уругвая и Коста-Рики – это молодые люди от пятнадцати до двадцати четырех лет. В Бразилии, Мексике и Венесуэле таковых 75 процентов. К 2010 году более 10 процентов населения земного шара составят дети, живущие в городских трущобах и стихийно возникших поселениях Азии, Африки и Латинской Америки.

Есть проблема эксплуатации детей. Сорок миллионов брошенных детей живут на улицах беднейших городов. Так, в бразильском городе Сан-Паулу обитает 700 000 беспризорных детей, брошенных родителями. Они просят милостыню, воруют или торгуют своими телами.

В мире от 100 до 200 миллионов детей вынуждены работать ради выживания. Шестьдесят процентов детей городов Азии трудятся на постоянной основе. Детская проституция для них – один из важнейших путей заработка. Из примерно 100 000 проституток Бангкока 40 000 детей 14 лет и меньше. В Маниле проституцией занимается 15 000 малолетних, как правило, родители продают их в сексуальное рабство (Linthicum 1994:21).

Запад тоже знаком с подобными проблемами. В Соединенных Штатах «каждый день 15 детей погибают от огнестрельного оружия, 2660 младенцев рождаются в условиях нищеты, 8493 ребенка становятся жертвами злоупотреблений или пренебрежения родительскими обязанностями, от чего 3 из них гибнут, 2756 девочек-подростков беременеют, 2833 учащихся выбывают из школ, а на улицах живет 100 000 бездомных детей» (*Rachel's Tears* 1996:4).

Христианская община встречается с новым поколением горожан. Они меньше думают об идеалах и куда более пессимистичны. Изнуренные и состарившиеся преждевременно, лишенные надежд и вытесненные на обочину из-за неисполненных обещаний, эти люди легко склоняются к цинизму и бессмысленному насилию. Как нам ответить на их потребности?

В недавнем прошлом в церкви существовали очень разные решения. В церкви англосаксонского мира эта поляризация куда сильнее, чем в церквях меньшинств в его городах или в конгрегациях развивающегося мира с их более целостной ориентацией. Члены традиционных церквей, включая католическую, чаще обращают внимание на общественную сторону этих проблем. Они достаточно легко включают в свои программы такие задачи, как борьба с бездомностью, сотрудничество с политическими властями, быстрое социальное изменение. Их подходы сочетают в себе богословие, политику и заботу о конкретных проблемах города.

Евангельские церкви предпочитают работать с этими проблемами на личном уровне. Евангелизм, насаждение церквей и традиционные

проявления милосердия по отношению к бедным, как тут считают, в конечном итоге дадут людям искупление и улучшение жизни. Члены евангельских церквей неохотно выходят за эти рамки.

Такие подходы подкрепляет законное опасение перед богословским либерализмом, который одерживал победы в прошлом. Если смешивать общественное и частное, не породит ли это в очередной раз богословского редукционизма, который в прошлом преуменьшал значение евангелия и преувеличивал значение социальной жизни? Кроме того, вправе ли церковь как официальная организация участвовать в решении городских проблем на общественном уровне? В конце концов, разве в этом призвание церкви? Где кончаются границы ее компетентности?

Эти тревоги и опасения влияли и на дочерние церкви, появившиеся в результате миссионерской деятельности. Врожденная богословская осторожность стала важным обстоятельством и тут. Как церковь может говорить об общественных вопросах в тех странах, где на общественном и политическом уровне она должна вести себя как можно тише? Скажем, в странах с большинством мусульманского населения, где церковь может существовать лишь в виде гетто и рост ее запрещен законами, основанными на Коране? В Китае или Северной Корее, где власти пытаются контролировать даже частную жизнь людей и относятся к ней с подозрением? Как маргинализирующаяся церковь бедных в Латинской Америке может противостоять глобальным властям, которые определяют местную экономику и пути развития? Как африканские лидеры церкви, которые обучались и совершали служение в сельской местности, могут перенести представления крестьян о социальных связях в условия городов и отразить их тут в своем служении (P. Fritz 1995:33-34)?

Некоторые обнадеживающие факты показывают, что это положение меняется. Евангельские христиане Азии заявляют: мы «признаем, что наше служение требует ясного и мудрого понимания сложностей нашего экономического, экологического, социального и культурного контекста... Наше благовестие должно прийти к бедным, угнетенным, оказавшимся на краю горожанам, как и к богатым, облеченным властью, живущим в комфорте» (Ro 1989:1).

В Латинской Америке евангельские христиане поддерживают целостный подход к городским проблемам. Совещание Латиноамериканского богословского братства призвало церкви участвовать в

изменении городской жизни. Оно выделило тут пять направлений: (1) церковь должна лучше понимать социальные и экономические структуры города, (2) она должна воплотиться в этих социальных и культурных реалиях города и (3) чутко относиться ко всем социальным уровням города и, в частности, стоять на защите бедных, (4) нужно яснее осознать провидческую роль церкви в городе и (5) утверждать, что церковь есть община сострадания, через весть надежды и воплощения, в центре которой стоит Христос (“Seeking the Peace” 1989:22-24).

Что нам необходимо понять?

Мы увидели, что городская жизнь ставит перед нами серьезные и сложные задачи. На какие вопросы мы должны ответить себе, размышляя о нашей миссии? Какие темы представляют для нас особый интерес?

1. *Каковы основы городского служения?* Какое место занимает город в контексте заповедей и обетований Писания?

История урбанизации указывает на то, что побуждало церковь взаимодействовать с городом. Часто это было западное стремление соединить христианизацию с насаждением цивилизации. Город воспринимали как место распространения культуры высшей расы белых людей. В сравнительно недавние времена миссия церкви в городах нередко была тесно связана с колониальными интересами стран, посылавших миссионеров. Подобные связи вызывали опасения у некоторых миссий, так что они предпочитали насаждать церкви в сельской местности, подальше от надзора правительства.

Кроме того, на служение церкви в городах повлиял растущий антиурбанизм европейцев и жителей Северной Америки. Ошеломленные последствиями индустриальной революции христиане в традиционных евангельских центрах с энтузиазмом приняли ностальгические представления о сельской миссии. Помня о недавних успехах евангелизации в сельской местности, церковь, где растет пропорция людей из среднего класса, обращает меньше внимания на скачкообразный рост городов в развивающихся странах. В этих городах бедные становятся все заметнее, а это усиливает настороженное отношение среднего класса к бедности и подкрепляет антиурбанизм, который

препятствует миссии. Города, появившиеся по Божьему провидению, переживают историю, в которой смешиваются разные мотивы и идеи.

а. *Что говорит о городах Писание?* Верно ли, что Библия – это книга сельского характера, которая поддерживает представления о сельском характере миссии? Где нам найти ключ к верному пониманию того, что она на этот счет нам открывает? В отдельных примерах и событиях? Можем ли мы, изучая судьбы таких городов, как Ур и Содом, Иерусалим и Антиохия, Афины и Рим, найти важные общие принципы? Или же тут нам помогут более широкие герменевтические структуры, связанные с историей особого откровения?

б. *На что похоже всестороннее городское служение, основанное на Писании?* Должна ли городская миссия сводиться исключительно к евангелизации и росту церкви? Как городское служение связано с царством Божиим? Быть может, тут вполне достаточно проповедовать Христа? Или это еще не все, что требуется? Входит ли сюда труд по социальному преобразованию города? И если да, распространяется ли это преобразование на жизнь нехристиан? Каким образом?

2. *Город как процесс и урбанизм как образ жизни.* Мы понимаем, что город – целостная система взаимосвязей. Это связи географические, социальные, институциональные, политические, культурные и религиозные. Благодаря им социальная общность принимает новые формы.

а. *Как город влияет на характер этнических и родственных связей?* Как на них влияют вторичные взаимоотношения с друзьями или с коллегами? Как пересматриваются нормы и ценности? Как город изменил представление о сообществе соседей? Как этот новый опыт совместной жизни повлиял на соответствие, связь между живущими рядом людьми и их местной церковью? Насколько сильно город все это меняет? Поддерживает его влияние традиционные формы веры или ставит их под вопрос?

б. *Размышление над этими вопросами поможет нам лучше понять определение термина «городской» – а это определение крайне важно для нашего понимания служения в городах.* Можно видеть в этом слове просто прилагательное. Правда, это мало поможет нам глубоко понять богословие миссии. Но можно отнести слово «городской» к «категории определений, так что оно станет основой нового подраздела, городской миссиологии» (Сопн 1994b:viii). В первом случае мы

придем к тому, что ученик Христа призван свидетельствовать о вере, посещать церковь, изучать Библию и молиться. Во втором случае ко всему вышеперечисленному нужно будет добавить, что он призван защищать справедливость и культивировать любовь в каждой сфере городской жизни.

Достаточно ли целостное наше представление о городской миссии, чтобы соответствовать новому опыту городской жизни? Станет ли наше богословие служения просто богословием миссии в городе или же богословием миссии для города? В первом случае мы будем видеть в городе просто место, где действует наша миссия; во втором мы пойдем дальше, так что сам город станет тем важнейшим фактором, который определяет характер нашей миссии. Что правильнее?

3. *Какие средства дал нам Бог для того, чтобы мы яснее понимали жизнь города и рост церкви в нем? Как нам научиться действительно видеть рост городской церкви?*

Изучение городской миссии на протяжении последних десятилетий следовало прежней академической традиции и потому сосредотачивалось на демографии. За этим могли стоять разные причины, но в целом результат получался сходным. В конце концов, в самую природу церкви входит глубокое стремление привести всех ко Христу через покаяние и веру. Это миссиологическая забота, которая пересекает географические или политические границы нашего мира.

Эти границы расширились, в частности, в городских центрах всего мира во второй половине XX столетия. Массовая урбанизация повлекла за собой взрывоподобный рост городов так называемого третьего мира.

а. *Из-за популяционных сдвигов важнейшее место в исследованиях обстановки для миссии занимает демография.* Все больше внимания уделяется неохваченным народностям и их численности и положению в мире. Церковь через свои организации стремится собирать все больше достоверной статистической информации об этих народностях. В недавнее время в центр внимания попали наименее эвангелизированные города. Возникает все больше предварительных планов, которые направлены на преобразование не просто отдельных групп, но и городов (Grigg 1995). Термин «узловые города» стали применять, говоря о самых важных отправных точках, которые позволяют начать эвангелизацию неохваченных групп.

б. *Но одной демографии недостаточно. Нужно применять и другие*

средства. Как можно использовать общественные науки для анализа классовой системы города и церкви? Как этнография города поможет нам перейти от статистики к пониманию культурной среды, в которой может расти церковь?

в. *Как связать все эти исследования с замыслом Бога о евангелизации города?* Всякая истина, каким бы путем она к нам ни пришла, исходит от Бога. Но есть риск, что такой поиск истины утратит свое христианское вдохновение и превратится просто в научное исследование. Как этому помешать? Христианская литература последних лет, борясь с таким искушением, призывает осуществлять духовную картографию, которая определяет исследование, планирование и молитву. Как мы должны относиться к этому предложению?

4. *Куда нам надо направить наши исследования и планирование?* Где нужно искать знаки царства Божия в городе?

а. *В первую очередь следует думать о появлении новых церквей и их росте.* В 1970 году Дональд Мак-Гавран отметил, что «после пятидесяти лет современного миссионерства остается фактом то, что церкви находятся в неблагоприятной ситуации в большинстве городов» Африки, Азии и Латинской Америки (McGavran 1970:280). Это еще печальнее на фоне того, что христианство переживает упадок в городах Северной Америки и Европы.

В XXI веке потребность в насаждении церквей в городах вырастет: «Мы окажемся в мире, где насчитывается 79 гигантских городов (из них 95 в развивающихся странах), в каждом из которых более 4 миллионов жителей. На земном шаре будет 433 города-гиганта с населением свыше одного миллиона человек в каждом. Количество горожан будет расти на 1,6 миллионов в неделю. Бедность будет встречаться все чаще, так что мы окажемся на планете трущоб» (D. Barrett 1987:84).

б. *На что нам следует обращать внимание, чтобы осуществлять эту задачу?* Как нам тут поможет концепция достижимых групп? Каков потенциал для насаждения церквей мы найдем у бедняков, среди мигрантов, пересекающих границы? Что можно сказать о промышленных рабочих, на которых обращают слишком мало внимания, или о правительственных служащих, составляющих значительную часть населения городов всего мира, или о новых этнических или племенных группах, которые селятся в городах?

в. *Какие зарытые сокровища в Писании, которые мы все еще можем найти, помогли бы нам создать новые формы поклонения и проповеди*

для этих людей? Куда ведет нас Дух Божий? Евангелие сталкивается с новыми культурными контекстами: как через это мы можем увидеть Библию свежими глазами? Какое новое богословское просвещение может породить сила евангелизации, исходящая от городов Бразилии и Японии, от трущоб Филадельфии и Каира?

г. *Богословские парадигмы, лежащие в основе церкви, когда она ведет диалог с городом, могут в какой-то мере препятствовать миссии.* За внешними действиями кроется философия служения, которая придает форму городской церкви. И тут важнее всего те невидимые предпосылки, которые определяют, как церковь понимает свои задачи. Наши представления о городе и городском служении опираются на парадигмы, на убеждения, которые определяют, какие модели миссии мы будем использовать.

Под силу ли нам создать историческую типологию парадигм, которые церковь создавала под влиянием города? Какими доступными моделями для диалога между церковью и городом мы располагаем? Какие из них были созданы на основе отрицания городов? За какие рамки мы не вправе выходить, если хотим оставаться народом Божиим, занимающимся городским служением? А какие границы нам нужно переступить, чтобы оставаться народом Божиим?

5. *Наши парадигмы строят такие границы, которые в основном определяются воскресным богослужением.* Как выглядят эти границы по понедельникам? Можем ли мы увидеть знаки царства Божия в общественной жизни города?

Города по всему миру стали средоточием проблем, причем не только специфически городских. Ужасающая бедность, эксплуатация, коррупция в правительстве и нарушение прав человека требуют ответа. Расизм и этнические чистки разрушают Восточный Лос-Анджелес и Лусаку. Сидней страдает от массивного притока неевропейских иммигрантов. Проституция стала основным туристическим бизнесом в Бангкоке. Торговый дисбаланс повышает уровень безработицы в Хьюстоне, заставляет трудиться жителей Шанхая и обостряет конфликт между Токио и Вашингтоном. Индустриализация Сеула заставляет забыть об интересах сел и малых городов.

а. *В какой степени народ Божий ответственен за общественную жизнь?* Не ведет ли стремление изменить общество к отвержению евангелизма? Включает ли в себя библейский шалом борьбу за справедливость в рамках городского служения? Быть может, мы должны

преобразовывать общество через милосердие, а не через борьбу за справедливость? Должна ли церковь бороться только лишь за праведность? Не должна ли она также отстаивать правду? Скажем, Чарльз Колсон основал «Тюремное братство», которое организует кружки изучения Библии для заключенных и помогает их семьям. Должно ли оно также бороться за реформы тюремной системы (что оно и делает)?

б. Каковы границы деятельности церкви как организации? Должны ли христиане выходить на площадь как частные лица или как община? Как наше целостное понимание царства Божия влияет на представления о границах деятельности церкви? Можем ли мы создать правильное богословие общественной жизни?

в. Как решить, нужно ли нам осуществлять в данном месте служение воплощения? Многие церкви реализуют свое христианское понимание социальной сферы в развитии общества. Так в городах мира возникают бесплатные клиники для бедных, ремонтируются пришедшие в аварийное состояние жилища, открываются юридические консультации для низших слоев и раздается горячее питание. Так называемые базовые общины меняют представления о природе церкви и ее отношениях с бедными и обществом.

Как решить, что нам делать, а что не наша задача? Как программы развития христианской общины связаны с шаломом царства Божия?

б. Как готовить христианских лидеров к этим задачам? Какова оптимальная форма подготовки к городскому служению?

Эксперты нас предупреждают: «При подготовке христианских лидеров к служению в городах церковь должна отказаться от конвейерных подходов, от заботы о деноминациях и организациях» (Elliston and Kauffman 1993:135). В центре, говорят они, должны стоять не институты, а люди и конкретные задачи – только в этом случае мы сможем добиться успеха.

Духовная подготовка и отработка навыков должны соответствовать новым требованиям и новым нуждам людей. Надо учитывать изменение представлений, усиление этнического многообразия, более очевидное классовое расслоение, нравственные требования, к которым трудно найти подход в рамках традиционной морали, более заметное присутствие бедных, открытость города к изменениям и суммарное воздействие новых идей.

Старые модели принятия решений стоит менять. Иерархический стиль группового мышления африканцев в городах сталкивается с требованием более индивидуалистского стиля принятия решений. Первое и второе поколения корейцев, переехавших в США, мучительно усваивают иные модели лидерства, японцам не менее трудно понимать в этом смысле западных людей.

а. *Как выявить дары руководителей на фоне культурного и социального многообразия городов мира?* На что нам надо смотреть, когда мы ищем дары, соответствующие культурному контексту, но также предполагающие верность Писанию? Как испытать их в служении на практике?

б. *Как проводить подготовку лидеров?* Формальная академическая модель обучения плохо готовит людей для того, чтобы действовать в неформальной обстановке. Могут ли наставники избежать одностороннего подхода к обучению, при котором учитель просто вкладывает знания в головы учеников? Как сделать, чтобы при обучении содержание не отделялось от реального мира учеников и где каждый учитель одновременно и сам учится?

в. *Как создать такую программу обучения мирян, которая в равной мере действенна и для тех, кто получает деньги за работу, и для добровольцев?* Как передать нужные навыки каждому христианину, чтобы охватить работой все возрастные группы в церкви – от молодежи до стариков? Как создать целостную программу ученичества, которая бы помогала народу Божию служить людям в городах вне церкви?

Данная книга посвящена всем этим вопросам. Она зовет читателя стать участником духовной борьбы и в конечном итоге сотрудничать в служении в городах с самим Богом. Тут нет места импровизации, на каждом шагу мы должны тут спрашивать у Бога, чего он желает (Bavinck 1960:5). Чего ждет Бог от миссии своего народа в городах мира?

Часть первая

Город в истории

От настоящего к прошлому

На стене терминала аэропорта Тегусигальпы в середине 1980-х красовались граффити, которые хорошо отражают то, что нам хотелось сказать в этой главе. «Бедный Гондурас – под гнетом оккупантов», – с сердитой горечью констатировал один «писатель». Ниже, как бы в диалоге с первым утверждением, другой рукой было написано: «Коммунист, вали в свою Кубу». Еще ниже шла третья и последняя надпись еще кого-то: «Христос – ответ!» (Berg and Pretiz 1992:13-14).

Третья надпись заставляет задуматься. Каким образом Христос может стать ответом на эти славу и нищету, порядок и хаос, святость и грех наших больших городов? И если он ответ, то на какие именно вопросы?

Если мы поищем соответствующие описания и прилагательные, мы увидим сильные выражения: религиозный «синкретизм», «люди, которые знают лишь отчаяние», «поколение, лишенное безопасности и стабильности», «субкультура изгоев», рабочий класс, оказавшийся в порочном круге «неуверенности, нестабильности и низкой заработной платы», «правлящий класс с сильными родственниками и властью», дети как «жертвы экономического кризиса». Как наши города пришли к такому положению? Поможет ли это лучше понять их прошлое? Параллели? Взаимосвязи?

Прежде чем говорить о настоящем положении вещей в городах, надо сделать как минимум четыре остановки на пути. В этой главе мы поговорим о двух первых волнах в развитии городов: о городах-империях и феодальных и коммерческих городах – но сна-

чала перенесемся в тот момент, когда еще не существовало границ государств и империй, границ Рима и Афин в мире загадочных городов-государств.

Священные города-государства

В том мире получали имя не в связи с принадлежностью к нации (как Израиль), но в силу своих связей с изолированными центрами политической власти (как Шумер, Ур). В том мире не было столиц государства. Существовал один город с его прилегающей территорией. Этот город с его царем и был государством (Buccellati 1967:12-15).

Согласно Книге Бытия, такие города-государства впервые появились в Месопотамии в долинах Тигра и Евфрата (Быт. 4, 17,22; 11, 1-9). Тут до 4000 г. до н. э. в таких местах, как Аль-Убайда в современном Ираке, строились храмы на террасах, окруженных жилищами. Примерно в то же время тут возникли и другие города: Ур, Эриду и Урук (возможно, Эрех, Быт. 10, 10). Около 3500 г. до н. э. сюда переселились шумеры, которых привлекала морская торговля и металлы, начинался бронзовый век (Moholy-Nagy 1968:37-38).

В последующие годы города развивались и конфликтовали между собой. Города-государства Шумера и Аккада боролись за власть. Лагаш, Умма, Эшнумма, Киш и Ур, один за другим, стремились захватить контроль. На Крите возникли новые города-государства Кносс и Маллия. В долине Нила выросли такие центры, как Гелиополь, Фифы и Ахет-Атон (Тель эль-Амарна). Спустя два тысячелетия, около 1400 г. до н. э., урбанизация зачала. Города того самого региона, где впервые возникла городская жизнь, пришли в упадок. Они снова станут процветающими лишь около IV в. до н. э. – и приобретут новый вид.

Какие социальные, технические и физические условия привели к появлению этих первых городов-государств? Археологи и социологи все еще спорят по этому вопросу. Во многом, как нам кажется, эти дебаты зависят от представлений об эволюционном развитии общества и культуры (Adams 1966; Childe 1950:3-17; Kempinski 1983:235-41; Redman 1982:375-82). Библия же связывает возникновение городов с появлением первой семьи на земле (Быт. 4, 17).

Власть и города-государства. Что связывает сегодняшнюю Лиму или Джакарту с древними городами-государствами? Очевидно, они

резко отличались по размерам. Оценить величину древних городов-государств непросто. Несомненно, люди там теснились, собранные в одном месте. Но по нашим меркам они были невелики. «Стены древнего Вавилона, например, ограждали область примерно в 8 квадратных километров, а Ур с его каналами, гаванями и храмами занимал около 220 акров; площадь Эреха в пределах стен составляла только лишь 5 квадратных километров». Это значит, что в знаменитом Уре вряд ли могло жить более 5 тысяч человек, а в Эрехе их было не более 25 тысяч» (Davis 1960:430-31).

Как же нам следует искать связь между Лимой и Аккадом? И как археологи, исследуя древнейшие артефакты на месте поселений, отличают настоящие города малого размера от деревень? Власть – вот ключ к этим вопросам.

О власти свидетельствует многое. Ремесленные изделия и распределение товаров торговли, такие монументальные строения, как храмы и дворцы, признаки творчества и инноваций, неприступные стены, такие как у Иерихона, – все это указывает на то, что тут сосредотачивалась власть и что город распространял свое влияние на окружающую территорию.

Независимо от своих размеров, город-государство создавал цивилизацию, был центром власти, воплощенной метафорой общества. Тут бок о бок существовали вера, торговля и политика. Стены позволяли городу защищать население, его святилища и храмы делали его центром мира.

Религия и власть. Город-государство выражал свою власть через религию, что связывает его с позднейшей религиозностью Лимы и подобных городов. На возвышениях или холмах древних Эриду и Ура, Шумера и Урука были возведены сложные храмовые комплексы, предтечи позднейших зиккуратов. Храмы играли важнейшую роль в жизни этих городов.

В таких городских центрах «все... отражало веру в то, что человек был создан только лишь для того, чтобы возвеличивать своих богов и служить им. Это было главной причиной существования города» (Mumford 1961:74-75). Гражданство определялось с точки зрения служения богам. Семью, сельское хозяйство и экономику в единое целое связывала верность людей местным богам в их повседневной жизни.

Идолопоклонство не было просто изолированным от жизни по-

клонением богам. Оно было основой общества, «общей верой в то, что земля и все человечество, как и сама природа, принадлежали богам» (Lapidus 1986:265). Каждым городом управлял царь, в котором видели представителя бога данного места. Голос царя был голосом богов, его прихоти – волей богов (Frankfort 1978). Храмовые жрецы были судьями и политиками, общество резко делилось на храмовую элиту и на массы, исполняющие волю богов. Появилась четкая классовая система, отражающая социальную иерархию. На вершине пирамиды стояло «небольшое число аристократических семей, которые стремились распространить свой контроль над землей, скупая ее» (Adams 1966:109). А кто был на дне? Масса рабов. Как в Лиме, тут наблюдалась огромная поляризация общества.

Первая великая волна урбанизации: городские империи

Города Месопотамии оказали свое влияние на окружающие территории. Эта колыбель культуры породила такие древние города, как Мохенджо-Даро и Хараппа в долине Инда на территории нынешнего Пакистана, Аньянь и Чжэнчжоу в долине Хуанхэ в Китае. В Египте появились Мемфис и Фивы. Но города долины Инда оказались временным явлением. А в Египте новые города возникали на основе идеи единой территории, а не наоборот (Hammond 1972:57-76). Фактически начало первой великой волне градостроительства дала не Месопотамия, а Греция.

Хотя города-государства Месопотамии оказали свое влияние на этот процесс урбанизации. На смену ранним городам-государствам пришла новая форма власти: города, стремящиеся расширить границы своего влияния через завоевание. Так возникла городская империя, и религиозные центры стали также центрами империй. Саргон Аккадский (родился около 2400 г. до н. э.) одним из первых преследовал имперские цели при вооруженных столкновениях городов. Его примеру последовали и другие. Ассур, город, названный в честь своего бога (Быт. 10, 22), сделался Ассирийской империей, город Вавилон породил Вавилонскую империю.

Городские цари, наделенные божественным авторитетом, становились все более надменными и жадными (Дан. 4, 30), так что границы городов казались им слишком тесными. Города контролировали тор-

говые пути, монополизировали контроль над ресурсами, им требовалась рабочая сила – все это отражало греховную жажду власти (Иак. 4, 1-2). Там уже зарождалась та темная сила колониализма, которая в будущем станет бедой для Латинской Америки, Африки и Азии.

Эллинизм и греко-римская империя. Александр Великий думал, что имперские города – надежные средства для колонизации покоренной им территории. К 323 г. до н. э. сюда входила Персидская империя, простиравшаяся от Македонии на Балканском полуострове до Индии, вбравшей в себя также Малую Азию, Месопотамию и Персию. В стратегических точках Александр строил города греческого типа, которые должны были стать административными центрами. Через эти города на восток начала проникать новая культура: «урбанизация стала орудием эллинизации» (Meeks 1983:11). На протяжении шести с половиной столетий, отделявших Александра Великого от императора Константина, во время существования греческой и римской империй, возникали и восстанавливались многочисленные города. Политические, социокультурные и религиозные перемены меняли облик этих городов, и наоборот.

На Ближнем Востоке в древности создание огромных империй стало ограничивать религиозную власть интеграции царя и храма. Рост институционализации привел к тому, что «храмы, города и города-государства перестали быть местными правительствами, муниципалитетами, сообществами верующих или территориями экономического обмена» (Lapidus 1986:281). Города утрачивали свою тоталитарную роль как представители богов.

В эллинистических и Римской империях эти процессы продолжались. Боги, хотя они присутствовали везде (Деян. 17, 16), постепенно теряли свою роль центра интеграции жизни городов. И их место заняло гражданское святилище, *полис*, центр политической, экономической, военной и культурной власти.

Под влиянием эллинизма городское правительство поменяло свой характер. Если в месопотамской теократии власть осуществлялась «сверху вниз», то тут появилось местное управление с системой ее осуществления «снизу вверх». Появилось сообщество граждан (*демос*) с четкими правилами членства и орган управления (*буле*). Римская империя в ранние годы жила по этим принципам. Империя стала содружеством автономных городов и отличалась, в духе эллинизма, толерантностью и открытостью.

Это положение изменилось в более поздние годы жизни империи. Она разрасталась, и ей требовалось все больше администрации и защиты. Более централизованная система контроля накладывала ограничения на автономию городов. В конце II в. н. э. от их былой независимости мало что осталось, поскольку Рим передал политическую власть в руки состоятельных людей.

Но когда имперская власть только начинала расти, города оставались центрами власти. Наряду с империей существовали города. Между городом и страной существовал антагонизм, что отражалось на жизни людей. Земля сосредотачивалась в руках все меньшего и меньшего числа землевладельцев. Малых независимых землевладельцев становилось все меньше, зато увеличивалось число арендаторов и рабов. Эта ситуация отражена в Новом Завете.

Город пропитывала общая греко-римская культура. «Когда Рим покорил Грецию, Греция покорила Рим» (Stockwell 1993:30). Плюрализм огромной империи уравнивали единая культура и общий греческий язык. «Не случайно все книги Нового Завета и практически все прочие дошедшие до нас тексты первых двух веков христианства были написаны на греческом» (Meeks 1983:15). И это был не язык классики, но язык городского рынка.

Завоевывая новые земли, Рим распространял там образцы городской жизни. Колонии и военные форты превращались в полноценные города вокруг столицы. На территории древней Италии насчитывалось 1197 городов, в Испании – 360. «Сотни городов появились в Северной Африке, а к северу от Альп появились такие большие города, как Вена и Бордо. Даже в далекой Британии возникли такие крупные города, как Йорк, Бат и Лондон... Господство Рима выражалось в городском империализме» (Palen 1992:38). В период наивысшего расцвета урбанизации почти половина всех людей на Земле станут городскими жителями.

Рим. Все это связывал воедино Рим – самый могущественный город мира того времени. Рома была «богиней земли и населявших ее людей». Он намного превосходил все доселе известные стандарты. К 100 г. н. э. в нем проживало 650 тысяч человек (Chandler and Fox 1974:303), а по мнению некоторых, до миллиона. Более восьмидесяти тысяч километров римских дорог пересекало покоренный империей мир и связывало его со столицей.

Стиль жизни тут соответствовал размерам. «Если в греческих пред-

ставлениях о хорошей жизни царила идея города с принципами умеренности, равновесия и общения, то в Риме люди радовались откровенным излишествами и вечному господству своего города» (Spates and Macdonis 1982:179). По словам Льюиса Мамфорда, попытки достичь благоденствия для всех «приводили только к достижению какого-то равновесия между привилегиями и коррупцией» (Mumford 1961:210). Римские писатели обитали в своих роскошных загородных виллах и почти не скрывали своего презрительного отношения к городу (Lowenstein 1965:110-23).

Мегаполис сделался некрополем, городом смерти. Рим сделал уникальные вклады в городскую жизнь, такие как арена и баня, «первая оскверняла город, вторая его омывала» (Mumford 1961:234). Его порядок, его справедливость, его *рарх Romana* строились на жестокой эксплуатации и угнетении. Ко II в. н. э. треть населения Рима составляли рабы, а от трети до половины жителей получали помощь от правительства или частных благотворителей. Унылые горожане шли в амфитеатры, где получали удовольствие от сцен садизма и смерти.

Церковь и град Божий. В это самое время пришел Иисус, появилась церковь и вместе с ней новый вид гражданства. Его корни были не в римском городе или колонии, но в новом рождении через смерть и воскресение Иисуса Христа. На фоне несправедливости и социальных разделений церковь предлагала модель нового общества, где раб и хозяин становились братьями (Флм. 16), где служение стало знаком власти, а праведность союзницей справедливости.

Христианство совершало триумфальное шествие по римским дорогам, насаждая города нового типа, *civitas Dei*. К началу III века Эдесса в северной Месопотамии стала первым городом-государством, провозгласившим христианство своей официальной религией. К середине этого столетия семь епископов-миссионеров отправились в города Галлии (в том числе в Париж). На юге Италии существовало более сотни епархий, центрами которых были обязательно города. Население Рима убывало, а христиане составляли в нем 5 процентов от всего населения (D. Barrett 1986:40).

В 313 г. н. э. гонения и преследования окончились, и христианство стало узаконенной религией империи. А спустя сто лет после этого, в 410 г. н. э., в городских центрах Северной Африки насчитывалось двенадцать тысяч епископов, в то время как вестготская армия Алариха разграбила Рим, так что эта городская империя стала двигаться к своему закату.

Поэт Рутилий Намациан мог сказать в своей эпитафии Риму: «Ты сделал город из дальних концов земли». Это неплохо описывало прошлое, но было бы неудачным предсказанием на ближайшее будущее, поскольку на протяжении последующих как минимум шестисот лет города Запада с трудом выживали либо исчезали.

Вторая великая волна урбанизации: феодальные и торговые города

Упадок городской жизни на Западе объясняется многими причинами, о которых до сих пор идут споры. Закат Римской империи, нашествия варваров, снижение объема торговли из-за распространения ислама в районе бассейна Средиземного моря в VII веке – все эти обстоятельства сыграли свою роль.

Хотя за пределами западного мира дело обстояло иначе. К 800 г. н. э. в Китае города Чанъань с населением в 800 тысяч и Лоян с населением в 245 тысяч принадлежали к пятерке самых крупных городов мира. Примерно в то же время внезапно по непонятным причинам приостановилась жизнь города Теотиуакан на территории Мексики. Он просуществовал тысячу лет, и в какой-то момент истории в нем жило 100 тысяч человек (Lezama 1994:352).

Но на территории прежней Римской империи наблюдалась другая картина. Некогда великие города превратились в деревушки, огороженные стенами. Западный мир с V по IX века стал сельской мозаикой из феодальных поместий, независимых сел и мелких городов. Все дороги вели уже не в Рим, но к местному феодалу. Он обеспечивал защиту тем, кто ему служил.

В последние годы этого периода по двум причинам происходит восстановление городов: золото и Бог. Города заново родились при двух акушерках: торговле и церкви.

Церковь и возрождение городов. Варвары, жившие в Северной и Центральной Европе, все шире принимали христианство, а потому роль церкви в жизни городов росла. После падения Римской империи церковь осталась единственной сильной и универсальной организацией в Западной Европе. Фундаментальные политические структуры общества, приход и епархия, создавались под влиянием церкви, которая некогда позаимствовала свои формы и структуры у империи.

«Церковь присутствовала везде: в виде приходских храмов в деревнях или соборов в больших городах, в виде часовен, монастырей и святылец. Первым, что видел путешественник, подходя к городу, были шпили церквей, последним, что видел умирающий, был крест» (Mumford 1961:265-66; Brooke 1970:59-83). Некоторые элементы архитектуры подчеркивали эту связь между церковью и городом. На протяжении тысячелетия соборы по форме были стилизованной уменьшенной копией города-крепости. «Шарообразный купол Собора святого Петра провозглашает власть церкви над «городом и миром»; башни Нотр-Дам-де-Пари над рядом королей напоминают об абсолютной власти Бога и о том, что город должен отразить все нападения врагов» (Dougherty 1980:46).

Торговля и возрождение городов. Но не только церковь способствовала оживлению городской жизни, торговля также сыграла тут свою роль. На останках древнего римского города выростала окруженная стенами крепость, *bourg*, где теперь находился епископ или иной представитель церкви. Ее окружал *faubourg*, поселения купцов, расположившиеся на холмах или склонах прямо за стенами *bourg*. Это был в первую очередь торговый центр, располагавшийся также рядом с воротами *bourg*.

Так вокруг стен города рос новый класс предпринимателей и торговцев. Его представителей называли «бургерами» или «буржуазией» (от корня *burg* или *bourg*). Позже этот термин использовали марксисты, описывая индустриальную эпоху, но изначально это слово просто указывало на новое направление жизни городов, центр тяжести которой перемещался из Средиземноморского бассейна в сторону Западной Европы. Город начинался как святылице, затем сделался военным и колонизаторским центром. Теперь же он стал постоянно действующим рынком под защитой крепостных стен и церкви.

В XIII и XIV веках рыночная природа городов нашла еще более яркое выражение. На юге Франции, в Англии и Испании появилась новая модель города – *bastide*.

Такие города строили не на месте прежних поселений, впервые в истории появились города, строящиеся по плану. Зачем это было нужно? Чтобы увеличить богатство через торговлю сельскохозяйственной продукцией. В таких городах обычно строилась правильная сеть улиц, пересекающихся под прямым углом. Тут существовало равенство, без феодальной иерархии или применения жестких правил

гильдии из прошлых веков. И символическим центром такого города были не церковь или крепость, но рынок (J. Vance 1990:178-205).

Англичане, переехавшие в Северную Америку в XVII веке, привезли такую модель города с собой. Такие города, как Кембридж, Массачусетс и Нью-Хейвен (штат Коннектикут), тому примеры. Подобно своим европейским аналогам, они строились как место труда. В них не было огромных зданий или величественных храмов. В центре города находилась площадь, «пустырь», где был рынок. Экономика и торговля была для горожан великим средством равенства.

Крестоносцы (1096–1291) также повлияли на это изменение. Уникальность этих воинов состояла в том, что их интересы включали в себя и Бога, и золото, а потому они вдохнули новую жизнь в города как коммерческие центры. Местная и региональная торговля расширилась, потому что появились новые пути, связывающие Европу и Ближний Восток. Города стали перевалочными пунктами для перемещаемых товаров (Mumford 1961:255-56). В свою очередь, благодаря появлению этих торговых путей в оживающие города Европы приходили новые идеи и новые товары (Pirenne 1952).

Развитие коммерции и торговли стало одновременно и развитием городов. В 1000 году в Европе насчитывалось от тридцати пяти до сорока пяти городов с населением более двадцати тысяч. К 1340 году их количество, как можно предполагать, перевалило за сотню (Baigoch 1988:136).

К началу XIV века существовало пять европейских городов с населением более 100 тысяч. В 1000 году в Париже проживало 20 тысяч людей, а к 1300 их число выросло до 160 тысяч. В Венеции проживало приблизительно 110 тысяч человек, в Милане и Генуе примерно по 100 тысяч.

В то же время уровень урбанизации оставался неизменным на фоне стремительного роста населения в целом. В 1000 году на территории Европы проживало от тридцати четырех до сорока двух миллионов человек, к 1300 году их количество выросло, вероятно, до 70-80 миллионов. Однако новые торговые пути способствовали также распространению «черной смерти»: в XIV веке Европа и Ближний Восток пережили эпидемию бубонной чумы. В первые три года эпидемии, между 1348 и 1350 годом, болезнь сократила население Европы на четверть. Особенно много людей гибло в городах. В большинстве городов чума сократила население вдвое. Лишь в конце XV века городское население вернулось к уровню 1340 года.

Христианство и церковь под вопросом. Несмотря на эти потери, социокультурная история Запада снова стала историей городов. Их население начало постепенно расти, хотя этот процесс не всегда был устойчивым. Между 1500 и 1800 годами «процент городского населения неуклонно рос на протяжении каждых пяти лет, так что к 1800 году он достиг 10 процентов» (de Vries 1984:38). В 1500 году в Европе насчитывалось 145 городов с населением не менее десяти тысяч. К 1800 году число таких городов выросло более чем вдвое, составив 364.

Это были города нового типа. Феодализм, основой которого было сельское хозяйство, получил сокрушительный удар. Появилась новая городская культура – и вместе с ней новое мировоззрение.

Несомненно, в этом сыграла свою роль эпоха Возрождения, которая достигла своей вершины в XV–XVI веках. Горожанин почувствовал себя умелым архитектором будущего города. Многим это не мешало признавать официальную церковь. Однако ее место в жизни радикальным образом изменилось.

Средневековые идеалы христианского рыцаря и христианского правителя остались в прошлом. Вместе с этим в городах церковь и евангелие перестали пользоваться былым уважением. Города искали, как определить себя помимо Бога. И все чаще христианство, представленное духовенством, связанное с иным миром, становилось чужаком для города и горожан.

Так, во Фландрии в эпоху Позднего Средневековья религиозность носила у мирян лишь внешний и формальный характер. Значительное число местных горожан никогда не ходило на исповедь (Ozment 1975:18). То же самое наблюдалось в городах Германии.

В прошлом церковная бюрократия поддерживала жизнь городов, теперь все видели в ней помеху. В муниципальных советах горожане боролись с епископами, которые считали, что имеют право вмешиваться в жизнь города, опираясь на свой авторитет и хорошо разработанную систему доходов церкви (Moeller 1979:263-64). Когда феодализм утратил свое влияние, города почувствовали вкус невиданной ранее свободы. И горожане стали задаваться вопросом о том, не стала ли церковь пережитком феодализма и душителем свободы. В конце концов, епископами традиционно становились представители аристократических семейств. И в какой мере эти князья церкви способны понять проблемы, которые беспокоят горожан, и отнестись к ним с симпатией?

Так создавалось новое представление о городе. Люди освободились от оков феодализма и их не привлекали средневековые представления о граде Божиим. Но новая свобода горожан наткнулась на другое препятствие. Организация общества изменилась так, что экономическая власть национального государства перевешивала власть города с его уставом.

В греко-римском мире интеграция религии и города обеспечивалась тем, что людей беспокоил вопрос: «Хороший ли я человек?» В Средние века это был вопрос: «Хороший ли я член церкви?» Современный человек, испытавший влияние мышления эпохи Ренессанса, спрашивал себя: «Я – человек светский или нет?»

Интерлюдия Реформации. И тут в XVI веке в развитие городов вмешалась Реформация, которая сама была тесно связана с городской жизнью. Она отличалась по характеру и от Средневековья, и от эпохи Возрождения и призывала горожан задаваться другим вопросом: «Христианин ли я?» Она призывала вернуться к идее великого города, но нового типа. Деятели Реформации поняли, что суверенный Бог может участвовать в жизни города, когда горожане читают Писание.

Реформацию нельзя понять просто как продолжение иконоборчества Позднего Средневековья (Сопн 1992а:256-59). И она не сводится к идее очищения церкви. Она привлекала жителей больших и малых городов не этим.

Протестантские проповедники говорили о том, что интуитивно давно уже понимали многие миряне: что церковь с ее духовенством должна пройти через глубокое изменение, прежде чем они станут добрыми гражданами общества. Корень проблемы... составляли не привилегии особого класса клириков и даже не его недостатки в административной или нравственной сфере, но базовые представления и практики церкви, представителем которой был этот класс. (Ozment 1975:44)

Несомненно, это был призыв к религиозным преобразованиям, о чем во весь голос говорили такие люди, как Мартин Лютер, Жан Кальвин и Менно Симонс. Конечная цель города, каким бы он ни был, – это стать воплощением праведности Божией, явленной в смерти и воскресении Иисуса Христа. Благодать, а не дела Закона должна быть знаком нашего пути в городах этого мира.

Но этот призыв к послушанию веры нес в себе также новую социальную этику жизни города. Протестантская концепция церковного служения как активной деятельности, а не пассивного участия в таинствах привлекала горожан, которые стремились лишить церковь ее привилегий. Реформация говорила о священстве всех верующих, и это открывало путь служения для всех жителей города. Она утверждала ценность секулярной и профессиональной жизни. В то же время Реформация делала служителей церкви более секулярными.

Горожанин обретал в Реформации внутреннюю свободу от религиозных предрассудков и номиналистической неопределенности. Она давала ему новую этику городского служения (Ozment 1975:83). Она открывала невиданный ранее путь, прославляя жизнь вне формальной церкви, но без средневекового разделения всего на священное и светское.

Не прошло и ста лет, как влияние Реформации на жизнь города можно было заметить во многих местах. От пятидесяти до шестидесяти пяти городов, подчинявшихся императору, официально признали Реформацию (или признавали периодически) как движение большинства или меньшинства. Большая часть из числа почти двухсот городов Германии с населением свыше одной тысячи испытала на себе влияние Реформации. Некоторые из самых крупных городов, таких как Нюрнберг, Любек, Аугсбург и Эльм (каждый с населением не менее 25 000), стали преимущественно протестантскими. Женева при Кальвине сделалась европейским Иерусалимом и оказывала огромное влияние на многие другие города.

Но в конечном итоге Реформация оказалась временной остановкой, эпохой, помещенной в скобки. Она не приостановила процесс секуляризации городов. Новый порядок жизни побеждал. После великого пожара в Лондоне в 1666 году Кристофер Рен создал план реконструкции города. Символично, что центром Лондона должен был стать не Собор св. Павла. Рен решил проложить новые проспекты так, чтобы центром стала Королевская фондовая биржа.

Индустриальная эпоха

Третья волна урбанизации в истории, тема настоящей главы, связана с машинами. Индустриальная революция оставила отпечаток на городе, церкви и цивилизации на все последующие годы. Один человек сказал, что это «знаки самого глубокого изменения жизни человека в задокументированной истории мира» (Hobsbawm 1968:1).

Она изменила образ жизни семьи, наше представление о структуре общества, нашу политику. Она поставила некоторые страны в особое положение и подталкивала другие к независимости. И она предъявила новые требования к церкви. Она не просто совпала по времени с колониализмом и глобальной экспансией церкви, эти истории во многом просто неразделимы.

Доиндустриальный колониализм и торговля

Рим был последней успешной городской мечтой империи, осуществленной на огромной территории. В XV–XVI веках в Западной Европе появились новые мечты. Успехи кораблестроения и навигации, а также развитие картографии готовили почву для атлантической эпохи колониального капитализма.

Первая инициатива тут принадлежала Португалии. Вскоре, в 1492 году, ее примеру последовала Испания, недавно ставшая единой страной. К 1532 году «Португалия имела прочные позиции в Западной и Восточной Африке, Индии и Малакке, а также в устье Персидского залива. Испания открыла путь в Америку и господствовала на терри-

тории в тысячах километров по обеим сторонам от экватора» (Neill 1966:37). Завоевание, катехизация, торговля, слава и богатство были движущей силой колонизации.

Позже в игру вступили другие страны. К семнадцатому веку Франция действовала уже активнее, чем Испания и Португалия, и строила колониальную и торговую империю в Вест-Индии, Северной Америке и Индии. Англия распространяла свою власть в Африке, Азии и Северной Америке.

Колонизация и город. До колонизации во многих дальних краях уже давно существовали города со своими традициями. К 1519 году город Теночтитлан, центр империи ацтеков, находящийся на острове в долине около современного Мехико, занимал площадь более двадцати квадратных километров. На тот момент в нем могло жить до 200 тысяч жителей. Завоевавший его Эрнан Кортес говорил, что он был таким же большим, как Севилья или Кордова. К югу оттуда в Андах находилась империя инков, которая процветала между 900 и 1463 годами. В ее административном центре Куско в лучшие годы для империи обитало от 100 до 300 тысяч жителей (Butterworth and Chance 1981:4-5).

Нечто подобное происходило и с Африкой. До своего разрушения город Карфаген в Северной Африке был одним из самых серьезных соперников Рима. С XI века до конца XVII в Западной Африке города империй Ганы, Мали и Сонгай были достаточно важными центрами торговли. Народ йоруба в Нигерии жил в городах задолго до начала колонизации. «Каждый город народа йоруба управлялся царем и фактически был столицей царства, включавшего окрестные селения, вожди которых подчинялись царю» (Shorter 1991:21-22). Колонизация также была городским проектом, но иного рода. В большинстве случаев колонизаторы игнорировали местные города и строили новые, которые служили их коммерческим, военным и административным интересам. Колониальный город стал орудием завоевания и эксплуатации. Все богатство и вся власть сосредотачивались в городах.

Первыми подобную сеть колониальных городов создали испанцы. По данным на 1970 год из двадцати крупнейших городов Латинской Америки шестнадцать было основано до 1620 года. Фактически большинство построенных испанцами городов было основано в XVI веке, особенно активно их создавали между 1530 и 1560 годами.

«Португальские же города были основаны два столетия спустя».
(Bairoch 1988:385)

Во всех колониях процветала эксплуатация. Ранние стадии колонизации Африки, между 1500 и 1850 годами, были временем бесчеловечной работорговли.

Испанцы и португальцы перевозили рабов в Латинскую Америку, чтобы заменить ими истребляемых местных индейцев; англичане и американцы отправляли их в значительном количестве в Новый Свет, где они исполняли самую изнурительную работу по созданию новой страны. В этом участвовали и другие европейские страны. Все они обращались за помощью к профессиональным торговцам рабами – европейцам, мусульманам, африканцам, – которые поставляли «черное золото» на рынки Дакара в Сенегале, Элмины на побережье Ганы, Занзибара в Танзании и других городов на побережье континента, специализировавшихся на такой торговле (Spates and Macionis 1982:271-72).

В Азии было немного городов, созданных, перестроенных или расширенных под влиянием европейцев. Город Гоа на западном берегу Индии, захваченный в 1510 году португальцами, не привлекал особого внимания колонизаторов, несмотря на то, что сначала его называли «индийским Римом». К 1619 году Батавия (ныне Джакарта) превратилась в настоящий голландский город. Англичане, преследуя свои торговые интересы, создавали новые портовые города (Калькутта, 1690; Сингапур, 1819) или занимали существующие на основе концессий (Бомбей, Гонконг).

Такие города сравнительно мало ощущали на себе влияние европейской колонизации до XIX века. «До второй половины XVIII столетия эти города (включая их неевропейских обитателей) за всю свою историю никогда не составляли более 1% от всего городского населения Азии, а точнее эта цифра составляла где-то 0,3 до 0,6%» (Bairoch 1988:396).

Ранняя колонизация и церковь. Как в этом участвовала церковь? Движущей силой колонизации была экономика. Церковь следовала за ней, понимая, что перед ней открывается возможность для евангелизации Африки, Азии, Китая и Америки.

В XVI веке испанцы покорили ту часть Америки, что находится на южном полушарии, и значение этого события не ограничивалось его

военным и политическим достижениями. Это была также величайшая и самая трагическая в истории мира попытка сделать христианство господствующей религией за пределами *corpus Christianum*.

Невозможно говорить об испанской колонизации, не упоминая о евангелизации Америки. «Официально завоевание преследовало две цели: присоединить к территории Испании новые земли и включить местные народы в состав католической церкви, окрестив их» (Floristan 1992:137).

Колониальные города играли важнейшую роль в осуществлении обеих целей. Город, ориентирующийся на модель Испании, стал передовым отрядом колонизации: тут регулировались вопросы владения землей, тут туземцам передавали иную цивилизацию и знакомили их с христианством. Это был «микрокосм империи и церкви с их порядками» (Morse 1992:5).

В XVII веке Нидерланды, Англия и Дания стали важными морскими державами. Протестантская миссия, не столь активная из-за того, что деятели Реформации стремились обновить церковь Европы, также пользовалась колониальными морскими путями. «Религия истины сопровождала религию торговли» (Jongeneel 1995:225). Голландские миссионеры путешествовали на судах «Ост-Индской компании» на Золотой Берег в Африке, на юг Африки, на Цейлон, Малакку, в Голландскую Ост-Индию и на Тайвань. Северная Америка стала территорией первых миссионерских усилий Англии. Еще до завершения того столетия началось самое массовое пересечение океана во всей истории, когда множество людей устремилось в Северную Америку. Это были не столько миссионеры, сколько переселенцы. Но пуританское меньшинство видело в колонизации новую главу эпической поэмы о том, как евангелие превращает пустыню в райский сад Божий. В 1649 году в Новой Англии появилось «Общество распространения евангелия», которое разделяло эту заботу о преобразовании мира.

В эти ранние годы и на протяжении всего XVIII века господствовал патерналистский подход, так что миссия очень тесно была связана с колониализмом. Слишком часто миссионерские группы и организации, как католические, так и протестантские преследовали интересы пославших их стран, распространяя западную цивилизацию.

Стремление прививать цивилизацию другим народам было окрашено расизмом и культурным высокомерием. Иберийские завоеватели и священники создавали в Латинской Америке города и жили в

них в изоляции от коренного населения. В крупных столичных центрах, таких как Мехико, Лима и Богота, испанцы составляли большинство населения. Индейцев насильно переселяли в мелкие города или «редукции», чтобы привить им цивилизацию и христианизировать их (Estrago 1992:351-62).

С подобным чувством превосходства порой смотрели на коренное население и протестанты. Первые колонии Новой Англии применяли в отношении американских индейцев, исповедовавших христианство, подход под названием «цивилизованность и религия». Из молящихся индейцев (как их называли) создавали христианские сообщества (молящиеся селения), изолированные как от колонистов, так и от коренных жителей. Проповедники, подобно католическим миссионерам, также соблюдали дистанцию. «Из 309 деятелей англиканского “Общества распространения евангелия” в XVIII веке ни один не жил среди индейцев» (Hutchison 1987:29).

Но самым бесчеловечным проявлением гордости колониализма было чудовищное зло торговли чернокожими рабами. Кеннет Латуретт называет это явление «самым масштабным во всей истории человечества случаем эксплуатации одного набора рас другой» (Laturette 1943:320). На протяжении примерно трех столетий этот промысел обогащал колониальные порты Западной Африки. Ливерпуль в Англии и Нант во Франции богатели, потому что сделались центрами работорговли. Так, между 1783 и 1793 через руки торговцев Ливерпуля прошло более 300 000 рабов.

В первые годы развития колониализма Англии христианство и церковь были связаны с этой торговлей.

В торговле рабами участвовали и некоторые священники. Церковь Анголы получала значительную часть своих доходов за счет крещения и обучения вере попавших в рабство, а конец работорговли обернулся для нее финансовым кризисом. На рабах ставили клеймо, где говорилось о собственности и о крещении. По нелепой иронии судьбы разрешалось продавать только христиан, а покупателями также могли быть только христиане. Католики спорили о торговле рабами – но не о том, как бороться с этим злом, а о том, можно ли продавать рабов еретикам. Протестанты также не отличались нравственным чутьем. Джон Ньютон после своего обращения совершил три путешествия, перевозя рабов для продажи.

Он писал: «Я не помню других столь же сладких и частых минут общения с Богом, чем во время моих двух последних путешествий в Гвинею». (Isichei 1995:71)

Но были и другие христиане, которые в первые дни становления колониальных городов не молчали. Некоторые из них, такие как епископ Чьяпаса доминиканец Бартоломе де Лас Касас (1474–1566), подвергая себя великому риску, призывали относиться к коренному населению с состраданием и по справедливости. Между 1504 и 1620 годами треть епископов Латинской Америки разделяли озабоченность Лас Касаса. Его обличения в адрес испанских завоевателей с их «неутолимой жадностью и надменностью» не будут забыты (Floristan 1992:144–46).

В колониальных центрах вне двух Америк были миссионеры, ставившие под вопрос ценность привития цивилизации. Франциск Ксавье (1506–1552), один из первой шестерки членов «Общества Иисуса», в 1542 отправился в колониальный порт Гоа на юге Индии. Сначала он «подобно многим европейцам думал, что нехристианские культуры не содержат никаких основ, на которые могли бы опираться миссионеры» (Hutchison 1987:21). Он переменял свои взгляды в конце жизни, после того, как на протяжении трех лет знакомился с хорошо развитой цивилизацией Японии. Он пришел к мысли, что миссионер должен обогащать и воссоздавать, а не разрушать.

Другие иезуиты пришли к подобному заключению. Маттео Риччи (1552–1610) в Пекине, Роберто ди Нобили (1577–1656) в индийском городе Мадуре и Жан де Бребёф (1593–1649) среди племени гуронов на территории Канады усвоили тот же самый урок. В конечном итоге их призыв следовать путем «аккомодации» (как это стали называть) был услышан. Католики стали все меньше заботиться о привитии цивилизации. Но сначала папа спорил с идеями Роберто ди Нобили, которые вызвали горячие споры среди миссионеров, так что папа, ощущая давление, в 1773 году велел распустить орден иезуитов.

Третья великая волна урбанизации: индустриальный город

Колониальный город стал плацдармом для распространения западного влияния. К концу XVIII века интерес к захвату новых земель стал

заметно угасать. Войны эпохи Наполеона заставили Европу больше заботиться о местных интересах, чем о том, что происходит в далеких странах. Капитал, необходимый для торговли колониальными товарами, был исчерпан.

Индустриализация, связанная с силой национальных государств, вдохнула новую жизнь в экспансионизм. Европа нуждалась в дешевом сырье и потому снова обратила внимание на Африку, Азию и Латинскую Америку, только в этот раз ей нужны были новые политические, экономические и социальные средства контроля. Если раньше колониализм опирался на торговые порты, теперь он изменил свою форму (Drakakis-Smith 1990:13-17). В тот момент Англия господствовала в сфере индустрии, поэтому она же определяла форму нового колониализма.

На протяжении многих веков люди снова и снова убеждались в том, что города тесно связаны с обществом, что это не самостоятельные центры администрирования и коммерции – и эта истина стала особенно важной в новую эпоху колониализма. В городах создаются сети зависимости, холизма, взаимодействия, тут развиваются религия и культура, тут строятся связи между городской и сельской жизнью, между сильными и беспомощными,

Западная технология и демографический взрыв. До этого момента истории роль города символизировали три здания: рынок, замок и храм. Третья волна урбанизации добавила сюда еще один компонент: здание фабрики.

На протяжении примерно двух столетий, от середины XVIII до середины XX века, фабрики преимущественно располагались в городах Запада. Города Европы и Северной Америки, одурманенные капитализмом, наполнились машинами и станками. Средневековый город символизировал защиту и безопасность. Индустриальный город как бы говорил, что на первом месте стоят индивидуализм и разумный риск, который позволяет предпринимателю двигаться вперед. Особенно ярко это было заметно в Англии. К 1790–1810 годам она стала (как ее позже называли) образцовой мастерской для всего мира.

Все началось с текстильного производства конца 1700-х. За время жизни двух поколений кустарный труд текстильщиков, работавших на ручных ткацких станках, вытеснили гигантские прядильные фабрики, где трудился городской промышленный пролетариат. К 1825 году средний труженик прядильной фабрики производил столько

же продукции, сколько в конце прошлого века производило за то же время две-три сотни работников.

Изменения затронули и другие виды производства. Около 1750 года для плавки чугуна все чаще стали применять каменный уголь вместо древесного. В 1806 году уже 97% железа производили в доменных печах, работавших на коксе. Объем производства вырос в десять раз. В 1825 году, когда население Англии составляло всего лишь 2% от населения земли, эта страна производила столько же чугунолитейной продукции, сколько все остальные страны мира вместе взятые.

Сила воды и пара заменила силу рук. Машины становились все сложнее. Кустарное производство семейного типа было вытеснено гигантскими промышленными предприятиями. В ответ на требования новой эпохи стала стремительно развиваться технология транспортировки. Первая железная дорога была открыта в 1825 году, а к 1835 году было прорыто множество каналов для перевозки грузов общей протяженностью в четыре тысячи километров.

В эти годы влияние Лондона стало особенно сильным. Этот город рос еще до начала индустриальной революции, а к 1800 году в нем жило 900 тысяч человек, вдвое больше, чем в тогдашнем Париже. К 1861 году его население достигло почти трех миллионов, так что он был самым большим городом в мире; в течение нескольких лет он первым перевалил за отметку в три миллиона. К 1901 году в Лондоне уже проживало почти четыре с половиной миллиона человек.

В других городах Англии также развивалась промышленность, и росло население. В 1700 году в Манчестере и Ливерпуле жило всего от пяти до восьми тысяч человек в каждом. К 1831 году население Манчестера выросло примерно в шесть раз за последние шестьдесят лет, а за последнюю декаду оно увеличилось на 45%. «Несомненно, увеличение населения и богатства города прямо связано с хлопчатобумажным производством... Манчестер стал одной из коммерческих столиц Европы задолго до 1838 года, когда он получил право самоуправления» (Briggs 1993:89). К 1910 году население Манчестера и Ливерпуля превысило 700 тысяч в каждом из городов.

Города континентальной Европы не так быстро вступали в индустриальную эпоху и позднее столкнулись с резким ростом населения. Между 1800 и 1850 годами доля Англии в цифре общего роста городского населения в западном мире составляла 35 процентов. И даже гораздо позже, в 1910 году, соотношение городского и сельского на-

селения в Англии вдвое превосходило средний показатель для стран континентальной Европы (Vairoch 1988:290).

Тем временем стала появляться другая промышленная держава – что влекло за собой ее урбанизацию. Соединенные Штаты перестали быть аванпостом Британской империи, и в них началась бурная индустриализация. К 1830 году фабрики стали вытеснять кустарное производство. Этот процесс пошел еще быстрее после гражданской войны в середине XIX столетия.

Ключевым обстоятельством тут стало стремительное развитие железнодорожных грузоперевозок. Это ясно видно на примере Чикаго. Это был созданный ради торговли в 1804 году форт, где до начала 1830-х годов обитало несколько сот жителей. В 1852 году до города протянули ветку железной дороги, после чего всего за десять лет население выросло более чем в три раза и составило 109 тысяч жителей. К 1890 году Чикаго сделался вторым по величине городом Соединенных Штатов. Урбанизация стала ключевым фактором жизни страны начиная с 1880-х годов (Сонн 1994а:49-58). За столетие между 1790 и 1890 годами общее население США выросло в шестнадцать раз, тогда как число обитателей городов выросло в 139 раз. К 1920 городское население составляло уже более 50 процентов от всего населения страны.

В начале своей истории Соединенные Штаты, в отличие от Англии и стран Европы, не стремились создавать колонии из политических интересов. Однако позже США стали мечтать о распространении своего влияния и о создании глобальных рынков. С 1840-х годов в этой стране появилась идея ее особого предназначения, «национальной миссии, которая вверена ей Богом, распространять благословения Америки на другие народы» (Anderson 1995:374). В 1890-х центром идеи об особом предназначении стала уже не континентальная экспансия, но расширение влияния во всем мире. Лидеры США начали видеть в своей стране «главного агента осуществления замыслов Бога в человеческой истории» (Anderson 1995:375). Эту их позицию подкреплял естественный страх перед огромными городами с растущим числом католиков и евреев.

Муки рождения индустриальных городов. За урбанизацию приходилось расплачиваться, причем порой человеческими жизнями. Фабрика стала символическим инструментом современного мировоззрения, начавшегося с эпохи Возрождения. И суть этого религиозного

представления – это усиливающаяся борьба между автономной свободой и миром природы. Такое умонастроение вытесняло милосердие и из сферы свободы, и из сферы природы, так что Маммона, всегда суровый надсмотрщик, становился еще более жестоким. Теперь он облекся в стальную броню машин, и его злодеяния можно наблюдать в разных областях.

В частности, западная индустрия была тесно связана с колониализмом. Как в древних городах-святилищах, власть в первую очередь указывала на присутствие богов. И власть принадлежала машинам. Колониальный город всегда оставался чьим-то плацдармом, а не хо-зяином, рынком или производителем.

К XIX веку товары, произведенные на основе собственных ресурсов Европы и Северной Америки, прежде всего такие, как уголь и железо, вытеснили роскошные изделия ручной работы, ввозимые из Азии. Индия и Китай также стали экспортировать такое сырье, как чай, джут, хлопок, Малайзия вывозила каучук и свинец, Латинская Америка – какао, кофе, свинец и медь, и все это меняли на текстиль Манчестера и скобяной товар Питсбурга. На таких же основаниях участвовала в этом обмене Африка. Много лет она поставляла рабов и золото, а теперь стала поставлять разные виды сырья. Мыло из пальмового масла стало важнейшим товаром в ужасающе грязном индустриальном мире. Какао и кофе стали привычными напитками, алмазы и золото колонизаторы просто себе присвоили. В XX веке в игру вступило самое судьбоносное сырье из всех – нефть из Аравии, Карибского бассейна и Вест-Индии. Такой тип торговли – сырье из колониальных или почти колониальных стран в обмен на промышленную продукцию Европы и Северной Америки – стал главным фоном для западной индустриализации. (B. Ward 1976:25)

В колониальную политику не входила помощь в развитии производства растущим колониям.

Внутри же самого индустриального города стремление к власти и наживе стало проклятием Мидаса. Традиционное разделение горожан на власть имущих и лишенных власти стало еще сильнее. Промышленными богатствами владели немногие за счет всех остальных. В Соединенных Штатах «бароны-разбойники», такие как Джон Д.

Рокфеллер, могли говорить: «Я верю, что власть делать деньги есть дар Божий» (Wauzzinski 1993:90). В то же время «основными элементами нового городского комплекса» становились «фабрика, железная дорога и лачуги» (Mumford 1961:458).

Англия стремилась к наживе и ее получала. Все превращалось в доходы. У городов были доходные отбросы, доходный дым, доходные трущобы, доходный беспорядок, доходное невежество, доходное отчаяние. На общество пало проклятие Мидаса... Новый город не был домом, где человек видит красоту и счастье, где его учат, где он молится... [но] опустошенным местом без красок, без воздуха и без смеха, где мужчины, женщины и дети работали, ели и спали. (Hammond and Hammond 1975:232)

Критики и писатели вскоре начали говорить об этой боли. Чарльз Диккенс в своих романах описывал мрачную жизнь лондонских трущоб и работных домов. Сторонник реформ XIX века Уильям Коббетт называл Лондон «огромным жировиком». «Цивилизация творит свои чудеса, – писал великий французский либерал Алексис де Токвиль о Манчестере, – а цивилизованный человек опускается почти до состояния дикаря» (Briggs 1993:115). «Несчастливая обманутая угнетенная и раздавленная человеческая природа лежит в виде окровавленных кусков по всему обществу, – сокрушался посетивший Англию американец Генри Колман в 1845 году. – Каждый день моей жизни я благодарю Бога за то, что я не английский бедняк, обремененный семьей» (Briggs 1993:116).

Однако в Соединенных Штатах дела обстояли не лучше. В XIX веке индустриальные города Америки страдали от притока новых иммигрантов из стран Южной и Восточной Европы. Тут появился термин «трущобы» – так называли старые лачуги на окраинах деловых районов города. Якоб Риис, боровшийся за улучшение условий жизни горожан, описывал городских бедняков в своей книге «Как живет другая половина», вышедшей в 1890 году: «Половина, находящаяся на вершине, мало беспокоится о проблемах и об участи тех, кто оказался внизу, лишь бы держать их на их месте и сохранять собственные позиции... Как могут понять любовь Божию люди, которые ничего не видят перед собой, кроме проявлений человеческой жадности?» (Riis 1971:1-2).

Индустриальный город и церковь

Как церковь отвечала на эти нужды? И как индустриальный город влиял на церковь?

Рост церкви в городах. В Англии и Соединенных Штатах, самых индустриализированных странах, заметно выросла посещаемость богослужений по сравнению с прошлым веком. В 1851 году в Англии была произведена единственная перепись населения, касающаяся религии. По ее данным от 47 до 54 процентов всего населения в возрасте свыше десяти лет посетили церковь в день проведения переписи. Для сравнения, через сто с лишним лет (1979) взрослые, посетившие богослужение, составили лишь 11% ото всех.

Одновременно перепись показала, что разрыв между числом посещающих церковь в сельской местности и в городах растет. К 1850 году городское население Объединенного Королевства составляло 10,2 миллиона человек. По данным официальной переписи 1851 года «индекс посещаемости (процентная доля посещающих богослужение во всем населении) составил 71,4 для сельской местности и маленьких городов, но для больших городов с населением свыше 10 000 он составил 49,7. Во всех восьми административных районах Лондона, а также в Бирмингеме, Манчестере, Ливерпуле, Лидсе, Шеффилде и Бредфорде этот показатель был ниже 49,7» (Bebbington 1989:107).

Приток населения в города Соединенных Штатов наблюдался позднее, поэтому тут трудно проводить точные сравнения. К 1850 году в городах проживало лишь 3,4 миллиона американцев. Лишь к 1900 их число выросло до 28,6 миллиона, так что США обогнали Англию (соответствующий показатель на тот момент – 27,8 миллиона) по темпам урбанизации.

На том этапе роста в Соединенных Штатах было проведено лишь две переписи, касающиеся религии: в 1890 и 1906 годах. Они показали удивительные результаты. Членство в церкви между 1890 и 1906 годами выросло по всей стране на 60 процентов. В городах этот показатель составил 87%. «К 1906 году 39% американцев принадлежали к какой-либо церкви, в это же время более 46% горожан были связаны с местной конгрегацией» (Christiano 1987:20).

В какой мере рост церкви в городах Америки объясняется массивным притоком иммигрантов во второй половине XIX века, особенно из преимущественно католических районов Южной и Восточной Ев-

ропы? Их прибыло очень много, и значительная их часть оказалась в больших городах севера. Так, например, в середине XIX века в США жило менее 4 000 итальянцев, но полвека спустя их число выросло до 500 000.

В последние годы исследователи говорят о том, что оценить численность людей, горячо державшихся за католицизм, было на самом деле нелегко. «Большая часть из миллионов иммигрантов из католических стран... была в лучшем случае *потенциальными* прихожанами американских католических церквей» (Finke and Stark 1992:109). Но даже если эти данные об иммигрантах из Европы не совсем верны, в 1850 году в Америке насчитывалось чуть более миллиона католиков (5% от всего населения). К 1860 году их число увеличилось более чем вдвое и достигло 2,5 миллиона. Приток иммигрантов достиг максимума между 1890 и 1906 годом, когда количество католиков в США выросло от семи с лишним миллионов до четырнадцати с лишним (Finke and Stark 1992:113). В 1908 году папа Пий X официально лишил церковь в Америке статуса «миссионерской».

Эти демографические показатели сохранили ту же структуру и сегодня. Члены Римско-католической церкви по-прежнему занимают важное место в регионах, где много больших городов. В силу этого само понятие «городская миссия» не слишком важно для служения католической церкви. 60 процентов всех католиков США принадлежит к 30 диоцезиям крупных городов, при том что всего тут 180 диоцезий.

Рост церкви и рабочий класс. В то же время некоторые тенденции в демографии городских церквей Британии и Америки могли вызывать опасения. Эти тенденции стали еще сильнее в XX веке.

В Англии городской рабочий класс видел в церкви союзницу власть имущих и привилегированных. Рабочие настороженно относились к клирикам, которые жили в комфорте так же, как живет средний класс. Классовая рознь общества поразила и церковь. Пропасть между ней и бедняками росла.

Перепись 1902–1903 годов в Лондоне показала, что посещаемость англиканских богослужений тесно связана с социальным статусом жителей района. В районах, где жили беднейшие представители рабочего класса, взрослые, посещавшие богослужения, составляли 4 процента, их было 5 в обычных рабочих районах и 7 в районах,

где жили самые богатые из рабочих, 9 процентов для низшей части средних классов, 11 для среднего класса, 18 для богатых загородных районов и 22 в богатых районах Уэст-Энда... Хотя в большинстве крупных городов встречались явно процветающие приходы рабочих, те сотни, которые их посещали, были малочисленной группой на фоне тех тысяч, которые обходились без церкви. (*Faith in the City* 1985:31)

За пределами англиканской церкви наблюдалась подобная картина, хотя и не столь яркая. Рост пригородов, за которым стояла классовая сегрегация, в конце XIX века усилил эту тенденцию. «К 1902 году в Лондоне посещаемость церкви была тесно связана с местом пригорода на лестнице социальной иерархии» (Bebbington 1989:110). Неквалифицированные рабочие, составлявшие большую часть рабочего класса, посещали богослужения реже. И даже евангельские церкви, которые пользовались большей поддержкой рабочего класса, не могли рассчитывать на популярность среди рабочих.

Подобная картина наблюдалась и в Соединенных Штатах, где великие индустриальные преобразования прошли в средней трети XIX века. Тут «протестантские церковные руководители в ответ на урбанизацию и индустриализацию стали сплачивать свои ряды вокруг успешных выходцев из средних или, когда возможно, высших классов. Большинство служителей церкви родилось в семьях среднего класса, успешнее всего работало с подобными людьми, разделяло их ценности и стремилось помогать социально близким людям повысить свой статус... Церковь, рожденная среди бедных и научившаяся чувствовать их боль и давать им утешение, стала презирать отверженных» (Marty 1970:107).

В ту же эпоху сделался популярным американский релятивизм, который не способствовал перемене такого положения вещей. Городские кампании Дуайта Л. Муди (1837–1899) достигли своей высшей точки в 1885 году, но не затронули городских бедняков.

Его слушали преимущественно люди среднего класса, родившиеся в сельской местности в Америке и приехавшие в города в поисках удачи. Они верили, что Муди говорил от имени Бога, когда тот восхвалял упорный труд и свободное предпринимательство. Но он не говорил от лица тех, кто опустил руки или разочаровался

в мифе успеха, его не слушали родившиеся в других странах или католические бедняки, которые составляли значительную часть рабочего класса. На его встречах духовного возрождения человек среднего класса (или стремящийся туда попасть) слышал о том, что индустриальные проблемы городов незначительны или имеют временный характер. (McLoughlin 1978:144-45)

Чарльз Финней (1792–1875), городская деятельность которого достигла пика в середине XIX века, в этом смысле был похож на Муди, хотя Финней больше думал о преобразовании общества и хотел, чтобы его проповедь объединила все классы. Однако он имел больший успех не у трудящихся классов, но среди тех, кто занимал более высокое социальное положение. «Протестантизм в городах в те годы пользовался популярностью преимущественно среди надежно устроившихся и живущих в комфорте христиан, вроде семей профессионалов, торговцев, клерков и выдающихся ремесленников; среди самых успешных из потомков эмигрантов, родившихся в Америке» (Conn 1994a:46).

Церковь в городе и индустриализация. Индустриальный город причинял людям все больше боли и усиливал нищету. На этом фоне некоторые люди вне церкви пришли к выводу, что отдельные люди не изменят жизнь к лучшему. «Каждый человек замыкается в круге своих личных интересов, и это выглядит особенно отвратительно и мерзко, когда эти черствые эгоисты собираются вместе... Такая изоляция индивидуума, такое сужение интересов – фундаментальный принцип нашего общества повсеместно, но эти вещи становятся особенно откровенными и заметными в перенаселенных больших городах» (Engels 1950[1845]:24). Когда Фридрих Энгельс (1820–1895) познакомился с жизнью индустриального английского города Манчестер, он отметил, что тут есть «чудеса цивилизации» для немногих, связанные с «не имеющим названия бедствием» многих. Вместе с Карлом Марксом (1818–1883), который мог наблюдать, как в Лондоне растет пропасть между богатыми и бедными, он верил, что светлое будущее родится в неизбежной борьбе между классами.

Христианский мир обращал внимание на эти проблемы. В Англии законодательные проекты, которые предлагались христианскими руководителями в Парламенте, были направлены на открытые раны индустриальной жизни Великобритании. Детский труд на фабриках,

работа женщин в шахтах и копях, чрезмерная продолжительность трудового дня, отсутствие техники безопасности и медицинского обслуживания, вредные условия труда, злоупотребления в тюрьмах, необеспеченность рабочего класса достойным жильем – все это входило в круг внимания христианских политиков. Как в Англии, так и в Соединенных Штатах прошли кампании против работорговли и по борьбе с алкоголизмом.

Но церковь не всегда или не полностью разделяла подобные заботы. Обличая пороки общества, она не всегда это делала с позиции справедливости или праведности как социального призвания. Часто такие кампании были только лишь масштабным протестом против индивидуальных злодеяний. В Англии (если сравнивать ее с США) законодательный ресурс для борьбы с общественным злом путем реформ был доступнее в силу традиционных связей между церковью и государством.

Так, евангельские христиане Англии (как и Америки) «понимали, как жестоко обращались с рабами их владельцы, задолго до того, как появились призывы отказаться от рабовладения. Бесчеловечность сама по себе не была достаточным стимулом для их совести» (Bebbington 1989:133). Христиане в Англии начали яростно критиковать рабство в начале 1830-х, лишь тогда, когда они впервые увидели, как сильно оно тормозит миссионерскую деятельность в Карибском бассейне. Борьба за снижение продолжительности трудового дня также отчасти была вызвана стремлением дать рабочим возможность больше посещать христианские собрания. Кто-то понял, что это помеха индивидуальному соблюдению «субботы».

Заботой о личном благочестии отчасти объясняется и стремлением улучшить условия труда в шахтах и условия проживания. Когда вся семья живет в одной комнате, говорили сторонники реформ, это увеличивает риск инцеста. В отчете Королевской комиссии говорится, что в шахтах дети обоих полов вынуждены трудиться бок о бок полуголыми. У христиан это вызвало шок, побудивший их к действиям (Bebbington 1989:134).

Индивидуализм способствовал тому, что церкви стремились решать проблемы городов преимущественно через благотворительность. Это происходило по обе стороны Атлантического океана. Мотивирующее сострадание Христа в соединении с впитанным из культуры индивидуализмом церкви среднего класса порождал мас-

штабную религиозную филантропию и городские благотворительные проекты – такие как «Миссия спасения», «Армия спасения» с ее приютами, дешевые гостиницы для бедняков, дома для женщин и детей, ночлежки, движения в «официальной церкви» (Сонн 1994а:62-65).

Индустриальная эпоха и церковь. Почему христиане чувствовали себя увереннее в сфере благотворительности, чем в сфере справедливости? Почему они игнорировали вопросы о структурах общества, действуя на индивидуальном уровне? Отчасти это объясняется тем, что церковь плохо поняла вызов современной эпохи.

Современность – это мировоззрение, несущее в себе внутренний конфликт. В ней идет борьба между автономией отдельного человека и представлением о природе, которая обособлена от Бога и все больше управляется машиной. Как могла на это ответить христианская община? Церковь снова и снова обращалась к дуализму, иногда склоняясь к индивидуалистическому полюсу современности, а иногда к социальному. Такой дуализм проявляется в нескольких сферах.

Один пример – это отношение церкви к рабочему движению. Протестанты организовывали помощь бедным, но увидели «нечто неподобающее в том, что самые низкооплачиваемые рабочие объединяются, дабы улучшить свое положение и увеличить свою долю национального продукта» (Wirt 1968:59). Профсоюзы сталкивались с сопротивлением руководителей и собственников, но это еще не все. Христиане среднего класса видели в зарождающемся рабочем движении проявление неблагодарности, неуважения, бунтарства и приземленности.

Английские епископы участвовали в заседаниях Палаты лордов, где, среди прочего, обсуждались реформы в сфере труда и работы фабрик. Результаты их голосования вряд ли показались бы кому-либо благой вестью для бедных. Подобное происходило и в Америке. Разрыв между «великим капиталом и великой нищетой... перепроизводство в сочетании с голодом большинство протестантов, к их стыду, обходило молчанием» (Greenway 1973:33).

Католическая церковь в Америке в этом смысле выгодно отличалась от прочих. Иммигранты католического вероисповедания составляли значительную часть городских рабочих, так что церковь в конечном итоге стала покровительницей профсоюзов – хотя это также вызывало споры в церкви, которая мучительно размышляла о том, в какой мере ей нужно быть американской (Marty 1984:277-80).

Все это стало моделью на будущее. Протестантская церковь Англии и Соединенных Штатов изолировала себя от промышленных рабочих. Позже, когда стала быстро развиваться миссионерская деятельность, это отразилось на характере ее миссий.

И подобной моделью для будущего стал усиливающийся дуализм христиан, которые стремились спасти души горожан, но видели в городе искажение естественного порядка. Ненависть к урбанизации в Америке привела к тому, что всех бедняков разделили на две категории: достойных и недостойных (D. Ward 1989), и евангелизация в конце концов отделилась от борьбы за улучшение общества. Классовые интересы в Англии и англосаксонский расизм, проявлявшийся в Америке в отношении к черным и новым иммигрантам, поддерживали отрицательное отношение к городу. Городские трущобы стали казаться поселением прокаженных, собранием порочных семейств.

Это отношение к городам породило также пасторальный лозунг «назад к природе». Добродетель следовало искать в необитаемых местах, которые не были осквернены влиянием города. Эти идеи воплощали некоторые общественные начинания. «Хранительницы костра» и бойскауты (возникли в 1908), ландшафтный дизайн и кампании консерваторов, создание национальных парков и других мест, где можно побыть наедине с природой, стали ответом среднего класса на напряжение городов (Schmitt 1990).

Богословские формулировки стали отражать этот дуализм, противопоставляющий человека обществу в контексте города. Они породили споры вокруг так называемого социального евангелия. По обеим сторонам Атлантики (Bebbington 1993:195) эти споры стали особенно горячими в XX веке. Поначалу предметом богословской битвы были бедность и ужасы городской жизни. Что с этим делать? Сначала эти проблемы объединяли всех христиан как общая задача, но потом появились разделения. Евангельские христиане верили в личное благочестие: «Измените человека – и вы измените его среду». Другие же стояли за более широкую программу и опасались квиетизма, говоря: «Измените среду – и вы измените человека».

Конкретные программы решения городских проблем отражали эти подходы. Движение социального евангелия было направлено на изменение общества. Евангельские церкви с опаской относились к подобной деятельности.

Богословские различия двух направлений стали препятствием для

сотрудничества. В XX веке сторонники социального евангелия начали действовать в публичной, политической, общественной сферах, тогда как евангельские христиане в ответ все больше на частной сфере и отдельном человеке. Вторые покинули городские площади и обратили свои надежды на частный мир возродившихся людей, которые могут изменить общество, включая жизнь города. Евангелизм и стремление преобразовать общество долго были партнерами, а теперь между ними нарастал разрыв, который называют «великим отступлением» евангельских церквей.

Поздний колониализм, индустриализация и миссия

Индустриальная революция открыла новые двери перед христианством. Она «сделалась неостановимым бульдозером, насильственно прокладывающим для западной цивилизации путь в остальные части мира» (Van Leeuwen 1964:317). И вследствие этого старый вопрос о современности предстал в новом виде.

Поначалу колониализм был поиском богатств и рынков. Со второй половины XIX века его интересы изменились. Колониализм стал политической экспансией. В Индии на протяжении половины века господствовала квазисуверенная Британская Ост-Индская компания, потерявшая свою власть после индийского восстания в 1857 году. Ей на смену пришло правительство Великобритании.

Подобное происходило и в Китае:

Пушки открыли дорогу в Китай после войны с Англией 1839–1842 годов и войны 1856–1860 годов. Оба раза Китай оказывался побежденным. В 1858 году были подписаны договоры между Китаем, с одной стороны, и Британией, Францией, Россией и США, с другой, в результате чего западные бизнесмены, дипломаты и миссионеры получили право приезжать в Китай и жить там. (Mathews 1951:159)

Вскоре пришел черед Африки. Зажигательная речь миссионера и путешественника Дэвида Ливингстона (1813–1873) в Кембриджском университете 1857 году пробудила в обществе отнюдь не только миссионерские интересы. «Я возвращаюсь в Африку, – заявил он, – чтобы приготовить пути для торговли и христианства. Продолжайте же де-

лать то, что я начал». Ливингстон умер в 1873 году, а чуть позднее Британия и европейские державы «поделили Африку между собой, порезав на кусочки, подобно гигантской индейке на День благодарения» (Mathews 1951:138). Они достигли согласия в Берлине в 1885 году в своей борьбе за Африку. К 1900 году около 11 миллионов квадратных метров Африки оказались под господством белых – Британии, Франции, Германии, Бельгии, Португалии и Италии (Groves 1955:3-43). Европейцы игнорировали интересы местных народов и племен. Африка стала источником резины для западных шин, олова для западных консервных банок, какао-бобов для производства западного шоколада, золота и бриллиантов для западной экономики.

Колониализм, город и христианские миссии. Куда бы ни приходили колониальные державы, которые искали новые границы под давлением индустриализации, вслед за ними отправлялись христианские миссионеры. XIX век стал великим веком глобальной экспансии христианства.

В начале этой эпохи число протестантских миссионеров составляло всего лишь несколько сот человек, в основном из Британской империи. К 1910 году их стало более двадцати одной тысячи, четверть из них – одинокие женщины. Зарождалась новая христианская сила.

Тридцать четыре процента миссионеров на 1910 год происходило из Соединенных Штатов и Канады (Hogg 1977:369). В конце концов, «главным миссионерским достижением XIX века была христианизация США» (Walls 1990:8). Воодушевленные успехом церкви Северной Америки задумались о миссиях в других странах. Этому способствовала вера американцев в свою великую миссию, которая в какой-то мере питалась и страхом перед урбанизацией. Идея миссии стала частью национального самосознания (Marty 1984:338-43). XX век миссий должен был стать веком Америки.

Как все это отражалось на жизни городов? В 1800 году, отмечает Дэвид Барретт, 36 миллионов человек жило в городах (4% от всего населения земного шара). Тридцать один процент от всего городского населения (11,2 миллиона) составляли христиане. К 1900 году во всем мире в городах проживало 14,4% от всего населения – и христиане в городах (159,6 миллиона) составляли 68,8% от всех горожан (Barrett 1986:16).

Эти данные, которые показывают, какими мощными стали позиции христианства в городах, нужно воспринимать осторожно.

Огромная доля жителей городов приходилась на западный мир (или северное полушарие). К 1900 году пять самых больших городов мира – в порядке убывания, Лондон, Нью-Йорк, Париж, Берлин, Чикаго – стали оплотом христианской жизни и евангелизма. Это, несомненно, великое достижение городской миссии. Но нельзя сказать, что евангелие действовало в городах в полную силу.

Большинство людей в XIX веке жило в сельской местности, и большинство миссий, соответственно, было создано именно для них. Отрицательное отношение к урбанизации поддерживало эту стратегию. Британские протестантские миссионеры XIX века были детьми церкви, которые не обращали внимания на серьезные проблемы городов своей страны, порожденные индустриализацией.

Католическая церковь по всей Европе по-прежнему ассоциировалась с консервативными сельскими сообществами (Shorter 1991:62). Одной из мотиваций сотрудников возникающих в Америке миссий нередко было желание убежать из порочных американских городов.

Политическая обстановка также влияла на сельский характер миссий. В такой стране, как Китай, торговые договоры ограничивали политическую и миссионерскую деятельность иностранцев портовыми городами. Только после договоров, подписанных в Тяньзине и Пекине в 1858 и 1860 годах, сотрудники миссий могли действовать за пределами примерно шестнадцати городских центров, где это позволял закон. «В 1865 в одиннадцати из восемнадцати провинций Китая не было ни одного миссионера, а в оставшихся семи провинциях миссии действовали только неподалеку от побережья за исключением нескольких точек в долине Янцзы» (Neill 1964:332). В Африке также поначалу миссионерская деятельность велась в районе прибрежных портов.

Порой это были мудрые ограничения. В Китае, например, города были центрами бюрократической системы, подчиненной властям. От пожеланий начальства зависело то, позволят ли тут распространять евангелие или станут чинить препятствия.

Колониальные власти также сдерживали энтузиазм миссий. В некоторых случаях в Африке они «враждебно или в лучшем случае с холодным равнодушием относились к христианству и ценили, скажем, ислам как противовес для церкви» (Shorter 1991:58-59). В подобных случаях миссионеры оказывались между молотом и наковальней: они ничего не могли делать без санкции властей, но оставаться в городах

и работать под пристальным наблюдением недоброжелателей было бы неразумно.

И потому многие миссионеры направили свое внимание на внутренние районы Китая и Африки, покинув портовые города на побережье. Вслед за «Китайской внутренней миссией» (основана в 1865), отправившейся в отдаленные районы, которая отчасти черпала вдохновение у исследователя Африки Дэвида Ливингстона, последовали многие другие. В основном они ограничивались сельской местностью. Питер Скотт, основатель «Африканской внутренней миссии» (1895), создал сеть миссионерских центров по всей Африке, чтобы приостановить распространение ислама на юг и проложить дорогу во внутренние районы континента. Появились другие организации, такие как «Суданская внутренняя миссия» (основана в 1896) и «Центр Африки» (основана в 1912), которые стремились осуществить те же цели.

Модель создания сети миссионерских центров в сельской местности была популярна не только в Африке, подобное происходило по всему миру (McGavran 1955:42-67). Это чем-то напоминало создание христианских городов на ранних этапах колонизации Америки. Эти центры, действуя в духе колониализма, стремились прививать аборигенам и христианство, и цивилизацию. Обращенные поселялись в колониях, изолируясь от своих традиционных сообществ, и превращались в чужаков по отношению к своим культурным корням и своим соплеменникам.

Некоторые думали, что миссионерские центры смогут «привлечь к себе многочисленных рабочих из городов» (Hildebrandt 1993:44). Первоначально создание миссионерских центров было стратегией создания аванпостов служения там, где города были малы, а сельская местность заброшена. Но они все больше создавали альтернативные структуры и все меньше служили поддержкой для населенных пунктов.

Колониализм, миссия и современность. Эпоха, про которую мы сейчас говорим, была преимущественно эпохой бремени белых. Колониализм и христианство шли рука об руку, и Запад видел в этом здоровый союз цивилизации и христианства. «Колониальные чиновники, а равным образом и миссионеры, охотно и вполне сознательно брали на себя роль опекунов менее развитых рас и народов. Народы Африки и Азии были подопечными, они должны были положиться на

мудрое руководство своих белых покровителей, которые, воспитывая их, постепенно доведут эти народы до состояния зрелости» (Bosch 1991:308).

Позднее стало понятно, что такая самоуверенность влечет за собой трагические последствия. Там, где вера была сильно связана с колониализмом, когда наступал его крах, люди начинали резко негативно относиться и к христианству. Богословские разделения мешали понять, что евангелие обращено ко всем сторонам жизни, когда миссионеры выбирали одну из двух альтернатив. Либерализм, как это было и в Европе и Северной Америке, способствовал многостороннему подходу, где равно важные места занимали проповедь, обучение, забота о здоровье и техническая и социально-экономическая помощь (Bavinck 1960:107-12). Из-за своей резкой реакции на попытку соединить привитие цивилизации с проповедью некоторые евангельские христиане сосредоточили усилия на личной евангелизации. Если раньше преобразованием общества занимались христиане, теперь эту роль взяли на себя благотворительные организации. Национальные церкви упускали из виду такие фундаментальные задачи христиан, как их социальное служение.

Однако недавно проведенные исследования показали, что история миссионерства в период колониальной экспансии дает более сложную картину. «Было бы просто неправомерно утверждать, будто миссионерство было всего лишь духовной стороной империализма и что оно всегда было верным слугой последнего» (Bosch 1991:310). Церковь нередко вызывала раздражение у колониальных властей. В Китае миссионеры сопротивлялись Британии, когда ради распространения своего имперского влияния она торговала опиумом. В 1923 году британцы провозгласили Кению африканской территорией, заявив, что при любом столкновении интересов приоритет принадлежит интересам Африки. Это распоряжение было почти исключительно результатом давления на власти со стороны христиан, включая миссионеров. Когда в 1898 году на Филиппинах начали править США, «миссионеры чаще призывали правительство следовать его обещаниям, чем восхваляли его достижения» (Foreman 1982:55).

Кроме того, миссионеры стали первыми этнологами, изучающими разные культуры и религии, они участвовали в кампании против работорговли, поддерживали распространение языков местных народов и развитие их литературы, защищали их права. Они лечили больных

и стремились создавать места, где могут учиться не только мужчины, но и женщины, и боролись за распространение грамотности – а это повышало стремление к независимости, которое в конечном счете и привело к краху колониализма.

Один антрополог представляет происходившее в виде сложной и противоречивой картины: «Таким образом, христианские миссии иногда были предтечами колонизаторов, а иногда следовали за ними и часто несли просвещение и свободомыслие, но им никогда не позволяли оказывать устойчивое влияние за рамками колоний» (Southall 1961:3). В чем нужно искать источник этих противоречий христианской миссии, которая одновременно и поддерживает колониализм, и противостоит ему?

Было ли это компромиссом с миром современности? Быть может, виновата наивность в отношении и к колониализму, и к индустриализации – наивность, породившая дуалистическую поляризацию, которую несет в себе сама современность? Должно ли христианство снова изолировать веру от колониального мира политики и закона, отделив выражение личной веры в Иисуса от ее выражения на рыночной площади секулярного мира (Воег 1984:132-37)? За таким дуализмом может также стоять страх перед подъемом национализма в колонизируемых народах в сочетании со слепотой к национализму самих колонизаторов, которые ищут Бога и золото.

Какое наследие в результате этих событий получила церковь по всему миру в городах в XX столетии?

Четвертая великая волна урбанизации

«Историки в будущем будут говорить: XX век знаменит тем, что в этом веке весь мир стал одним необъятным городом» (Сох 1966:273).

Если мы обратимся к статистическим данным, то увидим, что утверждение Кокса не лишено оснований. В 1800 году 97% людей всего мира обитало в сельской местности. Лишь 1,7% ото всех жителей земли жило в городах с населением в 100 000 и больше. 2,5% обитало в городах с населением в 20 000 и больше и 3% в городах с населением в 5 000 и больше. К 1992 году уже 45% населения земли составляли горожане; можно было ожидать, что к 2000 году их станет уже более 50%. «Сегодня мы приближаемся к тому моменту в истории мира, когда впервые горожан станет больше, чем сельских жителей» (Palen 1992:3).

Эта четвертая великая волна урбанизации началась в 1950-х. Прежде чем дети, рожденные в 1985 году, станут взрослыми, половина населения мира будет обитать в городах. А половина от этой половины будет жить в городах с населением свыше одного миллиона человек.

Урбанизация сегодня: глобальный взрыв

Эта новая волна, набирающая скорость, обладает характерной локализацией: она накатила на берега Африки, Азии и Латинской Америки. При этом столицы, такие как Мехико, Сеул и Киншаса, разрослись за несколько десятилетий – на подобное изменение городам Северной Америки раньше потребовалось целое столетие.

Африка и Латинская Америка. В Африке городское население выросло от 10,5% (1950) до 26% (1985), а к 2000 году составило уже 42,5% – это значит, что всего за пятнадцать лет оно выросло на 50%. «На каждого одного африканца, жившего в городах в 1985 году, придутся два африканца-горожанина в 2000 году» (Monsta 1989:20). Предполагалось, что к концу 1990-х более 345 миллионов африканцев будут жить в городах (Rondinelli 1988:292). К концу XIX века в Черной Африке к югу от Сахары только Ибадан был городом с населением свыше 100 000 человек. К 1970 тут насчитывалось около тридцати семи городов с населением в 100 000 и больше, в семи из них проживало более чем по полмиллиона в каждом. К 1980 таких городов стало более пятидесяти (Vairoch 1988:431).

Латинская Америка по урбанизации заметно обогнала Африку и Азию. За тот же период 1950–1985 годов процент ее городского населения вырос с 40 до 67,4, а процент живущих в городах с населением в миллион и выше возрос от 23 до 31. До индустриальной революции общий уровень урбанизации в Европе никогда не превышал 13%. К 1950 году в Латинской Америке он достиг 40% (Vairoch 1988:457). «Самый быстрый рост наблюдался в самых больших городах. Латинская Америка – это континент огромных городов, тут половина (точнее 49 процентов) горожан живет в городах с населением в 100 тысяч и более» (Palen 1992:439).

Азия. Урбанизация Азии имеет долгую историю. До 1800 года тут горожан было больше, чем в совокупности во всех остальных частях мира. В 1800 году шесть самых крупных городов мира располагались в Азии (причем четыре из них в Китае): Пекин, Кантон, Ханчжоу, Эдо (Токио), Сучжоу и Осака. Предполагалось, что к 2000 году тут будет больше обитателей городов, чем на любом другом континенте, и что они составят 40-50% от всего населения. Это рост на 665% после 1920 года. Для сравнения: за тот же период количество сельского населения выросло только лишь на 95,6% (Costa et al. 1989:5-6).

По данным на 1990 год в Азии все еще находилось шесть из десяти самых больших городов мира: Токио (самый крупный город мира, хотя это зависит от того, что считать его границами), Шанхай, Пекин, Бомбей, Калькутта и Сеул. С 1950 до 1985 годов количество горожан в Азии (исключая Китай) выросло от 14,5 до 27,6 процентов, то есть Азия в тот период немного обгоняла Африку по данному показателю.

Тем не менее многочисленное население Китая, Индии и Индоне-

зии лишь недавно стало заполнять города. В таких индустриализованных странах, как Тайвань и Корея, урбанизация проходила гораздо стремительнее. Китай тут заслуживает особого внимания (и особой заботы). Поскольку тут живет более миллиарда людей, это порождает трудности урбанизации. В Китае живет примерно столько же людей, сколько в сумме проживает в двадцати одной стране Западной Европы, во всех тридцати шести странах Латинской Америки и Карибского бассейна вкупе с населением США и Канады.

Кроме того, различные политики относительно городов с 1950-х превратили тенденции в демографии городов в загадку. Сначала Мао был, как говорили некоторые, решительным противником городов, он контролировал жизнь горожан и перемещение населения в сельскую местность. Но это порождало экономические проблемы.

Как же выглядит урбанизация в сегодняшнем Китае после Мао, когда политика стала помягче? Специалисты осторожно пытались найти ответ на этот вопрос. Фактически лишь к середине 1970-х исследователи обратили серьезное внимание на города Китая (Stapleton 1996:1-2). «Наиболее вероятные показатели выглядят так: к 1982 году в городах жило 207 миллионов, а рост урбанизации [1985] составил 21%» (Vaigoch 1988:435). Этот показатель значительно больше показателя 1950 года в 12% (и городское население в 121 миллион).

Северная Африка и Ближний Восток. Северная Африка и Ближний Восток на протяжении многих столетий принадлежали к мусульманскому миру, который всегда носил преимущественно городской характер. Исследователи уже давно обсуждали особенности так называемого мусульманского города (Haneda 1994:1-10). Недавно их дискуссии приняли новое направление. Исследователи признали, что ранее их идеи во многом отражали предпосылки западного мира относительно Востока, а также те обобщения, которые опирались исключительно на изучение городов Северной Африки (Abu-Lughod 1987:155-76).

Несмотря на все свои разногласия, исследователи в целом сходятся на том, что «для мусульман город обладает особой святостью и кажется единственным местом, где мусульманин в полном и подлинном смысле слова может обитать» (Lapidus 1969:v). В первые века после своего рождения ислам распространялся преимущественно по городам, на него относительно мало повлиял западный конфликт между городом и деревней, между сельской и городской жизнью. Когда в так называемые Темные века урбанизация в Европе пошла на спад,

арабы активно основывали новые и восстанавливали старые древнеримские города в Египте, Леванте и города Сассанидов в Персии. Города становились военными и административными центрами, распространявшими ислам вокруг себя. Городские ремесленники, купцы и лавочники использовали торговую сеть городов, чтобы распространять ислам по караванным и морским путям.

В конце XV и начале XVI веков города Ближнего Востока начали приходить в упадок. К концу XIX века доиндустриальный мир городского ислама во многом потерял свою жизнеспособность на фоне европейской экспансии. Однако с 1920-х годов мусульманские города начали ускоренно развиваться, особенно на протяжении трех последних десятилетий XX века. Так называемые города-государства, такие как Кувейт и Катар, переживают стремительную урбанизацию с ростом населения, соответственно, на 10 и 15% ежегодно. Если в 1970 году в Дамаске население составляло 850 000 человек, к 2000 году оно должно достичь 3 миллиона. За то же время, между 1970 и 2000 годами, население Багдада выросло с 2,2 миллионов до 12.

По данным официальной переписи 1922 года в Тегеране проживало 210 000 жителей, к 1956 году их число увеличилось до 2 миллионов 980 000. Сегодня тут проживает где-то от 8 до 10 миллионов. Население столицы Ирана превосходит по численности население таких стран, как Израиль, Ливан или Иордания.

То же самое происходит в Северной Африке:

В период между 1950 и 1970 годами по темпам урбанизации Северная Африка опережала Северную Америку и всю Европу. За это время прирост городского населения составил 51,6% (сельского – 19,1%). Соответствующий показатель для Северной Америки за это время составил 17,6%; для Западной Европы 18,7%; для Северной Европы – 9,8%. К 1970 году 42,9% населения Алжира обитало в городах, в которых проживало более 5 тысяч человек. Для Туниса тот же показатель составлял 43,5%, для Марокко – 32,5%. (Сонн 1989:64)

А далее? Предполагалось, что в 2000 году городское население Алжира вырастет до 4,8 миллионов (в 1970 оно составляло 1,2 миллиона), Туниса до 2,3 миллионов (в 1970 – 755 000). В Касабланке число жителей к 2000 году, как предполагалось, составит 5 миллионов (в 1970 их было 1,4 миллиона).

Поиск причин. Как объяснить эту стремительную урбанизацию? Что превратило глобальную деревню в глобальный город?

Индустриализация? Это слишком общий ответ. Несомненно, она повлияла на судьбу таких больших городов Азии, как Сеул, Гонконг и Токио, где сосредоточена промышленность. В Тайбэе, например, находится треть всех промышленных предприятий Тайваня, на каждом из которых работает свыше пятисот рабочих. А на Филиппинах 79 процентов всех работников в сфере промышленности трудится в Маниле.

Однако «довольно редко встречается ситуация, когда большинство горожан работает в этой сфере... Масштабная индустриализация... коснулась лишь десяти стран, и некоторые из них находятся в Европе» (Drakakis-Smith 1987:53, 56). В отличие от ситуации в Англии и Северной Америке в XIX веке, для четвертой волны урбанизации не характерна тесная связь с индустриализацией. Сегодня урбанизация может происходить и без индустриализации (Vairoch 1988:462).

Чем же тогда объяснить этот процесс? Главная причина – общий рост населения (Phillips and LeGates 1981:105). После Второй мировой войны в развивающихся странах Азии, Африки и Латинской Америки наблюдался стабильный уровень рождаемости при снижении уровня смертности. Между 1950 и 1970 общее число людей на земле выросло с 2,5 до 3,6 миллиардов, а население развивающихся стран за то же время выросло в четыре раза. Такая же картина наблюдается и в городах: от 54 до 60 процента роста числа горожан в этих странах объясняется естественным приростом населения (Palen 1992:364).

Вторая причина – миграция в города. Сельское население отправляется в города в надежде на лучшую жизнь. Очень часто из дому их гонят трагедии или разочарование. Войны и гражданские столкновения вынудили тысячи людей бежать из Эфиопии в Хартум, из Сьерра-Леоне и Либереи в Абиджан. Жители Вьетнама и Камбоджи стремятся попасть в Сидней и Лос-Анджелес. Миграция сделала Майами вторым по величине кубинским городом. После нескольких лет засухи в окрестностях Калькутты отчаявшиеся крестьяне покинули свои убогие хозяйства, дававшие им раньше пропитание. В селения и города Кении и Танзании перебрались многие обитатели Восточной Африки. Они пришли «из малозаселенных сельских районов с плохой почвой и из так называемых маргинальных засушливых районов, где крестьянина кормит только земля» (Shorter 1991:16-17).

Тут работают также более позитивные и более сильные факторы

притяжения: в Найроби легче найти работу, в Сеуле образование лучше, а Мехико привлекает перспективой лучшего лечения и заботы о здоровье. На Фиджи людей приманивает богатство городов Сува и Наусори, где теперь проживает около 60 процентов всех горожан Фиджи. На протяжении последних нескольких декад скорость роста городского населения в шесть раз превышала скорость роста сельского. В Африке молодежь видит в городской жизни освобождение от социальных ограничений сплоченной сельской общины. Западная нелюбовь к городам не привилась к миру развитых стран, где на них смотрят с оптимизмом.

Смещение центра

Есть еще и географическая причина, которая усиливает описанные выше: в странах, с которых началась урбанизация, этот процесс замедлился и изменил свой характер. Центр тяжести урбанизации не просто становится шире, но перемещается. Большинство горожан сегодня не говорят у себя дома на английском, французском или немецком; в глобальном городе все чаще звучат такие языки, как китайский, испанский или суахили.

Ускорение урбанизации в старых центрах Европы и Северной Америки наблюдалось между 1920 и 1980 годами. В Европе процент городского населения за это время возрос с 46,2 до 75,9 процентов, в Северной Америке – с 51,9 до 73,3 процентов. Но потом урбанизация замедлилась. Между 1980 и 1987 годами средний прирост городского населения за год составил 1,0 процентов, в Швеции – 0,2, во Франции – 0,6. Рекордно низкий показатель наблюдался в Федеративной Республике Германии – 0,1 процента. Для сравнения, в тот же период для Ганы ежегодный прирост составлял 3,2 процента, а для Индии 4,1 (Abu-Lughod 1991:57).

ООН предсказывала, что в Европе и Северной Америке по-прежнему будет наблюдаться замедление этого темпа (Palen 1992:4). То же наблюдается и в других бывших центрах урбанизации. Скажем, в Австралии, где 70 процентов всего населения живет в десяти самых крупных городах, можно ожидать, что энтузиазм относительно городской жизни пойдет на спад.

Что же происходит? Чем объяснить эти новые тенденции? Тут

нет единой причины, которая объясняет все, но можно выделить две наиболее важных.

Субурбанизация. Важнейшая новая тенденция развития западного индустриального города – рост пригородов. Налогоплательщики покидают центральную часть города, становясь своего рода классовыми беженцами. В Англии и Соединенных Штатах людей привлекает мысль об отдельном доме для семьи, так что пригороды заселяют в первую очередь средние и высшие классы.

В Европе это стремление часто проявляется иначе: семьи просто переезжают из арендованной многоэтажки в многоквартирный дом типа кондоминиум (Adler 1995:711). Европейский стандарт – это не отдельный дом, но квартира, или дом рядовой застройки, или дом сблокированного типа. В континентальной Европе средние и высшие классы поселяются не в пригородах, но в городах.

В англоязычном мире центральная часть города все больше становится местом обитания для бедняков и неанглосаксонских иммигрантов. В той же Европе, где не говорят по-английски, люди с разными доходами живут попеременно в городе, хотя их жилища (внутри зданий или по архитектуре) отражают классовые различия (Hohenberg and Lees 1995:351).

Как считают современные исследователи, стремление жить в пригородах в англоязычном мире появилось под влиянием евангельских христиан Лондона в конце XVIII и начале XIX веков. Такие христианские политики, как Уильям Уилберфорс и Джон Торнтон, относились к загородной вилле как к храму, посвященному идеалам домашней чистоты – эта идея опиралась на жесткое разделение между общественной и частной сферой. Пригороды позволяют отделить работу от семейной жизни, так что мужчины могут заботиться о пропитании, а женщины заниматься домашним хозяйством. В то время индустриализация обесценила женский труд, и отдельный дом для семьи стал идеалом профессиональной домохозяйки (Adler 1995:698). Дом с работой связывал общественный транспорт. В селении Клапам, находящемся в восьми километрах от Лондонского моста, евангельские христиане создали образец загородного уединения. Тут можно было поддерживать стандарты нравственной чистоты за счет классовой изоляции «от тех опасностей, жестокостей, сквернословия, бедствий и распущенности, с которыми ты всегда сталкиваешься на переполненных улицах Лондона» (Fishman 1987:58).

В последующие годы это стало образцовой моделью. Развитие центральной части Лондона приостановилось, поскольку все больше людей переезжало в пригороды. После межвоенного периода и особенно в 1950-х и 1960-х британцы стали ездить на работу на общественном транспорте и частных транспортных средствах (которых стало значительно больше). В 1931 население Лондона составляло 4 миллиона 397 тысяч человек, причем 1 миллион 899 тысяч из них проживали в пригородах столицы. К 1971 только 2 миллиона 723 тысячи жили в центральной части города, но на окраинах проживало 5 миллионов 290 тысяч (Gulick 1989:94). Между 1961 и 1974 годами графства-города и Большой Лондон потеряли 5,4% своего населения, в то время как в целом по Великобритании население выросло на 12,8% (*Faith in the City* 1985:7).

В США происходили подобные процессы. Это было следствием стремления к приватности, идеи «мы сами по себе» (Mumford 1961:493). Представители высших классов, которых отпугивала теснота и упадок городов, связанные с индустриализацией, первыми, последовав этой идеологии, начали переселяться в пригороды. К началу XX века благодаря развитию общественного транспорта их примеру последовали «белые воротнички», мечтавшие о жизни за городом. Наконец, благодаря Генри Форду и широкому распространению частных автомобилей за ними потянулись и представители рабочего класса (Copp 1994a:56-58, 76-78, 83-85). Благодаря массовому строительству типовых домов в пригородах сразу после окончания Второй мировой войны отдельное жилище для семьи стало реальностью и для белых представителей рабочего класса.

В 1920 году городские жители составляли большинство населения в США. Однако в 1970 в пригородах проживало больше американцев, чем в городах. «Из двухсот миллионов жителей семьдесят шесть жило около городов, но не в их центральной части, и лишь шестьдесят четыре миллиона непосредственно в городах» (Chudacoff 1981:264).

Как изменилась центральная часть города. Что заставило белое население городов, где рано прошла индустриализация, переселиться в идеализированные пригороды? В Англии городские районы, требующие особого внимания, воспринимались как особо неблагоприятные (*Faith in the City* 1985:9). В промышленных городах возникали проблемы с работой, жильем, социальными службами, школами и

местами для отдыха. После 1960 года Большой Лондон потерял не менее 50% рабочих мест в сфере промышленного производства. Новые «беловоротничковые» работы привлекают обитателей пригородов столицы, а положение обитателей центральной части города, которые в меньшей мере квалифицированы или выполняют работу, требующую не столь высокого уровня мастерства, ухудшается.

Город становится землей неудачников – бедных, частично безработных, этнических меньшинств. Они живут в условиях экономического упадка, физического разрушения и социальной дезинтеграции. В некогда процветавшем Манчестере в 1981 году уровень безработицы достиг 20%, в Бирмингеме безработных 25% (40% среди этнических меньшинств). «Городские районы, требующие особого внимания, – это бедность и запустение. Серые стены, замусоренные улицы, заколоченные окна, граффити, разрушение и строительный мусор – так, к сожалению, выглядят сегодня многие кварталы и приходы» (*Faith in the City* 1985:18).

Хотя индустриальные города США не были повреждены из-за войны или распада империи, они все меньше казались местом надежды на хорошую жизнь и все чаще становились местом отчаяния. Когда экономика американских городов переключилась с промышленности на услуги, это создало «ржавый пояс» старых индустриальных центров северо-востока. Средний класс опасался городов из-за преступности и дезинтеграции, а потому крупные центры лишились значительной части финансовых поступлений от налогоплательщиков, попытка городских реформ в 1950-е обернулась неудачей, так что горожане оказались маргиналами, неспособными решить свои общественные проблемы или влиять на политику.

Это усугублялось отношением белого населения к изменению этнического состава горожан. В Европе:

...и на востоке, и на западе к иностранцам, особенно выходцам из третьего мира, относятся как к чужакам, их все более и более воспринимают как людей второго сорта. Миллионы иммигрантов устремляются сюда из Северной Африки, Турции и стран Содружества. Некогда их охотно принимали, потому что это влекло за собой политическую и экономическую выгоду. По тем же причинам сегодня им предлагают билеты в одну сторону, чтобы они могли вернуться в страны своего происхождения. (Comranjen 1993:8)

Во всех индустриальных западных городах изменился этнический состав населения. В 1950-х и 1960-х Западная Европа – особенно «золотой треугольник» городов Бирмингем-Милан-Дюссельдорф – переживала экономическую экспансию. Ей требовалась дополнительная рабочая сила, для чего не хватало жителей местных сельских районов. «Так что турки, уроженцы Вест-Индии, Северной Африки и Азии приезжали в города Европы по приглашению правительств и компаний как свежая рабочая сила, чтобы исполнять грязную работу, которая не привлекала коренных европейцев» (Milligan 1984:84). Но когда в экономике начался спад и рабочих мест становилось все меньше, эта новая рабочая сила стала избыточной. Они стали частью нас. Белой Европе пришлось смириться с тем, что она стала мультикультурной. «Обида аутсайдеров становилась все более явной, особенно в рабочих кварталах, где люди тесно связаны между собой на производстве и в школах и где идет соревнование за жилье и за рабочие места» (Hohenberg and Lees 1995:350).

То же самое произошло в городах Англии: они стали мультикультурными. Одна из самых больших мечетей за пределами традиционно мусульманских стран находится в Лондоне неподалеку от Риджентс-Парк. К 1985 году в Великобритании проживало свыше 1,5 миллиона мусульман из Пакистана и Бангладеш, Ближнего Востока, Африки, Малайзии и Карибского бассейна. Второе место занимает сообщество китайцев и беженцев из Вьетнама. В 1989 черное сообщество, преимущественно выходцы из Карибского бассейна и Вест-Индии, составило только около 4%. Это новички среди людей из разных культур.

И такое смешение в основном городской феномен.

Можно проехать много километров на верхнем этаже лондонского автобуса, не услышав ни одного английского слова, а в то же время можно найти такие глухие места в Линкольншире или Корнуолле, куда не ступала нога выходца из Азии или Африки. И даже в таких городах, как Лидс и Бредфорд, можно, поднявшись на холм, убедиться в том, что пригороды их никак не отражают то, что бросается в глаза в центре, где ты видишь смесь народов, культур и религий. (Marchant 1985:108)

Глубоко укорененная классовая система Англии находится в конфликте с этой смесью национальностей (Bradbury 1989:13). Об этом

говорят граффити на городских стенах: «Черномазые – в трущобы», «Негров на косухи», «Пакостанцы – задолбали».

В индустриальных центрах Северной Америки смесь культур также вызывает напряжение. Долгое время Соединенные Штаты были страной иммигрантов, и в конце XIX века приток новых людей был тесно связан с индустриализацией. С 1870 по 1920 годы более двадцати шести миллионов людей въехали в США, что почти в четыре раза превышает показатель за предшествующее пятидесятилетие (Glaab 1963:236-37). Однако в этот раз иммигранты прибыли не из Северной Европы и англосаксонского сообщества, но из менее развитых стран Восточной и Южной Европы. В американских городах зазвучали итальянский и польский языки вместе с идишем. В Нью-Йорке оказалось больше жильцов, рожденных в других странах, чем в любом другом городе мира. Большинство этих иммигрантов отправлялось в индустриальные города Северо-Востока и Среднего Запада. К 1920 году в Америке три четверти жителей иностранного происхождения жили в городах.

XX век еще больше изменил этнический состав американских городов. В период между двумя войнами многочисленные афроамериканцы переселялись с Юга на Север, из сельских районов в города. Это было начало самой масштабной миграции внутри страны. К концу Первой мировой войны более полумиллиона черных переместилось в города севера; к середине века число таких переселенцев составило почти три миллиона (Сопп 1994а:78).

Последние десятилетия XX века указывают на ускорение этих процессов. Свыше трех миллионов легальных иммигрантов въехали в страну в 1960-е годы; к 1980-м эта цифра удвоилась, составив шесть миллионов. В XXI веке впервые англосаксов станет меньше, чем представителей иных расовых и этнических групп. В одной статье в журнале «Американ Демографикс» об этом говорится так: «Вы узнаете о наступлении XXI века по тому признаку, что каждый будет принадлежать к тому или иному меньшинству» (Waldrop 1990:23-27). К 2056 году предков среднего американца придется искать в Африке, Азии, Латинской Америке, в Океании или Аравии – везде, за исключением Европы.

Этническое многообразие всегда увеличивает пропасть между городом и пригородами, а расизм усугубляет это положение. Пятидесятилетие после 1880 года было отмечено массовой нетерпимостью

и насилием на почве расизма. Недостойных бедняков из числа иммигрантов винили в упадке городов (D. Ward 1989). Системы иммиграционной квоты сильно сдерживали приток китайцев между 1882 и 1943 годами. В расовых бунтах 1943 года участвовали афроамериканцы Детройта и Гарлема, Окленда и Сан-Франциско. И в городах – и северных, и южных – движение за гражданские права 1950-х и 1960-х одерживало победы, несмотря на сопротивление полиции, горящие церкви и равнодушные люди.

Австралия столкнулась с подобными проблемами позже, но это были серьезные проблемы. По своему этническому многообразию она не имела себе равных во всем мире. «После Второй мировой войны ни одна другая страна, за исключением Израиля, не принимала такого огромного количества иммигрантов относительно численности существующего населения. Мультикультурализм, сохранение различных языков и традиций разных этнических групп в рамках общего австралийского самосознания стали тут правительственной политикой» (Соорег 1994:3). На протяжении последних тридцати лет в Австралию по программе облегченной миграции прибыло три с половиной миллиона человек, это невероятное количество. Если считать рожденных тут детей, то по меньшей мере один из трех австралийцев непосредственно связан с миграцией. Восемьдесят пять процентов иммигрантов поселились в крупных городах континента (Soulos 1994:32). Сегодня горожане представляют собой смесь из 140 этнических групп, которые говорят на сотне языков и соблюдают более сорока религиозных традиций.

После Второй мировой войны значительно изменился и состав иммигрантов. Первоначально сюда переезжали обитатели Британских островов. Но к 1986 году лишь 35% рожденных вне Австралии имели предков, связанных с Британской империей. Сейчас 34% иммигрантов прибывают сюда из других европейских стран, 13 из Азии, 8 из Океании и 4 с Ближнего Востока. Еще 4% имели предков в Северной или Южной Америке. Три процента прибыли сюда из Африки. На западе от Сиднея есть ливанское и вьетнамское поселения. Итальянцев привлекала дешевизна жилья в пригородах Сиднея, носящих название Аннандейл и Лайкардт (в народе их зовут Маленькой Италией).

Но где бы ни селились новопривывшие, их присутствие (что характерно для культуры белых по всему миру) вызывает недовольство и порой протесты. «Предрассудки, чреватые насилием, и мягкие пред-

рассудки, окрашенные толерантностью, – и то, и другое встречается в обществе в Австралии» (Lawton 1988:42). По словам одного австралийского борца за права человека, «споры об иммигрантах стали нашим национальным развлечением». И такие споры косвенно указывают на то, что «многие австралийцы мечтают жить в однородном обществе с британской культурой» (Lawton 1988:42).

Рост нехристианского городского населения

По мере роста городов процент христиан среди их обитателей снижается. В 1900 году, как отмечает Дэвид Барретт, христиане составляли 68,8% от числа всех горожан, а всего их насчитывалось 159 миллионов 600 тысяч. К 1996 году число христиан, живущих в городах, выросло до 1 миллиарда 269 миллионов 954 тысяч – но процент от числа горожан снизился до 45,7% (D. Barrett 1996:25). Сегодня число нехристиан, живущих в городах, ежедневно увеличивается на 123 тысячи. В 1900 году этот показатель составлял 5200.

Не теряет ли церковь города? Этот вопрос может затуманивать картину происходящего. Мы учитывали показатели тех частей мира, где традиционно люди относятся к христианству недружелюбно, причем на фоне масштабной урбанизации. В странах, где глубоко укоренены нехристианские мировые религии, число горожан стремительно растет, чему способствует массовая миграция и естественный прирост населения.

Есть и еще одно обстоятельство, в силу которого процент христиан в городах снижается: церковь все еще сильно связана с сельской местностью. Евангельская церковь Латинской Америки, например, за последние годы росла необычайно быстро. Но в основном это происходит в сельской местности, селах и маленьких городках. «За исключением городов Центральной Америки и Сантьяго (Чили), в больших городах до недавнего времени количество христиан растет медленно» (Berg and Pretiz 1992:93). В таких мегаполисах, как Буэнос-Айрес, Рио-де-Жанейро, Лима, Каракас и Мехико, евангельские христиане составляют не более трех процентов от числа всех горожан. По данным опроса, проведенного в 1986 году в Мехико, общее число протестантов тут составляет 240 000 при населении свыше двадцати миллионов.

Пример Африки. Пример Африки хорошо иллюстрирует сказанное

выше. Как говорилось в предыдущей главе, в XIX веке миссионеры в Африке, как это делалось повсеместно, открывали в сельской местности центры, которые координировали все их усилия. Церковь – и католическая, и протестантская – видела в городах «безбожную среду, где процветает зло и где хорошего крайне мало» (Peil 1982:6). Поэтому она желала действовать подальше от городов. «После 1914 года идеал христианской деревни постепенно потерял свою привлекательность, поскольку многие поняли, что это по сути гетто, которое не способно менять общество в целом» (Isichei 1995:196). Но такой образец был стандартом, а стремительная урбанизация, порождавшая нищету, проституцию и чувство бессилия, усугубляла положение.

Постепенно Католическая церковь начала менять свое прежнее отношение к городам. Появлялось все больше литературы о социальной роли церкви, что порождало новое понимание сложности такого феномена, как город, а в частности, новое понимание секулярных проблем городов Африки (J. Kelley 1977:29-36). Но протестанты и особенно евангельские христиане об этом по-прежнему не задумывались.

Привычная стратегия опираться на миссионерские центры в сельской местности для дела евангелизации и роста церковью привела к тому, что большинство протестантских деноминаций в Африке все еще мыслят в сельских категориях. Они плохо подготовлены к служению в больших африканских городах в XXI веке (Hildebrandt 1993:44).

Возьмем в качестве примера Найроби. На момент переписи 1979 года почти сорок процентов всех кенийцев жили в столице. Ежедневно население города увеличивается на пятьсот человек. И примерно половина из этих пятисот – новые иммигранты. Число жителей Найроби удваивается каждое десятилетие (Niemeier 1989:13). Как же тут обстоит дело с церковью? В 1963 году в Найроби посещали все церкви столицы 30 тысяч человек. К 1986 году их количество выросло в пять раз, составив 150 тысяч. Однако другие статистические данные указывают на то, что эта ситуация неблагоприятная. Процент людей, посещающих церковь, за этот период оставался стабильным (9–12%). Но на фоне роста населения это означает, что «количество тех, кто не посещает церковь, выросло значительно: с 270 тысяч (1963) до миллиона с лишним (1986)... Если церковь растет в том же темпе, что и население, это значит, что на деле она отстает, потому что все большее число людей живет вне сферы ее влияния» (Niemeier 1989:19).

Если же принять во внимание численность членов церкви вне Найроби, вызов урбанизации будет выглядеть еще более серьезным. «В Найроби одна церковь приходится на каждые 2 000 человек, тогда как на уровне страны одна церковь приходится на одну тысячу» (Niemeуer 1989:25). О таком же расхождении говорит средняя численность и локализация восьмисот церквей Найроби. Большинство из них довольно малы. Более половины из них по воскресеньям посещает сто или менее человек. Большинство из них растет за счет переезда христиан из других мест и других церквей, а не за счет обращений. Чтобы иметь контакт со всеми жителями города с населением в 1,6 миллиона (1988), каждая церковь должна направить свое внимание и усилия на 2 000 горожан.

Ситуация становится еще сложнее из-за неравномерного географического распределения церквей по городу. Церкви по-разному представлены в сорока административных районах города. В некоторых районах, таких как Калолени и Кангеми, одна церковь приходится на 600–800 человек. В Парклендсе одна церковь на 8000 человек, а в Ухуру одна на 15400. «Районы города, находящиеся в состоянии экономического упадка, больше всего нуждаются в дополнительных церквях» (Niemeуer 1989:30).

Полноценное участие в жизни церкви в Найроби тоже проблематично. В этом городе около 80 процентов его жителей считают себя христианами, из них почти одна треть принадлежит к церкви Найроби. Что самое удивительное, из их числа в любое воскресенье церковь посещает менее половины людей.

В этих городских церквях также остро ощущается проблема отсутствия подготовленных руководителей. «Менее одного процента пасторов Найроби прошли подготовку к городскому служению» (Mutunga 1993:26). Перед богословскими учебными заведениями Найроби стоит первоочередная задача – включить городскую миссию в свою целостную жизнь: в жизнь преподавателей, администрации и учащихся, а также в свои программы. Пока еще учебные заведения только начали работать над этим (Austin 1992b:28-38).

Мегаполисы за пределами христианского мира. В начале XX века существовало лишь 20 городов с населением свыше миллиона. К 1980 году их число выросло до 235, причем 118 из них находилось в менее экономически развитых зонах (Palen 1992:4). С 1950 население подобных городов выросло в десять раз.

В 1900 году все пять самых больших городов мира – Лондон, Нью-Йорк, Париж, Берлин и Чикаго – были христианскими центрами и базой для проповеди евангелия всем людям. Для сравнения, «больших городов, которые, можно сказать, сопротивляются всемирной христианской миссии, стало намного больше: в 1900 году таких нехристианских городов было пять, сегодня их 121 и ожидается, что в 2050 их уже будет 510. То же можно сказать о нехристианских или антихристианских мегаполисах: в 1900 году их не было совсем, сегодня их 20, а в 2050 году их число достигнет 180» (Barrett 1986:10).

Мы действительно видим, как на наших глазах возникают огромные города с населением более десяти миллионов. В 1958 уровня в десять миллионов жителей первым достиг город Токио. За ним последовал Шанхай (1967), Пекин (1976), Калькутта и Осака (1984) и Бомбей (1985). Ожидалось, что к 2000 году в эту категорию войдет также семь мусульманских городов: Джакарта, Каир, Багдад, Стамбул, Тегеран, Карачи и Дакка.

Упадок христианства на Западе. Когда мы исследуем положение христианства на Западе, в прошлом служившем его базой, тут легче заметить, что оно теряет города. Многие люди тут лишь называют себя христианами или покидают церковь. Здесь церковь сталкивается не с дохристианским городским миром, но с постхристианским. Перед христианской миссией тут стоит такой вопрос: «Можно ли обратить Запад?»

Не всегда легко понять, как обстоят дела в Европе. Опрос 1989 года показал, что «общее число участвующих в жизни церкви христиан за последние двадцать лет в Западной Европе уменьшилось» (Brierley 1989:2). В таких странах, как Финляндия, Швеция, Франция, Швейцария и Италия, их число уменьшилось на 10%. С другой стороны, где-то возникают новые церкви, хотя большее их количество исчезает. В Голландии между 1975–1985 годами было закрыто двадцать католических и тридцать реформатских церквей – и в это же время двадцать новых реформатских церквей открыли свои двери (Brierley 1989:48)

Евангельские христиане сетуют на то, что протестантские церкви представлены неравномерно. Семьдесят три процента испанцев живет в 110 городах с населением не менее 5 000. Но в 62 процентов из этих городов нет евангельских церквей. Во Франции протестанты сильны в южной и восточной части страны. В Португалии чем больше ты движешься на север, тем меньше церквей найдешь.

Такого рода неравномерность свидетельствует не об упадке, но об отсутствии церкви.

В целом же складывается печальная картина. К 1989 году, по наблюдениям одного источника, церковь Африки ежедневно увеличивалась на четыре тысячи человек в день, а в Европе церковь теряла семь тысяч в день (Gili 1989:17). Более консервативный источник говорит, что в целом потеря составляет 1,8 миллиона в год (Cotterell 1989:37). В среднем 5-6% жителей Западной Европы посещает церковь регулярно, тогда как для Америки этот показатель составляет 40-45%. Марк Спиндлер говорит о возрождении язычества в Европе (Spindler 1987:8). Надо ли нам говорить о ее повторной евангелизации? Антон Вессельс, проанализировав положение христианства в Европе ранее, задает вопрос: «А была ли она на самом деле христианской?» (Wessels 1994). По данным британского отчета «Вера в городе» (1985), в среднем из 10 тысяч 560 человек, приходящихся на один англиканский городской приход, богослужение посещает девяносто (0,85%). На одного прихожанина англиканской церкви в городе приходится 99 человек, которые не участвуют в богослужении. Одновременно «растет количество новых черных церквей – их в настоящее время свыше 160 деноминаций, объединяющих около 100 тысяч членов в примерно 2500 конгрегациях» (*Faith in the City* 1985:43).

В церкви в Австралии в последние годы наблюдаются подобные тенденции. Однако в отличие от Англии и Европы, Австралия никогда не переживала демографически значимого золотого века христианства, на фоне которого можно говорить об упадке. Более того, многие полагают, что на протяжении первых двух столетий своего пребывания на этом континенте церковь в основном играла роль моральной полиции. Она напоминала людям о границах допустимого поведения и казалась мрачной сторонницей пуританского фанатизма, который австралийцы считали ханжеством. Это отчасти наблюдается и сегодня: церковь считают источником моральных суждений и цивилизации, а не хранилищем божественной истины (Mol 1985:137).

Как и в Канаде, сегодня в Австралии «уровень посещаемости церкви одинаков для сельских районов и города. Это опровергает привычные представления об особой религиозности сельских жителей. В селах и малых городах происходит примерно то же, что и в больших городах. Лишь в маленьких деревнях уровень посещаемости

церкви выше, чем средний показатель по стране» (Brookes 1990:9). Но значительное снижение числа прихожан внушает серьезные опасения. В 1960 году около 41 процента населения посещали церковь не менее раза в месяц. К середине 1980-х их число упало до уровня примерно в 24% (Kaldor 1987:22).

Христианские авторы, размышляя над этим положением во второй половине XX века, задаются вопросами. «Идет ли вперед Австралия?» (J. Smith 1988), «Может ли Бог выжить в Австралии?» (B. Wilson 1983), «Вера без церкви?» (Bentley, Blombery and Hughes 1992). Один обеспокоенный автор говорит: «С социальной точки зрения Бог удалился в церкви, которые сегодня выполняют роль индустрии досуга для тех, кого привлекает религия» (B. Wilson 1983:55).

В предварительных отчетах опроса 1991 года, посвященного церквям Австралии, говорится, что за предыдущие пять лет «уменьшения числа прихожан англиканских или протестантских церквей не наблюдалось» (Kaldor 1992:19). Однако эти статистические данные, собранные по конгрегациям, позволяют предположить, что количество прихожан соответствует росту населения. Тут нужен более глубокий анализ.

Урбанизация была для Канады сравнительно новым явлением. В 1940 лишь половина ее населения жила в городах. Сегодня в городах живет 75% населения страны, и кто-то ожидал, что эта цифра поднимется до 90% в 2000 году (Tunncliffe 1990:18). Как и во многих других западных странах, посещаемость церкви и количество прихожан в городах Канады продолжает снижаться. В 1945 году «примерно 60% населения посещало богослужение около раза в неделю... К 1960 их доля снизилась до 50%, а к 1980 до 30%, а теперь она составляет чуть больше 20%» (Bibby 1995:15-16).

Будущее не сулит надежд. Люди, посещающие церковь, значительно старше среднего канадца. Сегодня сильнее всего поддерживает церковь возрастная группа пятидесяти пяти лет и старше; она сойдет со сцены, а им на смену придут сегодняшние взрослые до тридцати пяти (из них лишь 14 процентов посещает церковь). Чего же тут следует ожидать? Что в течение двадцати лет доля людей, ежедневно посещающих церковь, снизится с сегодняшних 23 процентов до уровня около 15 процентов (Bibby 1995:117).

Однако, как и в Австралии, в Канаде посещаемость церкви в городах и сельской местности примерно одинакова. Будь то огромный

город или маленький, деревня или ферма, «менее пяти из десяти человек в каждом сообществе считают себя верными христианами (или сторонниками иной религии)» (Bibby 1987:92-93). Канада не соответствует стереотипным представлениям о благочестивых сельских жителях и секулярных горожанах. Менее трех из десяти канадцев, где бы они ни жили, регулярно посещает богослужение.

Заключение

Глобальная деревня, с которой мы начали наш обзор, сделалась глобальным городом, демографический центр тяжести которого сместился от индустриализованных Европы и англоговорящего мира в сторону Африки, Азии и Латинской Америки, где происходят стремительные изменения. Это долгий путь от городов Римской империи к таким городам, как Сидней и Сан-Паулу, Дакка и Джибути.

Это путешествие ставит трудные вопросы перед церковью. К чему нас призывает такой ход истории городов? С какими новыми реальностями мы тут сталкиваемся? Какими критериями нам нужно руководствоваться, создавая программу миссии для народа Божия в глобальном городе? В каком направлении нам двигаться, чтобы можно было соединить в единое целое город, царство Божие и церковь?

На протяжении первых трех столетий после прихода Христа церковь видела в городах дар Божий, царский путь к евангелизации мира. Сегодня картина не столь отрадна. В западном мире церковь перемещается на окраину города, потому что новая городская жизнь кажется ей опасной. В Африке, Азии и Латинской Америке города, в которые устремляются люди, растут, но церковь, за редкими исключениями, находится в замешательстве и крайне медленно реагирует на новые задачи, которые это перед ней ставит.

Каковы же эти новые задачи и новые трудности? И на что нам нужно обратить внимание в первую очередь? Что поможет нам правильно расставить приоритеты для служения народу Божию в городах по всему миру?

Часть вторая

Город в Библии

Бог и город в Ветхом Завете

На шумерских клинописных табличках он назывался *уру*. По-аккадски *алу*, по-хеттски *хаттирас* (Hallo 1971:58). В древнееврейском его обычно звали *ир*, а в эллинистическом мире называли по-гречески *полис*. В англоговорящем мире – *сити*. Но стремительный прыжок от городов XX века к ветхозаветным словам, описывающим город, может нанести вред нашему герменевтическому здоровью по нескольким причинам.

Прежде всего, древние ближневосточные города были сравнительно небольшими, занимая пять–десять акров земли. Если считать, что на одном акре в городе жило 240 человек, значит, население этих городов составляло от одной до трех тысяч человек (Frick 1977:79). Когда библейский автор хотел подчеркнуть значительную величину города, он называл его «большим» (Чис. 13, 28; Втор. 1, 28; Иона 3, 2-3). И это даже в те времена говорило не только о размере города, но о его силе и власти.

Чем это объяснить? В древности на Ближнем Востоке город отличался от деревни тем, что был крепостью. Он строился на возвышении или был окружен стенами и давал защиту от врагов; это было важнее плотности и численности его населения (Thompson 1983:5-38; Zimmermann 1967:582-92).

Еще важнее было то, что в древнем мире город с его силой был тесно связан с религией. Он был святилищем. На его улицах боги обитали вместе с людьми. Входящий в его ворота приближался к центру мира. Его стены окружали миниатюрную вселенную, место пересечения четырех сторон света, святилище или башню, где риту-

ально осуществлялся союз земли и неба, человека и бога (Dougherty 1980:2).

Древний мир был пропитан подобными религиозными темами. Задолго до того как стены начали выполнять военную функцию, они служили магической защитой. Они отделяли хаотичный внешний мир демонов и призраков от священного упорядоченного центра внутри (Eliade 1963:371).

Большой город Ур на юге Месопотамии, вероятно всего, и был таким святилищем. Он со своими каналами, гаванями и храмами занимал площадь примерно в двадцать акров. Его зиккурат, носивший название «гора бога» или «холм небес», возвышался над равниной дельты. Этот город, который строили и перестраивали, символизировал союз богов и общества, неба и земли (DeWitt 1979:21). Три его лестницы вели каждая к воротам с башней и далее к верхним площадкам и святилищу на вершине. Тут обитал правивший городом как его царь бог луны Нанна. Тут превознесенный господин, венец неба и земли, великолепный бог, сияющий на небе, соединял политику с сельским хозяйством, войну с поклонением в системе городской теократии.

Такое представление о городе отражено в истории о Вавилонской башне в Книге Бытия (Быт. 11, 1-9.31), и именно тут Бог призывает слугу своего Аврама, говоря: «Оставь страну твою и народ твой и иди в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12, 1; Деян. 7, 3). Несмотря на величие Ура, израильтяне должны были покинуть этот город, чтобы получить по обетованиям Божиим нечто лучшее» (Selman 1985:284). Патриарх вышел из Ура Халдейского, «ибо он ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог» (Евр. 11, 10).

Древние внебиблейские тексты указывают на то, что, создавая храмы, люди прославляли сами себя и свое имя (DeWitt 1979:22). Когда же Аврам покинул Ур, он получил иную награду: Бог обещал сделать его имя великим (Быт. 12, 2). Храня веру этому обетованию, Аврам не построил ни башни, ни города. Вместо этого он возводит алтарь Богу, создавшему луну и ее небесную свиту (Быт. 12, 7). И патриархи после него также жили в шатрах и возводили алтари, как он (Быт. 12, 8; 13, 18), на окраинах святилищ (Быт. 33, 18-20; 35, 27). «Жилищем Иакова» (Пс. 78, 7; Плач 2, 2) стали «города-спутники», лагеря, которые утверждают реальность города, но отрицают богословие города-святилища.

Город: враг или союзник?

С тех пор на протяжении еще нескольких тысячелетий другие паломники оказывались перед тем же выбором, что и Аврам. Древние города-святилища с их тоталитарными богословскими требованиями, подчиняющими себе всю жизнь, исчезли. Теперь человек, который желает слушаться Бога, не должен так же радикально порывать со своим окружением, как Аврам. Но трудные решения все равно остаются трудными. Должны мы любить город или бежать из него? Правда ли, что Бог создал сельскую местность, а дьявол – город? Быть может, в деревне мы ближе к Богу, чем в городе? Какова наша городская миссия? Как она связана с городской миссией Бога? Не входит ли в эту миссию борьба с городом?

Голоса противников урбанизации. Исследуя возможные источники, из которых сложился Ветхий Завет, либеральные исследователи часто наталкивались на идеалы противников городской жизни (Halligan 1975). Романтики XIX века видели идеальное общество как общество кочевников, а городская привязанность к одному месту воспринималась ими как упадок. Из-за этого, а также в силу того, что социологические исследования Писания становились все популярнее, многие библеисты заговорили о том, что религиозные идеалы Израиля содержат в себе отрицательное отношение к городам (Hahn 1966:157-84). В прошлом Израиля, когда народ кочевал по пустыне, стали видеть основу его верности Богу (Flight 1923:158-224).

В конце концов, говорят сторонники такой точки зрения, разве падение Лота, племянника Авраама, началось не с того, что он «раскинул шатры около Содома» (Быт. 13, 12)? И когда Лот двинулся к востоку в сторону этого города (Быт. 13, 11), разве он не повторил путь на восток Адама и Евы, Каина и строителей Вавилонской башни – которые всегда удалялись от Бога (Быт. 3, 24; 4, 16; 11, 2)? Разве городская миссия Бога не всегда заканчивалась разрушением – как в случае с прекращением строительства Вавилонской башни (Быт. 11, 8-9) или визита ангелов в Содом, что закончилось дождем из огня и серы (Быт. 19, 24)?

Пророки говорили о том же. В конце концов, разве Иеремия не вспоминал с ностальгией о тех временах, когда Израиль скитался по пустыне и когда весь народ был верен Богу (Иер. 2, 2)? Разве Осия не обличал испорченность городов и не ожидал того момента, когда

Бог вернет Израиль в пустыню, где будет восстановлено подлинное поклонение Господу (Ос. 2, 14-20)? Люди, придерживающиеся такой точки зрения, считают, что пророки хранили кочевнические традиции и критиковали жизнь в ханаанских городах.

В недавнее время богословский спор о городах принял новое направление. Исследователи поставили под вопрос модель кочевого Израиля. Израиль, как утверждает Норман Готтвальд, был по сути сельскохозяйственным эгалитарным сообществом, опиравшимся на малые города, а не кочевниками и пастухами (Gottwald 1977). Вопреки той картине, что рисует нам Книга Навина, Израиль получил землю не в результате массированного захвата. Вероятнее, великие городские феодальные государства были покорены в результате крестьянского восстания небольшого отряда рабов (Израиль), которые убежали из Египта в XIII в. до н. э.

Эта гипотеза восстания позволяет объяснить нелюбовь к городам, только за ней стоит идеал сельской жизни и малых городов. Это конфликт между двумя несовместимыми социальными моделями – между городом-государством, созданным военной аристократией, и племенным строем и равенством израильских невольников и их угнетенных союзников, примкнувших к восстанию. Израиль принял веру в Яхве как религиозное выражение надежды равных людей на свободу.

Тут было бы неуместно и ненужно заниматься подробным анализом аргументов в этом споре. Мы просто хотели показать, что эти взгляды влияют на понимание Библии. Однако библеисты не считают древний Израиль противником городов в той или иной форме. Один исследователь в 1983 году разобрал десять важнейших текстов Второзакония, посвященных городу, и сделал вывод, что эти отрывки ясно отражают «городскую традицию... восходящую к яхвистам, жившим вместе в городах в XIII в. до н. э.». Вот его заключение: «Библейские повествования и богословие не позволяют говорить, что в начале Израиль совершенно не был знаком с городской жизнью» (Benjamin 1983:305).

Другие подробно опровергали представление о нелюбви пророков к городу, утверждая, что у пророков мы не найдем идеи радикального отличия религии в сельской местности от религии в городе. Для них город был просто «орудием, которое Бог может использовать в своих целях. Сам по себе город не обладает ценностью» (Frick 1977:230).

Пророки говорили о суде над городами просто потому, что город «символизировал попытку человека самостоятельно обеспечить себе материальную безопасность» (Frick 1977:231). И недавно предложенная Готтвальдом и другими модель также подверглась изменениям (Brandfon 1981:101-10) или даже критике (Finkelstein 1988:306-14; Malamat 1982:24-35). Реконструкция истории Израиля, предложенная Готтвальдом, в высшей степени спекулятивна и не находит поддержки в Библии или внебиблейских источниках.

Так можно ли сказать, что древний Израиль был противником городов? Роберт Уилсон приходит к заключению, которое разделяем и мы: эту идею «невозможно найти в текстах Ветхого Завета» (R. Wilson 1986:5). Какое же представление о городе мы встречаем в Еврейском Писании?

Город возник по воле Божией. В ближневосточном мире в древности строительство городов ярче всего отражало успешность общества. С городом ассоциировались порядок, цивилизация, жизнь и красота. Величественные строения города говорили о богатстве и власти, его стены символизировали безопасность и мир. Восстановление города было знаком возвращения к жизни, возвращения порядка и возрождения из хаоса.

Такое позитивное отношение к городу вошло и в израильскую культуру. И об этом говорит даже повествование Быт. 1 – 2 об Эдеме. Бог завершил творение, и оно еще не испорчено грехом и готово к историческому развитию. И в этот момент Бог призывает Адама и Еву вместе с их потомками обладать землей и владычествовать над нею (Быт. 1, 28). Это поручение верно называли «полномочием в сфере культуры». Человек призван «показывать дело Божие миру через свои дела в мире» (Szykman 1992:256). Но это можно назвать и «полномочием в сфере городской жизни». Для его осуществления недостаточно сельскохозяйственного труда; основание первого города станет одним из первых шагов человека, получившего полномочия расширить границы Эдема (Быт. 4, 17). Будущее человечества вне райского сада неизбежно связано с городами.

Первая пара в Эдеме была призвана размножаться, чтобы города наполнялись людьми. Они должны работать с ресурсами Земли, чтобы контролировать свое природное окружение, строя жилища, из которых складывается архитектура города. Кроме того, челове-

ческой семье, создающей культуру, нужны структуры власти в виде централизованного правительства, которое должно заниматься организацией жизни и функционирования городов в послушании Богу. (Kline 1983:23)

В соответствии с замыслом Бога о городах образы сада из Книги Бытия в других местах Писания заменяются образами города. Река, орошающая Эдем (Быт. 2, 10), в Пс. 45, 5 наполняет водой «град Божий». Захария соединяет две темы райского сада, темы воды и жизни, в единое целое: у него из Иерусалима вытекают «живые воды» (Зах. 14, 8). И особенно в этом ряду аллюзий на Эдем выделяется сцена в Книге Откровения, когда является Новый Иерусалим: «святой город... новый, сходящий от Бога с неба» (Откр. 21, 2). В новом городе-святылище в отличие от старого нет храма; Господь Бог Вседержитель и Агнец – вот его храм (Откр. 21, 22). В нем течет река Эдема, берега которой обсажены древами жизни «для исцеления народов» (Откр. 22, 1-2).

Изменилось ли такое позитивное отношение к городу или забота Бога о городе после падения Адама и Евы? Стал ли город, как думают некоторые, «институцией, которая просто не интересовала скитающиеся по пустыне племена, потому что он был для них ненавистной помехой» (MacKenzie 1963:61)? Грех исказил Божий замысел о городах, однако несмотря на это город оставался знаком не только бунта, но и благодати, знаком охраняющей, оберегающей благодати для всех людей, находящихся под общим проклятием. Городская жизнь, хотя она и носит на себе печать падения, все равно больше, чем просто существование.

Даже Каин, не слишком доверявший словам Бога о воздаянии, видел в городе убежище для своего потомства (Быт. 4, 14.17). И гордые строители Вавилонской башни, бросавшие вызов небесам, когда их затея потерпела неудачу и они рассеялись по земле, занялись строительством городов (Быт. 11, 4.8-9). Создатели городов понимали, что строят для себя защиту.

Даже когда Господь решает остановить строительство Вавилонской башни, он понимает, что город способен служить единству людей в силу всеобщей благодати: «Вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать» (Быт. 11, 6). Осуждая эту затею, Бог исполняет спасительное

обетование, данное Ною (Быт. 9, 15-16). «Если бы все человечество собралось вместе, сила греха также стала бы единой и, несомненно, вскоре достигла бы невероятной мощи» (Vos 1948:71). Бог спасает городской мир будущего, разрушая ту силу единства, что дает город.

Справедливость и закон на протяжении жизни Израиля в Земле обетованной поддерживали в городских воротах (Втор. 21, 19; 22, 15; Руфь 4, 1-12; Иов 29, 7-11; Ам. 4, 10.12.15; Зах. 8, 16). Но когда справедливость и порядок – эти благословения всеобщей благодати – превращаются в насилие и угнетение, Бог слышит вопль обиженных (Быт. 18, 20).

В ответ на несправедливость Авраам, заключив союз с пятью правителями городов, спас своего племянника Лота и вернул Содому и Гоморре отнятое добро (Быт. 14). Затем те же самые города, которые должны были служить людям безопасным убежищем, сделались мерзким местом, в котором жители мешали Лоту принять у себя странников (Быт. 19, 1-3.6-8). Тут Авраам снова действует как защитник, но на этот раз он говорит с Богом и его заботит не судьба Лота, но судьба Содомы (Быт. 18, 22-33).

Господь готов выслушать удивительную просьбу Авраама, которая в Быт. 18, 18 перекликается с Божиим обетованием: «и благословятся в тебе все племена земные» (Быт. 12, 3). Эта сцена поразительна – по двум причинам. Во-первых, Божие благословение завета, данное патриарху, проявляется в том, что Авраам просит за город, не против него. Во-вторых, слова о «всех племенах земных» (земля по-еврейски *эрец*) включают в себя все города земли, такие как Содом и Гоморра. В Писании *город* часто служит параллелью к *земле*. В некоторых случаях два эти слова используются почти как синонимы (Быт. 11, 28; 3 Цар. 8, 37; 22, 36).

Так, позже Бог обещает отдать израильтянам во владение Землю (*эрец*) обетованную, и это будет исполнено, когда они завладеют городами этой земли. Благословения Божии касаются не только сферы сельского хозяйства. Сюда входит «земля [*эрец*] с большими и хорошими городами, которых ты не строил» (Втор. 6, 10). Бог также выделил шесть городов-убежищ, что в первую очередь символизирует связь между дарованными городами и искуплением (Чис. 35, 9-34; Нав. 20, 1-9).

Каин построил свой город ради защиты от мести. Такую функцию выполняли города-убежища, но она соответствовала справедливо-

сти божественного Строителя и Искупителя. Человек, совершивший непреднамеренное убийство, мог найти тут защиту от мести родственников убитого.

Города-убежища должны были стать символами жизни, не смерти, символами божественной защиты, а не самозащиты. Так, эти города Бог определял постепенно после выхода из Египта. Они должны были стать первыми плодами божественного искупления (Иов 19, 25; Ис. 41, 14; 44, 21-22) и предвкушением «славы небесного Иерусалима, ставшего уже не местом изгнания для убийц, но убежищем для всех прощенных людей» (Ellul 1970:92). В таком Божием жилище уже не нужно будет дожидаться смерти первосвященника (Чис. 35, 25). Тут человек уже надежно защищен смертью Искупителя, Христа, который стал одновременно и первосвященником, и жертвенным агнцем (Евр. 7, 26-27; Откр. 21, 22-23).

Что еще сильнее подчеркивает значение города, так это тот факт, что города-убежища вошли в список тех сорока восьми городов, которые были выделены для колена Левия (Нав. 21, 1-42; 1 Пар. 6 – 7). Эти сорок восемь городов, рассеянных по Земле обетованной, распределялись с помощью жребия, который отражал Божью волю (Чис. 26, 55; Нав. 14, 2; 1 Цар. 14, 41-42).

Не были ли эти сорок восемь городов моделью нового городского общества, каким его замыслил Бог? Некоторые вещи указывают на то, что это так. Их распределяли по жребию в пустыне, что указывало на новый источник упования Израиля, неведомый древнему Ближнему Востоку. Это был дар не местных богов, но воина Яхве (Чис. 35, 1-8). Он обещал: «Я изгоню от лица сынов Израилевых [все народы Ханаана]» (Нав. 13, 6). Было ли это обетование исполнено?

В конце периода завоеваний под руководством Иисуса Навина еще не все города, распределенные между коленами, достались Израилю. Лишь позже такие важные центры, как Гезер (3 Цар. 9, 16), Фаанах (Суд. 1, 27) и Рехов (Суд. 1, 30-32), достались израильтянам. Божие «уже» оставалось «еще нет». До исполнения обетования от народа Божия требовалась вера.

В отличие от стиля жизни завоеванных городов, эти сорок восемь призваны были стать источником учения о милосердии, справедливости и праведности. Они должны были стать теми центрами, где левиты обучают народ Торе. Левиты были призваны хранить завет и учить израильтян принципам закона Божия (Лев. 10, 11; Втор. 33, 8-10).

В послушании этому наставлению будет «наша праведность» (Втор. 6, 25). Они должны были показывать пример всему Израилю, призванному стать народом святым, царством священников (Исх. 19, 5-6). Рассеянные по территориям разных колен, эти города должны были распространять наставления Божии среди всех сынов Израилевых.

Миссионерская роль Божьих городов. Какое миссионерское значение имел новый стиль городской жизни для тех, кто не принадлежал к народу Божию? Что можно сказать о смешанном населении таких городов, как Сихем (Суд. 9)? Были ли другие города среди тех сорока восьми, которые еще не были полностью покорены израильтянами и где люди видели новых захватчиков, посланных Богом, с их новым образом жизни? Некоторые исследователи библейских текстов сомневаются в том, что в левитских городах должны были жить исключительно левиты (Ashley 1993:645).

В этих городских царствах Израиль, через священников из рода Левия, мог исполнять свое призвание как один народ посреди других народов. Храня верность своему призванию, Израиль мог «стать представителем Бога в мире народов. Этот народ должен был стать для мира тем же, чем священники являются для народа» (Blauw 1962:24). Слава Божия, не связанная географическими границами, могла привлекать к нему иноплеменников, как некогда привлекла Раав (Нав. 2, 11).

Боги городов, занятых израильтянами, были привязаны к своей территории, тогда как Яхве, Бог Израилев, не связанный с определенной землей, резко отличался от них. Это имело миссионерское значение. Те городские божества «были в первую очередь богами определенных географических территорий и лишь во вторую очередь считались с теми людьми, кто тут обитал... Боги интересовались в основном своей землей, им было не так важно, кто на ней живет» (Block 1988:23). Яхве же в отличие от них сделал Израиль предметом своей особой любви (Втор. 4, 37; 7, 7-8). Но этот Бог евреев был также «Богом всей земли» (Ис. 54, 5). «Он не был божеством, захватившим земельный участок и далее считавшим своим каждого, кто тут поселялся» (Block 1988:23). И где бы ни обитали другие народы, кроме Израиля, они жили в уделе Всевышнего (Втор. 32, 8).

Так возникло радикально новое понимание связи между божеством и горожанами. Оно перешло и в Новый Завет, где церковь заменила Израиль как народ Божий.

Но прежде того Иерусалим, мать всех народов (Пс. 86), должен был являть славу этого геоцентрического универсализма. Господь, облеченный верховной властью, решил, что тут будет храм, его жилище (2 Цар. 7). Тут, на горе Сион, он восхотел обитать (Пс. 73, 2). И тут династический «дом» Давида должен был исполнить свою задачу: оказывать царственную заботу о хранении завета (2 Цар. 7, 11-16). Иерусалим стал образцом совершенной красоты (Пс. 47, 3; 49, 2; Иез. 16, 14), мира и безопасности (Ис. 2, 2-4) и единства (Пс. 121, 6-9; 132). «Пойдите вокруг Сиона, – радостно призывает псалмопевец, – и обойдите его, пересчитайте башни его; обратите сердце ваше к укреплениям его, рассмотрите дома его» (Пс. 47, 13-14).

Тут Израиль мог осуществлять свою миссию особым образом. Слава Божия являлась в Иерусалиме, и это должно было привлечь в святой город народы земли (Ис. 2, 2-4). Жизнь в городах Ближнего Востока в древности приносила радость своим обитателям. Иерусалим же призван был стать «радостью всей земли» (Пс. 47, 3; ср. Пс. 67, 3; 85, 9; 136, 1-2.5-6).

В конечном итоге жители языческих городов должны прийти как паломники (Ис. 60, 3), чтобы участвовать в Иерусалиме в мессианском пире. Хирам из Тира, помогавший строить этот город (3 Цар. 5, 1), и Кир Персидский, восстановивший его (Езд. 1, 2-3), предвозвещали грядущую перепись горожан. В будущем Иерусалим включит в себя Раав и Вавилон, Тир и Эфиопию (Пс. 86, 4-5; Ис. 56, 3-8). Египет и Ассирия будут поклоняться Господу вместе с Израилем (Ис. 18, 9-24); филистимляне станут подобны одному из кланов Иуды (Зах. 9, 7).

Альтернатива городам по замыслу Бога. Существовала ли в мире Израиля, где так ценились города, альтернатива для них? Ни деревни в сельской местности, ни племенной строй при наличии городов такими альтернативами не были. Хаос, беспорядок, разруха, пустота – вот настоящие альтернативы. Упадок города – это дурной запах вместо благовоний, грубая веревка вместо красивого пояса, власяница вместо роскошных одежд, обугленные развалины вместо красоты. Ворота опустевшего города становятся тем местом, где слышны вопли отчаяния, а не радости (Ис. 23 – 25).

Об этом говорит ряд метафор. Наступление хаоса напоминает нам о начале творения (Быт. 1, 2). Падение Ниневии описывается с помощью распространенного ближневосточного образа – как конфликт между Богом и морем (Longman and Reid 1995:75). «Запретит Он морю,

и оно высыхает, и все реки иссякают» (Наум 1, 4). Вне надежного убежища Божья, которое описывается в Пс. 45, 2-4 как город, трясущиеся горы падают в шумящие пенные воды.

И даже падение Иерусалима псалмопевец, не сомневающийся в том, что это надежное убежище, описывает как буйство водной стихии. Как объяснить разрушение Храма на Сионе (Пс. 73, 2-8)? Как Творец, покоривший Черное море, позволил месту своего обитания вернуться в древнее состояние хаоса? Псалмопевец использует поэтическую метафору ханаанского мифа о победе Ваала над левиафаном (Curtis 1978:244-56). Ведь это же ты, Боже, вспоминает он, «Ты расторг силу Твоею море, Ты сокрушил головы змиев в воде; Ты сокрушил голову левиафана» (Пс. 73, 13-14). Бог одержал победу над водным хаосом, создав величие городского порядка. Почему же теперь снова торжествует хаос?

Кроме того, иногда, говоря об альтернативе городам, Писание обращается к образу пустыни. Ряд крепостей на границах Эдома зарастет «крапивой и терновником», дворцы Эдома станут «жилищем шакалов, пристанищем сов» (Ис. 34, 13; ср. 14, 21-22; 17, 2; 23, 13). Чаша гнева Божия, излитая на древние ближневосточные города, сделает их заброшенной землей (Иер. 25, 17-26.38). В грядущий день Господень он пошлет воинство саранчи: оно превратит «землю как сад Эдемский» в «опустошенную степь» (Иоил. 2, 3).

Все эти метафоры сопровождается тема стыда и бесчестия, сопровождающего крах города. Разрушенный город, будь то Иерусалим или Тир (Ис. 23, 6-9), Вавилон или Дамаск (Ис. 17, 1-3; Иер. 49, 24-27), лишен своей славы. В любом случае это стыд и бесчестие. К разрушенному городу относятся с презрением (Ис. 24, 13), когда «твердыня высоких стен» его сокрушена и «повергнута в прах» (Ис. 25, 12; 26, 5).

В древнем мире города были символом успеха, порядка, жизни. Но покоренный город с разрушенными стенами подобен вдове, которая сидит в одиночестве и плачет (Плач 1, 1-2). Лишенная утешения друзей, она, бывшая госпожа, становится рабыней (Плач 1, 3). Город лишается чести и становится местом стыда (Olyan 1996:215-17). Враги горделиво смотрят, как его «поглотили», и насмешливо говорят: «Это ли город, который называли совершенством красоты, радостью всей земли?» (Плач 2, 15-16). Неемия, испытывая стыд, умоляет народ: «Пойдем, построим стену Иерусалима, и не будем впредь в таком унижении» (Неем. 2, 17).

Мы не находим презрительного отношения к городам в словах Иоава, военачальника царя Давида, когда он сражался с арамейскими городами-государствами. Они отражают веру в то, что Господу принадлежат даже вражеские города. «Будь мужествен, – говорит Иоав брату, – и будем стоять твердо за народ наш и за города Бога нашего» (2 Цар. 10, 12). Веря в то, что Господь сделает то, что ему угодно, он утверждает, что эти города принадлежат Богу. Это сильное утверждение.

Город как проявление верности Богу

Связь между городом и религией на Ближнем Востоке в древности была куда более очевидной, чем в наше время. Западные исследователи склонны рассматривать религию как изолированный компонент городской жизни – причем компонент приватный, индивидуальный. Но в древнем мире и в Библии вера была средоточием всех других сфер жизни. Она не менее важна для понимания города, чем для понимания жизни, самого себя и культуры, и это верно и сегодня.

Религия как ответ человека на Божие откровение не просто рабочий изолированный ответ на базовую потребность человека (Сопп 1984:118- 20). Это целостный ответ всего человеческого «я», носящего образ Божий. Это голос сердца (Притч. 4, 23; Мф. 12, 34). И этот голос строит мировоззрение, куда входит положительное или отрицательное отношение к Творцу.

Так что сердце строит город или как вызов Богу (Быт. 11, 4), или из послушания завету. Оно либо отдает царство этого города с его населением и социокультурными системами тирании греха и автономии человека, либо ставит его на служение божественному Царю города. Стиль городской жизни – это религия, ставшая видимой, вера, направленная на Бога, или отвержение его. «В Ветхом Завете город – это по сути поле битвы между Яхве и Ваалом» (Linthicum 1991a:27).

Город как бунт. Ваалы были местными богами Ханаана. Каждый город носил имя своего особого Ваала (что значит «господин» или «хозяин»), и это было более чем символом. Это был договор с собственником; город был владением того бога, чье имя он носил. Такие названия ханаанских городов, как Ваал-Цефон (Исх. 14, 2), Ваал-Фегор (Чис. 25, 3), Ваал-Меон (Чис. 32, 38) и Ваал-Гад (Нав. 11, 17), говорят об этом.

Подобным образом, многие западносемитские города носили имена жен различных богов. Название города Ваалы (Нав. 15, 9) – это женская форма имени ее божественного мужа. Аштероф-Карнаим (Быт. 14, 5) и Астароф (Нав. 9, 10; 12, 4) носят в своих названиях имя Астарты, местной ханаанской богини плодородия (1 Цар. 31, 10; 3 Цар. 11, 5). Города Анафоф (Нав. 21, 18) и Анаф (Нав. 19, 38) получили свое название от ханаанской богини Анат. В этой местности существовала долгая традиция отождествлять крупные города с богинями, супругами богов, бывших патронами города (Galambush 1992:20-23).

Города не только персонифицировали, им также придавали религиозно-политическое значение (Fitzgerald 1972:403-16). Вероятно, именно благочестие заставило израильтян переименовать город под названием Ваала («супруга Ваала»), где какое-то время хранился ковчег завета (1 Пар. 13, 5-6), в Кириаф-Иарим («город лесов»).

Женские образы древнего Ближнего Востока повлияли на словарь израильтян, но не слишком сильно. Они пытались оградить себя от изначальных идолопоклоннических коннотаций образа города-женщины, не меняя названия городов радикальным образом. Брачные образы древних ближневосточных религий указывали на отношения между богиней города и его богом. Израиль пользовался образом брака между Яхве и его городом (J. Schmitt 1985:568-69). Город стал городом-женщиной, простой смертной, лишенной статуса божества. Вместе с этим крупные города стали «матерями», а маленькие города и селения в сфере их влияния – «дочерьями» (Чис. 21, 25; 32, 42; Нав. 15, 45).

Но даже и тут языческая подоплека выходит на первый план, когда городское сообщество забывает о своем призвании хранить завет с Господом. В политеистическом сообществе поклонение другим богам наряду с культом бога-патрона или его богини-супруги было совершенно обычным явлением. Образ города-богини на Ближнем Востоке в древности оставался позитивным. Но для народа Божия было недопустимо думать о городе как о супруге божественного патрона. Метафора брака использовалась тут и для осуждения неверности города как измены и блуда (Наум 3, 4-5).

Пророки использовали языческие ассоциации, когда хотели осудить идолопоклонство и несправедливость городов Израиля, говоря, что они предаются блуду с чужими богами (Втор. 31, 16; Иер. 2, 32-36; 3, 12-13; Ос. 2, 2-13; Иез. 23, 7). Даже неправедный Иерусалим не избежал

обвинений в свой адрес: «Как сделалась блудницею верная столица!» (Ис. 1, 21). Хотя Яхве могли называть отцом для Израиля, никакого места для его супруги не оставалось.

Город как тиран. В древних городах-государствах с диктатурой местных богов правитель или царь играли роль толкователей воли богов. А население становилось слугами богов и их царственных представителей на земле. Религиозные мифологии, определявшие социально-политическую жизнь, заставляли рассматривать сопротивление правителю как предательство по отношению к богам. Правителя, в соответствии с этими мифологическими представлениями, часто называли «сыном бога» (Engnell 1967:80-81, 137, 153-54, 170).

Желания и прихоти правителя были желаниями и прихотями богов. «Безоговорочное послушание есть наивысшая добродетель, а порядок – наивысшая религиозная ценность. “Слово царя справедливо, его распоряжения, как распоряжения бога, не подлежат отмене!”» (Wink 1992:15).

В таком обществе люди «жили под гнетом политических и экономических структур, легитимность которым придавали боги» (Walsh 1987:56). Господство немногих, угнетение и насилие – основа идолопоклонства. Воскуря фимиам Ваалу, человек не просто совершал религиозный акт, это было связано с воровством и убийством, изменой и нарушением клятвы (Иер. 7, 9). *Справедливость* (евр. *мишпат*) в этом контексте означала «власть отдавать распоряжения», «право командовать» (Walsh 1987:2-4). Это была власть капризного царя во имя богов; он повелевал, и никто не ставил под сомнения его распоряжения.

Как «сыновья богов» (Быт. 6, 2-3) монархи-тираны могли насильно брать женщин в свои гаремы (Kline 1963a:187-204). Они создавали законы, которые поддерживали их мифологическую власть. Их правление опиралось на сильные армии и силу оружия (Нав. 17, 16; Суд. 1, 19) – хотя Яхве давал правителям совсем другие указания (Втор. 17, 16; Суд. 7). Они претендовали на все земельные участки от имени богов-патронов. Их подданные превращались в зависимых арендаторов и часто становились нищими из-за высоких налогов и роскошной жизни монархов (1 Цар. 8, 11-17).

Когда Ахав присвоил себе виноградник Навуфея (3 Цар. 21), он нарушил обязанность израильского царя защищать права человека (Втор. 17, 19-20) и, несомненно, нарушил неотъемлемое право наследовать собственность предков (3 Цар. 21, 3-4). Но Иезавель, жена Ахава

и дочь ханаанского царя, полагала, что он просто осуществил свои законные права. «Разве ты не царь над Израилем?» – сетовала она (3 Цар. 21, 7). Царская власть не знала ограничений.

Когда города-государства в истории стали территориальными, а затем национальными (Buccellati 1967:19-23), это только расширило границы действия религиозной диктатуры. Так, например, за многие годы Вавилонская башня превратилась в Вавилон, а затем в Вавилонскую империю.

Происхождение Вавилона связано с Нимродом, прототипом всех бунтовщиков (Быт. 10, 8-12). Возможная этимология его имени («давайте бунтовать») отражена в истории жестокости и захватнических войн Вавилонской империи, преемницы города Вавилона. Ее называли мечом, который «заточен и в руку убийцы вложен» (Иез. 21, 11; 32, 11), молотом, которым сам Бог действует против ее подражателей в Израиле (Иер. 51, 20-23).

Такое же воздаяние ожидает и сам Вавилон с его гордостью и жестокостью. Бог остановил строительство Вавилонской башни из-за бунтовщической гордыни зодчих. В Ветхом Завете башня нередко символизирует человеческую силу, а также силу Божию, которая ни спровергает гордые замыслы людей (Ис. 2, 12-17; 25, 2-3; 30, 25; Иер. 51, 53). Вавилон будет снова разрушен (Ис. 13). Надменность Навуходоносора (Дан. 4, 30) ждет воздаяние от Бога.

В последнем столкновении разных веков этот приговор станет окончательным навеки. Вавилон появляется снова, на этот раз как альтернатива Новому Иерусалиму. Вавилон – это Рим, сидящий на семи холмах (Откр. 17, 3; ср. 1 Пет. 5, 13); более того, это «великая блудница» (Откр. 17 – 18), город, противоположный невесте Агнца. В последний раз мы видим, как Вавилон собирает в себе все ветхозаветные атрибуты города – царскую власть (Откр. 17, 3-4), богатство (Откр. 18, 13-17) и очарование красоты (Откр. 17, 2; 18, 3). И мы также видим, что эти власть, богатство и очарование исходят от злых сил (Откр. 17, 3-14). Богохульные имена города, его грехи, вызывающие к небу, – все это указывает на то, что он будет окончательно разрушен.

Царь, хранящий завет. Ото всего этого радикально отличается та новая модель городской жизни, которую Яхве предложил своему народу. Израиль должен являть искупительную благодать Бога городу и империям, сформировавшимся вокруг него в процессе истории. И в центре этой модели стояло новое богословское представление о завете

между правящим Богом и общиной, которая ему служит. Сутью этого представления была концепция искупления, неведомая древнему миру, и отражающая ее социально-политическая организация.

В отличие от религиозных представлений о жизни города, распространенных в древности на Ближнем Востоке, верховный участник завета не воплощался в своем народе. Он мог «наставлять свой народ, избавлять его от врагов, поражать его в гневе болезнями, отправить на много лет в плен, но оставался неизменным. Именно ради нужд народа и из-за его невзгод Бог стал Святым Израиля, тем, кто несет свой народ с непостижимой верностью на протяжении веков» (Bavinck 1960:14).

Еще представления Израиля от городских религий окружения отличало то, что божественный Царь не терпел соперников в отношениях завета (Исх. 20, 3-6). Он правил всем, а не только в пределах территории города, небо было престолом его, а земля – подножием (Ис. 66, 1).

Первая глава Книги Бытия, на которую указывает текст Ис. 66, отражает этот универсализм завета. Яхве тут представлен «не как один царь из многих, что верно бы передавал ханаанский термин *мелех*, но как «сюзерен», как в политических науках называют монарха, не имеющего себе равных. В его сфере влияния источником всякого рода власти является только он сам» (Wright 1969:207). Царская власть верховного Господа творения противоположна власти местных городских царей. Ему достаточно что-то сказать – и слово его исполняется.

Царствование Бога завета – это постоянное явление неисчерпаемой предваряющей благодати. Боги тогдашней городской мифологии, подобно полицейским, поддерживали порядок в городе, следили за его стенами и выискивали злодеев с дубинками в руках (Jacobsen 1946:188, 192). Существовали также капризные второстепенные божества, чьи добрые отношения с высшими богами могли помочь добиться расположения последних (Jacobsen 1946:203, 207). Но теократическое правление Бога Израилева было благожелательной диктатурой, применяемой систематически. Оно было прямо связано с благостью всего Божьего творения (Быт. 1, 10.12.18.21.25.31), а затем воплощалось в завете, который Бог по своей инициативе заключил с патриархами (Быт. 12, 2-3; 26, 3-6; 28, 4.12-15).

Обетования о милостях праотцам Израиля снова действуют, когда

Бог выводит народ из Египта (Исх. 6, 2-8). По своему милосердию Бог услышал вопль земли после убийства Авеля (Быт. 4, 10) и обещал защиту (Быт. 4, 15). И снова он слышит вопль своих несчастных детей в египетском рабстве (Исх. 3, 7-10) и избавляет их по милосердию.

История исхода, когда совершилось искупление и был создан народ Божий, продолжает преднамеренную полемику с городской идеологией древнего Ближнего Востока. Библейское повествование использует общие литературные мотивы, описывая избавление, – дом, престол, гора, война с богами. Яхве, одерживая победу над Египтом, побеждает богов Египта (Исх. 12, 12; 15, 13; Чис. 33, 4) и фараона, божественного царя (Исх. 15, 3-5). Позднейшие отрывки описывают этот триумф божественного Воителя с помощью городской метафоры победы над драконом (Пс. 73, 13-14; Ис. 51, 9-10). Эти образы дополняет победная песнь Моисея, который видит, что освободивший их Бог ведет народ в свое святое жилище (Исх. 15, 13). Через этот акт искупления Яхве строит себе дом, царственное святилище на горе своего наследия (Исх. 15, 17-18).

Такие поэтические аллюзии, связывающие между собой город-святилище и дом Божий, часто встречаются в древней ближневосточной литературе (Fleming 1986:690-92). Другие библейские отрывки продолжают это сопоставлять (Пс. 126, 1; Иер. 26, 6.9.12), в частности изображая Иерусалим с его Храмом как город обитания Яхве (3 Цар. 8, 43-44). «Храм Господень» (3 Цар. 6, 1; 8, 30) есть «град Божий» (Пс. 45, 5).

Город и миссия завета. Где ярче всего проявилось строительство городов по завету на всем Ближнем Востоке древности? В царственном доме Израиля, в том месте земли, где захотел обитать божественный Градостроитель. Израиль как народ святой должен был отражать праведность Бога. Миссия Бога к народам земли должна была действовать в теократическом самосознании Израиля.

Верность Израиля Яхве в рамках завета означала отказ от лояльности любым другим богам городов-государств и империй, а также отказ от образа жизни иных городских сообществ. Завет предполагал, что Яхве есть царь, а Израиль – его царство (Ис. 43, 15), из этого следовал новый социальный и политический порядок.

Этот порядок не был равносителен *возврату к племенному строю*. На Синае возникло новое государство, опирающееся на историю исхода, это не была амфикиония (ассоциация городов) или союз племен

(Исх. 19, 4-6; 1 Пет. 2, 9-10). Вновь созданный народ ощущал, что ему предстоит выполнить особую задачу, не из тех задач, что ставят перед собой другие подобные местные монархии с узкими интересами.

Господь, царствующий над Израилем, имел в виду вселенские и универсальные цели. Создавая Израиль, но заявлял, что «Моя вся земля» (Исх. 19, 5). Чтобы показать универсальный характер своего царствования, он дал своему народу города Земли обетованной (Втор. 6, 10; 13, 12; 19, 2; 20, 13,16). Стены Иерихона должны были пасть не от ударов стенобитных машин, но от торжественного восклицания в честь того, что «Господь предал вам город» (Нав. 6, 15).

Составляя древние договоры, подобные завету, люди призывали богов как свидетелей исполнения обязательств. В завете Яхве, наряду с Богом и его творением, города и народы должны стать свидетелями верности слова Бога (Нав. 2, 8-11). Его великое искупление и суд, явленные «перед лицом фараона» (Исх. 7, 20; 9, 8), совершались также «перед глазами народов» (Лев. 26, 45; Иез. 5, 8,14; 16, 41).

Городские центры призваны были строить социальный порядок, соответствующий завету, в ответ на новые требования святого Бога. Яхве, Бог Израилев, являет «святость свою в правде» и «справедливостью своей возвеличен» (Ис. 5, 16). Когда этот Бог обращает взор на города, он ищет справедливости (*мишпат*), а не кровопролития (*мишпах*), праведности (*цедека*), а не крика отчаяния (*цеака*) (Ис. 5, 7).

В Ветхом Завете справедливость постоянно идет в паре с праведностью, часто они употребляются в Писании, когда говорится о правлении праведного царя (2 Цар. 8, 15; 3 Цар. 10, 9; 2 Пар. 9, 8; Пс. 71, 1). Эти термины тесно связаны между собой и даже могут заменять друг друга (Stek 1978:157). Так, «соблюдать правду и искать истину» (Иер. 5, 1) есть то же самое, что «поступать по справедливости и правде» (Иер. 22, 3). Самосознание Израиля радикальным образом отличалось от царской идеологии окружавших его городов.

В древнем Ханаане, куда Израилю предстояло отправиться, справедливость (*мишпат*) означала только гарантию выживания, которую давала централизованная абсолютная власть. Праведность понималась лишь как залог безопасности и изобилия (Walsh 1987:24-32). В Израиле источником справедливости и праведности были святость и надежная любовь Яхве (Исх. 15, 11,13). «Праведность и справедливость – основание престола Твоего, – восклицает псалмопевец, – любовь и верность идут пред Тобой» (Пс. 88, 15). И эти качества должна

была отображать совместная жизнь народа Божия (Ам. 5, 24). Если же народ откажется идти этим путем, его ждет тот же суд, который должен был пасть на города Ханаана, дарованные Израилю (Лев. 26, 25; Втор. 28, 15-16.52-55).

Пара этих терминов, справедливость и праведность, также часто соединялась с *хэсед*, это слово по-разному передают разные переводы: как «сострадание» или «милость» (AV), «верная любовь» (RSV), «доброта» или «любовь» (NIV). Тот, кто сеет справедливость, пожнет милосердие (Ос. 10, 12).

Хэсед – термин, тесно связанный с заветом, – это альтернатива ритуалу без сердца, греху без благодати и прощения (Ос. 6, 6; Мф 9, 13; 12, 7); праведность и справедливость, любовь и сострадание (*хэсед*) входят в обручение Израиля с Яхве (Ос. 2, 19-20). Проявлять *хэсед* по отношению к другому значит заботиться о его благополучии (Быт. 21, 23; 39, 21; Нав. 2, 12; 2 Цар. 9, 1-7; 3 Цар. 20, 31).

Если в иных городах под справедливостью и праведностью могут понимать угнетение и пренебрежительное отношение к слабым и бедным, любовь-*хэсед* не позволяет угнетать других во имя закона (Мф. 23, 23). Новый Божий социальный порядок не сводится исключительно к справедливости, это справедливость в сочетании с любовью (Ос. 12, 6). Яхве угодны «доброта, справедливость и праведность на земле» (Иер. 9, 24; Ис. 16, 5). «О, человек! сказано тебе, что – добро и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия [*хэсед*] и смиренномудренно ходить пред Богом твоим» (Мих. 6, 8).

Тора, закон общества завета, ясно говорит о таких взаимосвязях. Этот закон Израиля нельзя в глубоком смысле слова назвать секулярным законом или гражданским правом, нельзя также сказать, что народ Божий определялся только лишь его отношением к закону и порядку. Израиль создался через дела справедливости, праведности и любви к Богу вселенной и к своему ближнему из числа соплеменников.

Тора указывала на социальное измерение этого призвания. Израиль должен стать обществом добра и справедливости, воплощением особого царствования Яхве, своего доброго и справедливого Господа. Народ израильский должен был стать образом Бога и являть его славу через любовь к Богу и людям. В I в. н. э. иудеи различали более и менее важные, меньшие и большие заповеди. Иисус призывал иудеев

вернуться к основам требований завета, где любовь к Богу от всего сердца неотделима от бескорыстной заботы о ближнем (Мф. 22, 36-40; Мк. 12, 28-32; Лк. 10, 27-28). Знать Яхве означает слышать плач нуждающегося. А слышать плач нуждающегося означает увидеть в нем ближнего и познать Яхве (Лк. 10, 36-37).

Такая любовь к ближнему не знает классовых или экономических отличий. Городской мир обетованного наследия, в который вошли израильтяне, был миром имущих и неимущих, классовым обществом сильных и слабых, где также люди делились по крови на своих и чужаков или пришельцев. Израиль же как народ завета не должен был создавать подобных непреодолимых барьеров для проявлений справедливости и сострадания. Любого рода разделение на своих и чужих носило богословский, а не биологический характер. В конце концов, сам Израиль некогда был «не Моим народом» (Ос. 1, 9-10; 1 Пет. 2, 10) и поклонялся чужим богам (Нав. 24, 14-15.23). Не родство, а завет позволил множеству других людей присоединиться к Израилю, когда тот выходил из Египта (Исх. 12, 38).

Тот же завет распахнул двери общества Израиля для чужаков и пришельцев, дав им возможность поклоняться Яхве и примкнуть к народу Божию (Исх. 12, 48-49; 20, 10; Лев. 22, 18-19; 23, 22; 25, 35). Справедливость (Лев. 24, 22) и милосердие по отношению к пришельцам (Лев. 19, 9-10) проистекали из коллективной богословской памяти израильтян о том, какое положение они сами занимали в Египте. «Пришельца не притесняй и не угнетай его, ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской» (Исх. 22, 21; ср. Лев. 19, 33-34; 25, 23; Втор. 10, 18-19; 23, 7).

Новому сообществу нужно было также бороться с такими двумя врагами, как бедность и угнетение. Констатируя, что нищие всегда будут в земле, Писание призывает израильтян: «Отвержай руку твою брату твоему, бедному твоему и нищему твоему» (Втор. 15, 11). Бог установил систему субботних и юбилейных лет, чтобы израильтяне прощали долги и не теряли свою землю (Лев. 25; Втор. 15, 2-18), и это создавало альтернативу: «не должно быть нищего среди вас» (Втор. 15, 4).

В городском мире Ханаана действовала экономика, основанная на жадности и захвате земель, Израиль же знал, что и земля, и города принадлежат Яхве (Лев. 25, 23). Верховный Господь славы дает своему народу землю не как частную собственность, но как аренду с правом пользоваться данным участком.

Только право пользоваться землей можно продавать и покупать. Таким образом, лишь плодородие земли имеет экономическую ценность для жизни народа. Экономические причины не могут лишить слугу Яхве земли, которую Яхве дал ему как наследие. В юбилейный год каждому израильтянину возвращают то наследие, которое Яхве дал ему и его семье. В то же время человек всегда имел право выкупить земельный участок, который ему пришлось продать в момент экономического неблагополучия (Лев. 25, 24-25). Кроме того, семья не теряет землю в том случае, если в семье нет сына, но есть только дочери: тогда наследие переходит к дочерям, как это было с дочерьми Салпаада (Чис. 27, 5-6; 36, 1-9). (Stek 1978:153)

В отличие от царской власти в городском мире хананеев, в Израиле ни один человек, включая царя, не был свободен от следования заповедям Торы, заповедей завета (Втор. 17, 18-20). И ни один человек, включая калек (Лев. 19, 14) или неимущих (Исх. 22, 23-24; Лев. 19, 9-10), не был лишен защиты закона. Даже наказание за проступки имело ограничения: оно не включало в себя издевательство над виновным и его унижение (Втор. 25, 2-3). В отличие от эксплуатации в городском мире Ханаана, в Израиле богатые должны были давать займы бедным деньги (или другое добро) в рост (Исх. 22, 25; Лев. 25, 35-38). Заимодавец, взявший в залог верхнюю одежду бедняка, должен вернуть ее «при захождении солнца, чтоб он лег спать в одежде своей» (Втор. 24, 12-13; Исх. 22, 25-27). Плату наемному работнику следует отдавать «в тот же день... ибо он беден, и ждет ее душа его» (Втор. 24, 14-15). А покоем субботнего дня должны наслаждаться все вместе: раб и члены семьи, и пришелец, и животные (Исх. 20, 8-11).

Мы перечислили лишь некоторые условия этого нового социального порядка и могли заметить их новизну (Stek 1978:150-54). Нетрудно понять, почему сегодня многие говорят, что Бог лицеприятен в пользу бедных. Быть может, это преувеличение, но мы можем смело сказать: Бог стоит на стороне бедных в безжалостном мире, где бедных угнетают, не считая за людей.

Таким образом, Тора показывает, каким должен стать городской мир, где жизнь определяет завет, «как построить мир по-другому с помощью метафоры царства» (Brueggemann 1984:92-93).

Искушение и испытание, обетование и исполнение

В течение нескольких сотен лет своего существования город Вавилон превратился в Вавилонскую городскую империю. Независимый город стал политической сетью городов и завоевывал все новые территории. Его сменявшиеся правители были верны политике урбанизации. По всей империи города стали для халдеев инструментами управления и защиты, а для подчиненных народов – символами угнетения и потерянных надежд.

Когда израильтяне оказались в городском рассеянии, Бог через пророка Иеремию поручил им новую и поразительную миссию. «Заботьтесь о благосостоянии города, в который Я переселил вас, и молитесь за него Господу; ибо при благосостоянии его и вам будет мир» (Иер. 29, 7).

Лжепророки призывали переселенцев смотреть на свое изгнание как на временное явление и ждать скорого освобождения (Иер. 29, 8). Пророк же предложил им взглянуть на ситуацию с новой точки зрения и понять свою миссию среди язычников. Их семидесятилетнее ожидание должно стать не просто потерянным временем, когда разочарование усугубляется ложными надеждами (Иер. 29, 10). Они должны желать для своих врагов благоденствия, а не гибели. Бог призвал их стать солью и светом в мире их угнетателей.

И они должны были стремиться к этому не только в мыслях. Они должны были это осуществлять и поддерживать на деле. *Искать* справедливости означало *воплощать* справедливость в жизни (Ис. 16, 5). Призыв заботиться о мире и благосостоянии города означал, что они должны горячо молиться о его мире и изо всех сил трудиться

ради его благоденствия, творя добрые дела. Изгнанники превращались в благодетелей города.

«И благословятся в тебе все племена земные» (Быт. 12, 3). Это обетование Бога Аврааму, покинувшему Ур, должны теперь воплощать покинувшие свою землю переселенцы в Вавилоне. И направлено это благословение на те самые города, которые не дают им вернуться домой.

Осуществляя эту миссию, изгнанники снова должны были вспомнить о том, что они народ Божий независимо от того, что раньше казалось им важным. Мысль о том, что Иерусалим неприступен (Иер. 26, 6-11), Храм и связанные с ним обряды (Иер. 7, 4; 27, 16-17), – это нечто внешнее и необязательное. Но Бог пребывал с теми, кто хранит верность завету, кем бы они ни были и где бы ни собирались, чтобы прославлять его милость.

Израилю надлежало вернуться в град Божий, но не одному. Вместе с ним туда должны прийти языческие народы «от концов земли» (Иер. 16, 19). Они должны покаяться вместе с Израилем и вместе получить благословение Бога, прославляя его (Иер. 4, 2). Иноплеменники, включившись в обновление городской жизни, которое требовалось новым заветом, также будут служить Господу как Богу и Давиду как вернувшемуся на свой престол царю (Иер. 30, 9). Средоточие еврейской надежды станет местом собрания множества народов земли, которые принесут сюда дань.

Как Израиль, покинув египетское рабство, оказался в рабстве вавилонском? Чем объяснить то, что Бог, как может показаться, переключился с особой любви к Израилю, отмеченной в Торе, на универсальную заботу о мире, о которой говорили пророки? Как эти акценты в городской миссии Бога должны отражаться в миссии народа Божия?

Поручение Бога не было исполнено

Исход связан с вавилонским изгнанием через два соединительных звена: через то, как Израиль ответил на искушения городской жизни в Земле обетованной, и через то, как он понимал Яхве в качестве своего единственного монарха и военачальника. «Исход был проявлением силы Божией в поддержку Израиля, изгнание – проявлением силы

его против Израиля. Исход отражал милость Бога, изгнание – его суд. В исходе Бог предстает как военачальник Израиля, в изгнании – как враг Израиля» (Longman and Reid 1995:52).

Исход был призывом к созданию нового народа, города которого являют святость Божию. Изгнание было ответом Бога на то, что народ не мог показать эту святость. История исхода поместила Бога искупителя в среду народа Израилева, так что тот делал безопасными его города (Пс. 45, 4-7). Изгнание показало, что Бог покинул отступнический народ, который по-прежнему рассчитывал на это Божье присутствие (Иер. 7, 4-7). Вслед за искуплением исхода была задумана и создана скиния (Исх. 25 – 40), шатер, где пребывал Господь (Исх. 40, 34-38). Вслед за судом вавилонского изгнания слава Божия покинула его город и Храм (Иез. 9, 3; 10, 18; 11, 23).

Как объяснить подобные перемены?

Израиль захотел иметь царя. Еще до вступления в Землю обетованную народ знал, что Бог в принципе допускает установление монархии в Израиле (Втор. 17, 14). Определенный тип монархии и связанной с ней социально-религиозной системы мог сосуществовать с теократическим правлением Яхве. «Царь, живущий в духе этих положений, который правит под руководством Яхве и послушен закону завета, на самом деле обогащает символический ветхозаветный прообраз мессианского царствования» (Kline 1963b:97).

Такой царь должен происходить «из среды братьев твоих» (Втор. 17, 15). Тут дело не в чистоте крови и не в связи с каким-то коленом, но в том, что царь в своем правлении должен оставаться верным слугой завета. Он должен пропитаться Торой как подчиненный, который не ставит себя выше закона Яхве, он так же послушен ему, как все другие (Втор. 17, 18-20). Его правление должно отображать Тору.

Отличие от монархий городов-государств, с которыми Израилю предстоит вскоре столкнуться, Израиль призван отказаться от обычных гарантий царской власти и самоуверенности монархов – от использования для этой цели коней, жен и богатства (Втор. 17, 16-17). Желание приобретать знаменитых египетских коней и колесницы (3 Цар. 10, 28-29; Ис. 30, 2) означает, что царь желает полагаться на военную и политическую силу, Израилю же следует полагаться на Господа.

Запрет на создание гарема касался не только сексуальной распущенности. Множественные браки монархов были политическими маневрами, попыткой достичь безопасности в надежной социальной

сети союзов. Это видно на примере падения Соломона (3 Цар. 11, 1-6). Запрет на накопление богатства и золота направлен на то же искушение самоуверенности, которая была присуща всем обычным царям у соседей Израиля.

Путь к монархии не был гладким, и Израиль не всегда верно шел по нему. Книга Иисуса Навина рассказывает о том, что обетование Божие о земле исполняется. Как уже говорилось, эта «земля» была городами с их царями, которых Израиль покорял в ходе священной войны Яхве. Иерихон, Гай, битва с пятью царями амморейскими (Нав. 10, 1-28) – все это примеры даров, захваченных божественным Воителем. Позже новозаветная Книга Деяний показывает подобное завоевание, в процессе которого слово Божие распространяется по городам мира (Деян. 6, 7; 9, 31; 12, 24; 16, 5; 19, 20; 28, 31).

Но захват Земли обетованной не был завершен, несмотря на повеление Бога (Втор. 7, 1-5; 20, 16-18; 25, 17-19). Оставались земли и города, которыми еще предстояло завладеть (Нав. 13, 1-7.13; 15, 53; 16, 10; 17, 12). Подобное продолжалось после смерти Навина, в частности, это касается тех колен, которым были предназначены земли на севере (Суд. 1, 22-36). Такие стратегические центры, как долина Изреель и ее города (Суд. 1, 27-28), Газер (Суд. 1, 29), города северной равнины (Суд. 1, 31) и Иерусалим (Суд. 1, 21), не были захвачены израильтянами. Колено Дана вообще оставалось без земли.

Религиозный и социальный порядок этих незахваченных городов был, как предсказывал Господь, искушением для Израиля: следовало опасаться, чтобы «они не научили вас делать такие же мерзости, какие они делали для богов своих, и дабы вы не грешили пред Господом Богом вашим» (Втор. 20, 18). Поклонение ханаанским богам плодородия, родственные браки и ужасающая несправедливость могли дурно повлиять на поклонение и жизнь Израиля (Пс. 105, 34-40).

С подобными искушениями Израиль столкнулся в Ханаане довольно быстро. Желание стать богаче и грабить побежденных было характерной особенностью древних городов-государств Ближнего Востока. Ахан в Иерихоне (Нав. 7, 1) соблазнился добычей вопреки запрету, поскольку город был предан заклятию (Нав. 6, 21). Он забыл о том, что победу там одержал Бог, а не Израиль. Позже Саул, царь Израиля, также забудет об этом. Он захватил стада амаликитян как добычу и пощадил их царя Агага (1 Цар. 15, 7-26), из-за чего перестал быть царем.

Книга Судей рассказывает о еще более серьезном нарушении завета, заключавшемся в отсутствии единства между коленами. «Ни в какой момент истории более шести племен (Суд. 5, 14-18) не собирались, чтобы обороняться от захватчика; обычно же только лишь два-три племени защищали себя, как могли» (Cundall 1969-1970:179).

Сегодня археологи радикальным образом пересматривают свои прошлые выводы. Их находки, а также скудость сведений о том периоде вынуждают их делать куда более осторожные заключения, чем раньше (J. Flanagan 1988:46, 112-16). Но даже самые скептические исследователи общества Ханаана, которые опираются на внебиблейские источники, полагают, что состояние этого общества по его разобщенности подобно тогдашнему состоянию Израиля.

До нас дошли Амарнские письма, которые позволяют прикоснуться к жизни Ханаана между 1550 и 1200 гг. до н. э. Это было «время хаоса, раздоров и эгоистичного соревнования между главами городов-государств за собственное выживание и за экономические ресурсы ближайших соседей... Селение воевало с другим селением, ближний с ближним. Властители забирали себе все больше сельскохозяйственной продукции, торговых налогов и женщин и все чаще использовали рабский труд» (J. Flanagan 1988:193). Регионы, которые ранее были независимыми и автономными, стали нестабильными, все чаще им стали угрожать бедствия и нападения захватчиков. Политические и социальные системы получали свою легитимность от веры в божественные права местных властителей. Это выглядит почти как описание жизни Израиля в ту эпоху, что сложно объяснить чистым совпадением. Быть может, на народ Божий повлиял синкретизм?

На это, несомненно, указывает то, что отец Гедеона содержал святилище Ваала (Суд. 6, 25), и то, что Гедеон сделал ефод, из-за которого Израиль сбился с пути истинного (Суд. 8, 27). На то же указывают и поспешный обет Иеффая, из-за которого он принес в жертву свою дочь (Суд. 11, 30-31), и то, как пренебрежительно Самсон относился к назорейским обетам.

Заключительные пять глав Книги Судей показывают, что накануне возникновения монархии израильтяне жили почти в состоянии анархии. По ходу двух рассказанных тут историй мы постоянно видим, как глубоко испорчена религиозная и социальная жизнь народа. Его падение начинается с идолопоклонства (Суд. 17, 3-5), после чего мы видим священника, дурно выполняющего свои обязанности, син-

кретизм (Суд. 18, 17-26.30-31) и беззаконие (Суд. 18, 27-28), грубейшее нарушение социальных норм, напоминающее об истории Содома и Гоморры (Суд. 19), жестокость (Суд. 19, 29-30) и войну между племенами (Суд. 21). И все это внутри Израиля! Через эти истории как лейтмотив звучит одна и та же ремарка повествователя: «В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось справедливым» (Суд. 17, 6; 18, 1; 19, 1; 21, 25).

Исследователи евангельского направления все еще задаются вопросом о том, в чем смысл этих замечаний и когда они были написаны. Быть может, автор стремился показать, что династия Давида необходима (Cundall 1969-1970:178-81)? Или же он напоминал своему народу позднее о том, что идеалы завета сохранились, несмотря на неверность Израиля (Dumbrell 1983:30-32)?

Два этих ответа не взаимоисключающие. Яхве, который давал победы Израилю, все еще являет свою милость, когда слышит плач своего угнетенного народа. Он избавляет Израиль снова и снова с помощью судей. Хотя народ постоянно оказывает непослушание завету, он сохраняет жизнь по милости Божией. И несмотря на историю раздоров и отступничества возникает династия Давида как образ неистощимой милости Божией к своему народу.

Монархия, город и Храм. Когда Давид взошел на престол, метафоры царства и завета, использовавшиеся раньше, – гора, город и дом, – как бы соединились. При Давиде городской «дом Господень» (Пс. 121, 1.9) стал династическим «домом Давидовым» (Пс. 121, 5; 2 Цар. 7, 5-12). Путь, по которому Израиль на протяжении многих лет вел Божий завет благодати, привел к установлению престола Давида (Пс. 77, 67-72). Хотя Яхве произвел суд над Саулом (1 Цар. 13, 13; 15, 22-23), он с неисчерпаемым милосердием относился к дому и царству Давида (2 Цар. 7, 16).

Бог выбрал Давида, чтобы сделать его своим помазанником, а параллельно избрал Сион как место для своего святилища (Пс. 131, 11-18; Ис. 14, 32). Господь через раба своего Давида завершил покорение враждебных городов. И в город Давидов был перенесен ковчег завета, символ того, что Бог вывел свой народ из Египта и обитает с ним. Он Бог воитель, и «пребывание Его на Сионе. Там сокрушил Он стрелы лука, щит и меч и брань» (Пс. 75, 3-4). И теперь Победитель делает великим имя человека, строящего святой город (2 Цар. 7, 9).

Так Иерусалим, самое сердце израильской монархии, становится

уникальным знаком, свидетельством о любви Яхве, удочерившего столицу. О ее языческом происхождении никогда не забывали. Подобно нежеланному ребенку, от которого избавились, она умирала, лежа в своей крови, пока к ней не подошел Господь, который сказал ей: «Живи!» (Иез. 16, 3-6). Возлюбивший ее Бог прикрыл ее наготу (Иез. 16, 7-9).

Иерусалим свидетельствовал о единстве и мире от Бога другим городам мира (Пс. 121, 6-9). Его прошлое было отмечено таким единством. Это замечал летописец эпохи царей. Он говорит о том, как с воцарением Давида все колена Израиля объединились вокруг Иуды (2 Цар. 5, 1-5), и тут же рассказывает о завоевании Иерусалима, находившегося в руках иевусеев (2 Цар. 5, 6-10).

В центре этого единства и мира стояла централизация культа. Переносная скиния, которая использовалась в качестве храма в пустыне, стала ненужной, когда Бог избрал определенное место для своего пребывания (Втор. 12, 5). Прошло то время, когда «каждый делал то, что ему казалось справедливым», там, где пожелает (Втор. 12, 8-14). Подробное описание строительства Храма (3 Цар. 6 – 7) указывает на то, что это было важнейшей задачей среди всех строительных проектов Соломона. Дело тут не в архитектуре и не в желании указать, где присутствует Бог, как это понимали в ближневосточных городах-святилищах древности (3 Цар. 8, 22). В том тексте ясно говорится о том, что Яхве на самом деле обитает на небесах (3 Цар. 8, 30.43.49). Храм стал свидетельством о Боге и его верности завету, воплощенном в камне, меди и золоте (3 Цар. 8, 22-26), свидетельством о Яхве, обещавшем дать прощение и милость кающемуся и обиженному (3 Цар. 8, 29-40). И он должен был стать свидетельством о таком Божьем спасении для всех народов. Соломон молится о том, чтобы слава и величие Храма привлекли сюда на поклонение не только израильтян. Он должен был стать воплощением замысла о том, чтобы однажды тут собрались «все народы земли» (3 Цар. 8, 41-43).

Признавая то, что Храм стал городом и домом Бога завета, автор Книг Паралипоменон добавляет сюда еще одну важную деталь, говоря о славе династии Давида. В этих книгах, написанных после плена (2 Пар. 36, 22-23), он подчеркивает важность того, что народ Божий знает свою историю прошлого, которая уже была записана, и дает свои богословские комментарии. Он подчеркивает, что история градостроительства после раскола указывает на то, что Бог благословил династию Давида.

При этом автор говорит об эсхатологической надежде изгнанного народа. «Чтобы идти к свободе и преодолеть свои трудности, Иуде надо искать Бога и смиряться перед ним, отказавшись от тех путей, что ведут к катастрофам» (Dillard 1987:101-2).

«В ту эпоху, когда Израиль жил под властью персов, автор Книг Паралипоменон все еще надеялся на восстановление правления Давида и описывает славное царствование Давида и Соломона (и их царственных потомков) в прошлом, глядя с надеждой в будущее» (Dillard and Longman 1994:175). Мы видим эту надежду там, где он описывает Божии благословения в прошлом: развитие и восстановление городов или укрепление безопасности за счет крепостей (1 Пар. 11, 5; 14, 6-7; 16, 6; 17, 1-2.12; 26, 2.6.9-10; 27, 3-4; 32, 3-5.29-30; 33, 14; 34, 10-13). В Книгах Паралипоменон проекты строительства городов представлены как знак Божьего благословения; порочные цари тут никогда не укрепляют и не строят города.

Растущая сеть городов Израиля была не только системой для управления землей и народом ради поддержания социально-экономической монополии. Она также не была нацелена (как считал Готтвальд) на осуществление социального эксперимента по созданию эгалитарного общества вместо иерархического и бюрократизированного государства. «Израилизация» была призывом жить по законам Торы в завете с единым истинным Богом.

Упадок теократии и город

История династии Давида в Книгах Паралипоменон пропитана апологетическим позитивным отношением к городу и Храму. Книги Царств показывают более сложную картину, включая темную сторону израильской монархии и развития городов.

Самуил почувствовал эту темную сторону уже тогда, когда услышал просьбу народа Божия: «Поставь над нами царя, чтобы он правил нами, как у прочих народов» (1 Цар. 8, 5.19-20). Это был отказ от избранничества (Исх. 19, 5-6; Лев. 20, 26; Втор. 7, 6; 14, 2; 1 Цар. 12, 22), от уникальных отношений с Богом в рамках завета (Втор. 4, 6-8), а потому и отказ от социального института теократии (1 Цар. 8, 7-8; 10, 17-19).

Израиль не просто отверг существующее правление судей и потерял выгодную позицию для борьбы с иными богами. Под угрозой

оказалось само существование Израиля как народа Божьего (Eslinger 1985:256-58). Это был бунт против завета и против тех социальных ценностей и той организации общества, которые неизбежно следовали из теократии в рамках завета. Это значило, что Израиль обратился к языческим моделям управления государством, которое расширило свои границы за счет того, что бывшие города-государства стали сетью центров на большой территории (Mendenhall 1975:157-60).

Господь одновременно и осудил просьбу народа, и заявил о готовности ее удовлетворить. Пусть Израиль сам почувствует власть монарха, который заберет себе его сыновей и дочерей (1 Цар. 8, 11.13), его земли и сельскохозяйственные продукты, его слуг и его стада (1 Цар. 8, 14-17).

Цари Израиля станут такими же, как другие монархи тогдашнего Ближнего Востока, которые считали, что поставлены богами и действуют от их имени. Поборы, принудительные работы, роскошь царей, рабство и монополия на применение оружия – все это отражало царские права. Вот какого правления желал Израиль. Так он снова попадет в рабство, подобное тому, какое он пережил в Египте. Народ снова будет стонать, как он это делал под властью фараона (Втор. 17, 16; 1 Цар. 8, 18). «Аппарат царской власти, который призван хранить землю и улучшать ее, станет той причиной, из-за которой Израиль потеряет землю» (Brueggemann 1977:79).

Славные дни монархии, как уже говорилось, – это дни правления Давида и Соломона. Но и тут есть признаки падения – особенно это касается Соломона. Другие цари опускались ниже его, но ни один из них не падал с такой высоты.

Во время освящения Храма Соломон просит только о даре мудрости, причем о той мудрости, что нужна для осуществления справедливости, которая занимает центральное место в отношениях завета (3 Цар. 3, 9.11). В ответ на просьбу царя Бог благословляет его также богатством и славой (3 Цар. 3, 13). «Я прославлю прославляющих Меня» (1 Цар. 2, 30; ср. Пс. 90, 15; Ис. 43, 4).

Слава и честь на Ближнем Востоке в древности была наградой, которую связывали с отношениями договора (Olyan 1996:202-4). Вассал должен был исполнять свои обязанности по отношению к сюзерену. Соломон быстро забыл о таких обязанностях. Он строит города, а одновременно катится вниз.

Автор 3 и 4 книг Царств, похоже, искренне рад тому, что при прав-

лении Соломона границы страны расширились и положение ее упрочилось благодаря укреплению военных городов и городов для колесниц и лошадей (3 Цар. 9, 15-23; ср. 2 Пар. 8, 1-6). Но он одновременно отмечает и признаки упадка.

Соломон осуществляет свои строительные проекты с помощью принудительного рабского труда (3 Цар. 9, 15), как при строительстве Храма (3 Цар. 5, 13-14). Вскоре после этого северные колена видят в этой «жестокой работе» и «тяжком ярме» повод отделиться, так что образуется две страны (3 Цар. 12, 4).

Забыв о том, что города Земли обетованной принадлежат Богу, Соломон передает двадцать из них Хираму из Тира. Автор Книг Царств объясняет, что Соломон сделал это «либо для погашения огромного долга (3 Цар. 9, 11), либо чтобы приобрести недостающее для завершения работы золото (3 Цар. 9, 14)» (Dillard 1987:62). В отличие от него автор Книг Паралипоменон не рассказывает о негативной реакции Хирама (3 Цар. 9, 12-13), а вместо того говорит, что Хирам подарил эти города Соломону (2 Пар. 8, 1-2). Как уже было сказано выше, следует помнить, что этот автор «стремился дать положительный образ Соломона и написать не столь тягостное продолжение Книг Царств» (Dillard 1987:63). Но этот отретушированный портрет Соломона лишь подчеркивает слабость этого царя, как бы мы ни пытались примирить возникающие тут противоречия.

Фараон выдает свою дочь за Соломона и в качестве свадебного подарка дарит царю опустошенный Газер (3 Цар. 9, 16). Так получение в дар города связывается с браком Соломона, не соответствующим завету, и это предвещает падение царя, которое далее осуждает библейский автор (3 Цар. 11, 1-6).

За всем этим стоит желание Соломона упрочить контроль над своим царством с помощью масштабной урбанизации. Ранее Библия не раз говорила о «дочерях» городов, «селах» или «окрестностях» (*бенот, хацер*, см. Чис. 21, 25.32; 32, 42; Нав. 13, 23.28; 15, 32.36.41.44-47; 17, 11; Суд. 11, 26; 1 Пар. 2, 23). Некоторые исследователи делают из этого вывод о том, что до возникновения монархии большинство населения жило «в селениях, окружавших города или находящихся между ними» (Ahlstrom 1982:136). Но царская власть изменила социальную структуру Израиля. Это была «волна строительства новых городов», которые, как правило, сменяли прежние села (V. Fritz 1995:76).

Последствия упадка. С чисто социально-политической точки

зрения урбанизация вполне соответствует становлению израильской монархии. Цари Ближнего Востока строили города, которые были важным политическим инструментом. Это позволяло царской власти объединить разные группы населения и регионы в более цельное общество.

Для израильской монархии такое объединение через урбанизацию могло иметь и более глубокое значение. Оно давало возможность показывать разным народам тот образ жизни, который соответствовал завету. В конце концов, в отличие от возникавших в те времена территориальных государств, Израиль был государством завета.

Но монархия вместе с урбанизацией двигались в ином направлении, как то и предсказывал Самуил. Израиль не изгнал с Земли всех хананеев, так что идолопоклонство, практиковавшееся в их городах, стало для него опасным соблазном. Централизованное поклонение Яхве (Втор. 12) приходило в упадок, поскольку и на севере, и на юге возникли альтернативные святилища и высоты. Через многие годы Иеремия восклицал: «Сколько у тебя городов, столько и богов у тебя, Иуда» (Иер. 11, 13).

Такое идолопоклонство глубоко повлияло на общественную жизнь народа Божия. Роскошная жизнь царей и их программы строительства начиная от Иерусалима и кончая границами требовали огромных денег. От веры в Бога как теократического военачальника народа Божия Израиль обратился к царской власти, представленной в виде постоянной армии, состоящей из людей, колесниц и коней (3 Цар. 4, 26; 9, 22). Обычными спутниками регулярных войск были угнетение и запугивание (см. Исх. 14, 9.23; Втор. 20, 1; 2 Цар. 15, 1; 4 Цар. 18, 23; 23, 11).

Перестроенные крепости и гарнизоны, расположенные в важнейших стратегических пунктах, означали, что Израиль не полагается на Яхве, который один дает настоящую безопасность. Разделение монархии на Северное и Южное царства еще сильнее стимулировало обе стороны строить укрепления (Na'aman 1981; Pienaar 1981).

Когда цари перестали стремиться к справедливости и праведности, но стали неверными, построенные ими города стали политическим проявлением непослушания Богу. В Иерусалиме (3 Цар. 11, 7-8; 12, 31-32) и Самарии (3 Цар. 16, 24-26.32), в Вефиле (3 Цар. 12, 28-33) и в Вирсавии (Ам. 5, 5; 8, 14) – везде народ поклонялся на высотах, вступал в союзы с неверующими язычниками, совершал брачные ритуалы, которые отражали брак народа Божия с Ваалом, а не с Яхве.

На этом фоне отступничество делало города местом, где царит несправедливость. Пропасть между богатыми и бедными росла. Богачи увеличивали свои земельные владения (Ис. 5, 8), а крестьяне превращались в безземельных арендаторов и попадали в долговой плен к безжалостным кредиторам (Ам. 2, 6-8; 8, 4-6). Город, попирая завет с Богом, эксплуатировал нищих и беспомощных (Пс. 9, 13; 102, 6), забота о которых была частью послушания завету (Пс. 71, 12-14; Мих. 6, 8). Яхве «дает суд сироте и вдове, и любит пришельца, и дает ему хлеб и одежду. Любите и вы пришельца, ибо сами были пришельцами в земле Египетской» (Втор. 10, 18; ср. Пс. 11, 6).

Пророки неустанно обличали богатых, которые наживались за счет других и обманывали (Ос. 12, 7): «Пожелают полей и берут их силою, домов, – и отнимают их; обируют человека и его дом, мужа и его наследие» (Мих. 2, 2). Они осуждали взятки (Мих. 3, 11; 7, 3) не просто потому, что это нечестно, но и потому, что они делают правителей и судей равнодушными к нуждам бедных (Исх. 23, 8; Ис. 1, 23).

Праведность, которую отражает справедливость, становится «непременным условием поклонения Богу – без справедливости общая молитва невозможна» (Maas 1983:7). И удобный критерий для оценки справедливости общества – это его отношение к бедным и слабым (Ис. 3, 14-15).

Тенденцию видеть во всем отношения завета отражает и ветхозаветный словарь, где многие социологические категории становятся богословскими. Такие слова, как *бедный*, *униженный*, *нуждающийся*, *благочестивый*, *праведный* и *уповающий на Бога* стали почти синонимами (Пс. 85, 1; 108, 22-25; 139, 13-14). Бедные – это «страдающий народ» Яхве (Пс. 73, 19; 149, 4). Подобным образом, контраст между бедными и богатыми становится контрастом между бедняком и нечестивым (Пс. 10, 2; 67, 6-7; 145, 9; 146, 6; Ис. 32, 7-8). Защищать права бедных и угнетенных, спасти слабого и нуждающегося означает «исторгать их из руки нечестивых» (Пс. 81, 4).

Отвергать Бога – это отвергать бедных (Coggins 1987:11-14; Gowan 1987:341-53). «Пророки не обличают богатство и роскошь как то, что само по себе плохо. Они не говорят о проблеме больших налогов и жестоких взысканий, но напоминают о том, что пренебрежительное отношение к народу Божию есть пренебрежительное отношение к Яхве» (Vos 1948:296).

Суд и обетование. Бог, заключив с народом завет, дал ему города

как подарок. Они были знаком Божьей милости в настоящем, а стены их были знаком его защиты в будущем.

Но когда стремление к Яхве бледнеет на фоне жажды богатства, когда место божественного Воителя занимают кони и колесницы, эти же города испытывают на себе ревность Бога (Ис. 2, 6-11). Они уже не участвуют в славе Царя царей; «один Господь будет велик в тот день».

Города будут сожжены огнем (Ис. 1, 7), ведущие к ним дороги запустеют (Ис. 33, 8), а на их месте будут лежать необитаемые руины (Ис. 24, 10). Другие народы также не скроются в день Господень. Дамаск станет грудой развалин (Ис. 17, 1). Ефрем лишится своих укрепленных городов (Ис. 17, 3). Города Египта по попущению Бога будут неистово разрушать друг друга (Ис. 19, 2). Ниневия, столица Ассирии, будет разграблена, а ее жители отправятся в изгнание (Наум 2, 6-10). И наконец Вавилон, «краса царств, гордость халдеев, будет ниспровержен Богом, как Содом и Гоморра» (Ис. 13, 19; ср. Иер. 50, 35-38; 51, 44-58).

Но самые сильные слова пророков адресованы Самарии, столице Северного царства, и Иерусалиму. «Так как рука моя овладела царствами идольскими, в которых кумиров более, нежели в Иерусалиме и Самарии, – то не сделаю ли того же с Иерусалимом и изваяниями его, что сделал с Самарией и идолами ее?» (Ис. 10, 10-11). У пророка Михея

Самария называется «Преступлением» в полном смысле этого слова, конкретным символом греховности Иакова, а Иерусалим просто «высотой», капищем (Мих. 1, 5 в еврейском тексте) Иуды. Намекая на культы плодородия у северян, Михей говорит о богатстве Самарии как о «любодейных дарах» (Мих. 1, 7); израильские города наполнены незаконно присвоенными богатствами (Мих. 2, 1), с бедных «сдирают кожу» (Мих. 3, 2-3), а пророки говорят о мире, когда у них полны рты (Мих. 2, 6; 3, 5). Города пропитаны злом, поскольку в них живут вожди, «созидающие Сион кровью и Иерусалим – неправдою» (Мих. 3, 10). Иного выхода нет: и Самария, и Иерусалим неизбежно станут грудой развалин (Мих. 1, 6; 3, 12). (Skłba 1976:41)

Почему же Бог судит тот город, который он выбрал как место своего обитания? Нигде не говорится, что он плох просто как город, и

осуждается он не только за идолопоклонство. Исаия говорит о том, что люди тут приносят жертвы окровавленными руками (Ис. 1, 15-17), Иерусалим, столица, ранее «исполненная правосудия», стала местом обитания убийц (Ис. 1, 21). Иеремия заявляет, что на всех улицах этого города не найдется ни одного человека, «соблюдающего правду, ищущего истины» (Иер. 5, 1-2), тут приносят жертвы без послушания (Иер. 7, 21-23), а внутри городских стен царят угнетение, насилие и разрушение (Иер. 6, 6-7). Те народы, которые должны были бы стать свидетелями того, что Израиль верно живет по завету, станут орудиями Божьего суда. Оставаясь свидетелями (Втор. 17, 7), эти народы также осуществят наказание за нарушение завета.

Ассирия покарала десять северных племен. Иерусалим и оставшаяся часть народа, забывшего о бедных в Южном царстве и пренебрегавшего указаниями о субботнем годе, который мог бы стать их спасением, отправились в изгнание в Вавилонскую империю. Там они были рабами, и «во исполнение слова Господня... во все дни запустения земля субботствовала до исполнения семидесяти лет» (2 Пар. 36, 21).

Но суд не был окончательным. Пророки также предвещали наступление такого дня Господня, когда бедные будут есть и насытятся, а ищущие Господа восхвалят его (Пс. 21, 26). Соломон, с именем которого связано великое угнетение, говорит о будущем, где Бог «избавит нищего, вопиющего и угнетенного, у которого нет помощника. Будет милосердие к нищему и убогому, и убогих спасет от смерти» (Пс. 71, 12-13).

На этот переворот царства, когда бедные занимают первое место, указывает обновление городской жизни нового рода. Пророки часто говорили о том, что восстановление коснется не всего народа. Его центром станет праведный остаток (Ам. 5, 15; Рим. 11, 1-5), «меньшая группа людей, которые живут так, как теоретически призвано жить все общество Израиля, которые серьезно относятся к обязанностям завета и стремятся соблюдать их на практике» (Вруссе 1968:57).

Без этих немногих «святых» (Пс. 49, 5), переживших тяжелые времена, города станут подобны Содому и Гоморре (Ис. 1, 9). Ради них Бог исполнит свое обетование о непрерывном царствовании династии Давида и о существовании истинного Израиля. Спасенный остаток станет спасающим остатком: «не все те Израильтяне, которые от Израиля» (Рим. 9, 6).

Термин *бедные* и связанные с ним фактически стал синонимом того остатка Израиля, который однажды «обратится к Богу сильному» (Ис. 10, 20-21). В социально-политическом контексте Израиля такие термины, как *кроткий* и *смиранный*, указывают на угнетение; так называют тех, кто страдает от несправедливости. Но это не все. Кроткий – это еще и тот, кто хранит верность Богу и полагается только на его царство (Ridderbos 1962:188-89). Его страдания и вера посреди страданий говорят о Божьей любви (Пс. 33, 5-11).

Это обновление возродит Иерусалим. «Господь созидает Иерусалим, собирает изгнанников Израиля» (Пс. 146, 2). «Убежище диких ослов и пасущихся стад» (Ис. 32, 14) будут называть «взысканным городом, уже не оставленным» (Ис. 62, 12). Господь милостиво вернется с Иерусалим. И это благословение новой городской жизни передастся и другим городам Господним (Зах. 1, 17). «Спасет Бог Сион, создаст города Иудины» (Пс. 68, 36).

Эти обетования говорят о том, что Иерусалим станет совершенно иным центром поклонения. Чужеземцы и евнухи уже смогут войти в Храм. Дом Божий «назовется домом молитвы для всех народов» (Ис. 56, 3-7; Мк. 11, 15-17).

Восстановление Сиона привлечет сюда народы мира. Во мраке, покрывшем землю, Сион станет маяком, привлекающим всех сиянием славы Божией. Этот свет привлечет сюда народы, цари придут, увидев сиянье его зари (Ис. 60, 3). «И прибегнут к Господу многие народы в тот день и будут Моим народом» (Зах. 2, 11). Такой универсализм «не идеологическая абстракция, это адресованное всему миру приглашение прийти на пир в честь завета, стать наследниками обетований, данных отцам, Аврааму и семени его до века» (LeGrand 1990:27). Это универсализм спасения для всех городов и всех народов земли.

Часто такое приглашение описано в политических или географических категориях. Исаия говорит о покоренных народах, которые несут дань на Сион (Ис. 60, 5-6). Иезекииль описывает границы великой страны Мессии, которая включает в себя сирийский город Дамаск (Иез. 47, 6-18; 48, 1). И наряду с израильянами по рождению чужеземцы также получают долю наследия колен (Иез. 47, 22-23).

Часто к политическим образам добавляются образы культовые. Дань возлагают на алтарь, как приношения (Ис. 60, 7-8) в честь Господа. Народы приходят в Иерусалим, чтобы их научили путям Господа (Ис. 2, 3; Мих. 4, 2).

Было бы анахронизмом и преувеличением, если бы мы назвали этот универсализм миссионерским. Миссия Сиона

не была кампанией по обращению язычников. Скорее это было свидетельством «пред глазами всех народов» (Ис. 52, 10) о крепкой руке Бога, который действует в интересах своего народа и дает ему надежное спасение... «Свет для народов» – не учение, которое распространяют люди, осуществляющие миссию. Это сила Божия, явленная всему миру через Израиль. (LeGrand 1990:20)

Это обновление городской жизни несет в себе одну характерную черту. Кульминацией его будет приход Мессии, величайшего потомка Давида. На нем почиет Дух верховного Господа, и тогда древние руины будут восстановлены, покинутые места снова наполнит жизнь «и возобновят города разоренные, остававшиеся в запустении с давних родов» (Ис. 61, 1.4). С приходом Мессии шатер бездетной дочери Сиона наполнят ее потомки, которые завладеют народами и населят опустошенные города (Ис. 54, 1-3; ср. Ам. 9, 12; Деян. 15, 17).

Правление Мессии принесет справедливость бедным (Ис. 11, 4), станет спасительным судом праведности для страдальцев Божиих (Пс. 71, 2). Сам Господь будет защищать нищих на суде и лишит жизни тех, кто их обирает (Притч. 22, 22-23; 23, 10-11). Он возьмет на себя то бремя, которое они несут. Он сам станет угнетаемым страдальцем, но не откроет уст своих (Ис. 53, 7). Как презирают бедняков, Мессию-Раба также будут презирать – покинутого всеми мужа скорбей, издевавшего боль (Ис. 53, 3).

Божий замысел о городах исполняется

Прошло шесть столетий с тех пор, как Бог через Иеремию призвал народ заботиться о благополучии города (Иер. 29, 7), и в истории начало открываться более глубокое значение его слов. В его пророчествах, обращенных к изгнанникам, звучали разные темы: восстановление Давида и его династии, будущее благословение Израиля, которому Бог даст шалом-мир, участие язычников в этом благословении, города, в которых добрые дела Израиля приносят свои плоды.

В городе Давида родится дитя царского рода, и в нем, как бы сой-

дья по замыслу Божию в одну точку, начнут осуществляться разные обетования. Вдовая пророчица Анна, увидев в Храме этого ребенка, поймет, что с ним будет восстановлен разрушенный город, совершится «избавление Иерусалима» (Лк. 2, 38; Ис. 52, 9). Там же во внутреннем дворе Храма праведный Симеон, взяв младенца на руки, увидит в нем славное спасение Божие, «свет к просвещению язычников» (Лк. 2, 32; Ис. 60, 3). Симеону, Израилю и всем народам уже не надо ждать окончания изгнания; в Иисусе мессианский день утешения наконец наступил (Лк. 2, 25).

Многие люди, видевшие чудесные исцеления Иисуса, поняли, что сын Давидов пришел к народу Божию (Мф. 12, 22-23; 20, 30). И даже язычники признавали, что божественную силу являет именно великий потомок Давида (Мф. 15, 22). Толпа приветствовала его во время царственного въезда в Иерусалим, восклицая «аллилуйя» и прославляя его как сына Давидова (Мф. 21, 8-9). А первосвященник обвинил Иисуса в богохульстве из-за того, что тот принял этот титул (Мф. 26, 63-65).

Иеремия насмехался над верой тех, кто полагался на Храм, – теперь же у Храма появилась замена. Искупительное служение Иисуса указывало на приход того, кто больше Храма (Мф. 12, 6). Начав свое служение с очищения Храма, Иисус показал власть Мессии и его «ревность по доме Божию» (Ин. 2, 14-17). Впоследствии ученики поняли смысл этой притчи, разыгранной в действии: по воле Божией воскресший Христос стал новым храмом (Ин. 2, 19-22).

И во всем этом присутствовало предзнаменование, касающееся жизни городов. Обетованный Спаситель не удалялся от городов. Возвещая искупительное царство Божие в себе самом, Иисус не желал быть привязанным к определенному месту; благую весть надлежало проповедовать «и другим городам» (Лк. 4, 43). «Во всякий город и место, куда сам хотел идти», Иисус отправляет своих посланников (Лк. 10, 1). Они должны делать добрые дела, исцелять больных и провозглашать наступление благодатного царствования Бога в Иисусе (Лк. 10, 8-9). Когда ученики Иисуса расходятся по городам, это нечто вроде «риторической генеральной репетиции того, что [Лука] описывает в Деяниях, рассказывая о миссии церкви для всего мира» (Danker 1976:16).

За восемьсот лет до этого Бог призвал своего глашатая, чтобы тот возвестил благую весть Иерусалиму и городам Иуды. Долгая ночь

греха и войны закончится. И голос благовестника с холма говорит об этом так: «Вот Бог ваш!» (Ис. 40, 9).

В Иисусе эти слова, прозвучавшие над городами, стали реальностью. В нем обновился завет, исполнились обетования Закона и Пророков, в нем воплотились справедливость и праведность, спасение стало более, чем просто надеждой, он принес совершенную жертву за грех. Царство Божие пришло в лице Царя, начался юбилейный год, униженные были вознесены, города услышали благую весть, настало Божье время для восстановления городов.

Иисус, Дух и церкви

Города времен Иисуса существенно отличались от древних городов Ближнего Востока. В конце концов, они меняются и приспосабливаются к жизни меняющегося общества. Исследователи понимают, что мы не вправе прикладывать модели индустриальных городов к доиндустриальным городам Библии (Rohrbaugh 1991a:68-74; Sjoberg 1960). Стоит также помнить, что Ур не похож на Элам, а филистимские города не похожи на римские. Их разделяют многие годы, а также на их жизни отразились всевозможные социальные процессы.

Переменчивость и постоянство городской жизни

Простейшая городская система Месопотамии, например, состояла из экономических сообществ, основой которых было сельское хозяйство и отношения взаимозависимости между городом и окружающими его деревнями. Город (обычно окруженный стенами) был центром двухъярусной системы. А его дочерние деревни (обычно не защищенные стенами) были вторым периферическим ярусом (Нав. 13, 28; 15, 32.36.41.44.46-47). Под контролем этой сети находилась небольшая территория (Frick 1997:15). И даже после вавилонского плена так жили безземельные левиты и храмовые служители в тени опустошенного Иерусалима (Неем. 11, 25.30; 12, 28-29). Она сохранялась в разных политических ситуациях по крайней мере на протяжении эллинистического периода; у Марка говорится о «селениях Кесарии Филипповой» (Мк. 8, 27).

Изменение городских систем. По мере разрастания таких систем их территории начинали пересекаться с соседними. Это порождало напряжение, которое разрешалось через заключение союзов или через соревнование и борьбу. Так, Авраам вошел в альянс с пятью царями равнины против четырех других царей (Быт. 14), это типичная картина для месопотамской политики в период около 2000–1750 гг. до н. э. (Kitchen 1966:43-47).

Развитие простейшей двухъярусной системы часто порождало более широкую региональную трехъярусную лигу городов, где один центральный город управлял несколькими взаимосвязанными системами город-деревни. В момент прихода Израиля в Землю обетованную такие территориальные системы активно развивались. Когда израильтяне одержали победу над Сигоном, царем аморрейским, это было победой не только над его столицей Есевоном и «всеми зависящими от нее» селениями, но и над всеми городами, которые входили в большую систему (Чис. 21, 25-26). Победа над мадианитянами, возможно, над лигой племен (Dumbrell 1975), пятеро царей из которой были вассалами Сигона (Нав. 13, 21), была победой над всеми городами, где жили мадианитяне, а не только над их войском.

По мере того как процесс территориальной экспансии набирал силу, город начал брать на себя функцию административного центра, а не только политической и военной базы. Симбиотические отношения города с окружавшими его деревнями ушли в прошлое с появлением большого государства, опиравшегося не только на города, но на территориальный контроль, осуществляемый наследственной монархией. Ответ Бога после того, как народ просил у Самуила «царя, чтобы он правил нами, как у прочих народов» (1 Цар. 8, 5), отражает некоторые характеристики этой новой городской модели и ее темную сторону: это хорошо структурированное государство с централизованной властью монарха; рост бюрократии, которая кормится за счет социально фиксированной рабочей силы; постоянная, а не добровольческая армия; использование подневольного труда; концентрация капитала экономики и сельского хозяйства по воле монарха; один город выделяется и становится столицей, экономическим и военным центром (1 Цар. 8, 10-18).

И наконец, произошло еще одно изменение в системе власти города и его правителя – возникла империя, осуществлявшая «контроль на территориальной основе, быть может, с помощью городов, но не-

зависимо от какого-либо определенного города» (Frick 1997:17). В руке Бога империи стали орудиями суда: Ассирия разрушила Северное царство (4 Цар. 17, 3-18; 18, 9-12), а Вавилон – Южное (4 Цар. 24, 1-5; 25, 1-21). Перестав быть независимым административным центром, город стал территориальным инструментом строителей империи. Это было еще заметнее в случае сменявших друг друга Персидской, Эллинистической и Римской империй. «Города уже перестали быть представителями общества, цивилизации или богов» (Lapidus 1986:282). Теперь они стали материальной площадкой для работы более масштабного общества иного типа.

По этим законам живут города, представленные в Новом Завете. Чтобы упрочить свои завоевания и распространять влияние греков, Александр Македонский и его преемники строили новые города и перестраивали существующие. Сам Александр приложил руку к созданию семидесяти таких городов. В последующие столетия эллинизация была тесно связана с урбанизацией. Города стали местными административными сообществами в рамках колониальной системы. Как было принято у греков, городам позволяли хранить свою особую культуру и в значительной степени пользоваться политической автономией (хотя и не без ограничений).

Такой же оставалась и сеть римских провинций, сменившая эллинистические империи. Римские учреждения сохраняли греческую культуру. Монархия древнего типа осталась в прошлом, теперь титул царя давали римляне (Деян. 25, 13). За такими царями и рядом с ними стояло теневое римское правительство в виде прокураторов (Деян. 23, 24) и тетрархов (Лк. 3, 1). «Когда «Иисус родился в Вифлееме Иудейском во дни царя Ирода» (Мф. 2, 1), он родился в еврейском царстве, которым правил царь идумейского происхождения с греческим именем, поставленный римлянами и поддерживаемый ими» (Stambaugh and Balch 1986:13).

Постоянство городской жизни. Но при всех этих радикальных переменах города сохраняли некоторые свои характерные черты. Будь то Ур или империя, городская жизнь была сплетена с религией. Мирозрание жителей городов не отличало священное от светского. И для хананея, и для римлянина религия и этническое происхождение «были неразрывно связаны. Национальная принадлежность определяет религиозную; если ты знаешь, к какому народу принадлежит человек, ты знаешь, каким богам он поклоняется» (Berlin 1996:1).

То же можно сказать и об общественной жизни. Политика имела религиозное измерение, а религия – политическое, и в публичной сфере одну не отделяли от другой. Об этом говорили храмы и святилища. В греко-римском мире было принято считать устав города даром бога-покровителя, а граждане и чиновники должны были исполнять свои религиозные обязанности ради благополучия города.

Частная жизнь и вера были тесно переплетены. Мясо, продававшееся на рынке, было посвящено богам, и потому совестливые христиане сомневались, можно ли его есть (1 Кор. 8). Храмовая проституция в Коринфе делала половой акт религиозным действием (1 Кор. 6, 15-20). Жители Афин видели в разуме или мудрости не просто достижение интеллекта, это был дар покровительницы города Афины, дочери Зевса (Grant 1986:64).

Еще одна особенность сохранялась на протяжении столетий, несмотря на все перемены: это интеграция и взаимодействие города и деревни в социальной системе. Исследователи прошлого обращали мало внимания на такие взаимосвязи и преувеличивали значение поляризации города и деревни в закрытых системах (Сопн 1987:18-20, 39-40). Это анахронизмы, которые появились при попытке исследовать доиндустриальные города, о которых мы сейчас говорим, применяя мерки городов индустриальной эпохи. Сравнительно новые исследования показывают, что нам надо относиться к городам и деревням как «к узелкам одной социальной системы» (Leeds 1994:71). Как и древние города Ближнего Востока, греко-римский город новозаветной эпохи не был закрытой системой или тесно связанным целым, изолированным от таких центров иного рода, как села и деревни.

Даже тогда, когда государственный компонент утратил свое значение в городах-государствах, тесное единство города и деревни сохранилось в империи, «которая по уровню урбанизации превосходила все другие сообщества вплоть до наших дней» (Edwards 1988:178). Крупные городские и коммерческие центры объединяли меньшие городские области и сети деревень через торговлю. Связи импорта и экспорта соединяли город с деревней узами экономической взаимной зависимости. Культурное и языковое влияние эллинизма поддерживало взаимосвязь города и деревни (Edwards 1988:172-82).

Этому соответствует тот факт, что Новый Завет с легкостью связывает термины *город* и *деревня* (Мф. 9, 35; 10, 11; Мк. 6, 56; Лк. 10, 1; 13, 22). Порой там, где другие евангелисты используют слово «деревня»

(комэ), у Луки стоит город (полис). Вифлеем, названный деревней у Ин. 7, 42, становится «городом Давидовым» у Лк. 2, 3-4.11, возможно, из-за своего расположения неподалеку от Иерусалима. Мк. 8, 23 называет Вифсаиду деревней, а у Лк. 9, 10 это город (подобное превращение мы видим у Мф. 11, 20-21).

В чем разница между ними? Уже тот факт, что часто эти два термина упоминаются рядом, говорит о наличии разницы, хотя не все исследователи так считают (Feune 1980:146). А. Н. Шервин-Уайт предполагает, что это разделение политически-административного характера. Иудея и тетрархии, отмечает он, под совместным управлением дома Ирода и прокураторов пользовалась системой Птолемеев, при которой деревни (комэ) определенного района объединялись в топархии. Большая деревня становилась административным центром топархии. Флавий, продолжает Шервин-Уайт, часто употреблял термин «город», говоря о столице топархии (Sherwin-White 1963:126, 130). Такой столицей топархии была Гадара, которая в Лк. 8, 26-30 названа словом полис. То же самое верно и в случае Вифсаиды у Лк. 9, 10.

Исследователи до сих пор ломают голову над этой загадкой (Rohrbaugh 1991b:125-29; Edwards 1988:169n3). Неужели у Луки слово *город* лишено технического смысла? Связано ли это с его «довольно равнодушным отношением к географии и хронологии» (Stonehouse 1953:98)? Быть может, город – это просто большая деревня, исполняющая административные функции, обнесенная стенами (как в прошлом), с культурными учреждениями и общественными зданиями? Как бы мы ни ответили на этот вопрос, город и деревня остаются единым целым, а их тесные взаимосвязи позволяют благой вести распространяться из города в деревню и из деревни в город.

Городское окружение Иисуса

Был ли Иисус, в отличие от городского Павла, деревенским человеком? Некоторые библеисты думают именно так. Он начал свое общественное служение в сельской местности в Галилее в маленьких деревнях, названий которых мы порой даже не знаем. «Там, где упоминаются эллинистические города, Иисус действует только на окружающей их территории, а не в самих городах. Евангелисты говорят о «селениях Кесарии Филипповой» (Мк. 8, 27), «пределах Тирских»

(Мк. 7, 24.31), «стране Гадаринской» (Мк. 5, 1). Иисус проходит через Десятиградие, не войдя ни в один из десяти составлявших его городов (Мк. 7, 31)» (Theissen 1978:47). «Социальная локализация движения Иисуса, – пишут другие исследователи, – это культура деревень, отчужденных от греко-римских городов» (Stambaugh and Balch 1986:106). И лишь когда это движение решило «расстаться с сельской культурой Палестины», оно повернулось лицом к миру греко-римских городов (Meeks 1983:11).

Иисус и деревни. Насколько правы эти исследователи? Несомненно, когда на смену общественному служению Иисуса после его воскресения пришла церковь, это был переход от менее населенных центров к более населенным. Назарет, где рос Иисус (Мф. 2, 23; Лк. 2, 51), мы сегодня назвали бы маленькой деревней. И даже Капернаум, куда он перебрался, после того как его отвергли в назаретской синагоге (Лк. 4, 31; Мф. 4, 13), вряд ли вмещал в себя более двенадцати-пятнадцати тысяч жителей (Overman 1988:162).

В то же время, когда мы опираемся на количество населения, наши суждения могут содержать анахронизмы, поскольку мы применяем к древним селениям критерии, которые верны для индустриального города. И Назарет (Мф. 2, 23; Лк. 1, 26; 2, 4), и Капернаум (Лк. 4, 31) евангелисты называют городами.

Но даже если мы будем придавать большое значение населенности, нам следует еще раз окинуть взором провинцию Галилею, где эти города располагались. На территории почти в 2000 квадратных километров тут в царствование Ирода Антипы обитало около 200 тысяч человек (Batey 1991:136). Нижняя Галилея, территория примерно двадцать пять на сорок километров, занимала «первое место по плотности населения среди всех регионов Римской империи» (Overman 1988:165). Тут была система римских дорог, делавшая Нижнюю Галилею центром торговли и путешествий всего региона (Avi-Yonah 1950-1951). Дороги связывали центры римской власти, культуры и влияния – Капернаум; окруженный стеной город Магдала, Скифополь, или Бейт-Шеан, самый крупный город Десятиградия (Мф. 4, 25; Мк. 5, 20), Тивериаду и Сепфорис, где заседал синедрион, столицу и жемчужину Галилеи.

Шон Фейн, пристально изучавший Галилею языческую (Мф. 4, 15), дает подобную картину эллинизации этой провинции через урбанизацию. Флавий также описывает Галилею как густонаселенную и урбанизированную местность: «Города [полеис] лежат очень густо, и

множество тутошних селений полны людей благодаря плодородию почвы, так что в самых малых из них живет примерно пятнадцать тысяч жителей» (*Иуд. война* 3.43). Фейн считает, что основой жизни Галилеи была деревня, но приходит к такому заключению: «Даже если допустить, что данные о числе населения преувеличены, похоже, немногие из галилейских поселений можно назвать деревнями в современном смысле слова и, вероятно, тут надо пользоваться какими-то иными критериями, чем данными о численности населения» (Feune 1980:104).

Как могли эти городские центры, заполнившие территорию в двадцать пять на сорок километров, не оказывать сильнейшего влияния на жизнь местных людей? Тут уместно вспомнить то, что мы говорили о тесном взаимодействии сельских и городских районов в ту эпоху. «Невозможно было жить в каком-либо селении Нижней Галилеи, не испытывая на себе воздействия урбанизации» (Overman 1988:165). Жизнь тут проходила под влиянием городов, как и во всех других местах империи.

Мог ли Иисус вместе со своими учениками игнорировать это влияние, коль скоро эта область была местом его служения? Маловероятно, если судить о том, что он часто ссылается на городские учреждения, такие как суд (Мф. 5, 25) и рыночная площадь (Мф. 23, 7; Мк. 5, 56), знает о практике ростовщичества (Мф. 25, 27; Лк. 19, 23) и в притче сравнивает Бога с удалившимся землевладельцем (Мк. 12, 1-12). Центурион, под началом которого находится сотня подчиненных (Мф. 8, 5), и сборщики податей, часть бюрократической системы, которую интересовало даже право рыбачить (Мф. 9, 10; Лк. 5, 27), – все это входит в повествования о Галилее.

Иисус и язычники. Выше мы приводили слова исследователя, говорившего о том, что Иисус был лишь в окрестностях эллинистических городов, но в них не заходил. Справедливо ли это? Правда ли, например, что Иисус был лишь на окраинах Тира (Мк. 7, 24.31)? Греческое слово *хорион* в единственном числе означает границы, но во множественном (как оно употреблено тут) указывает на территорию или район (Arndt and Gingrich 1957:584-85). Более того, тот же самый предлог (*эйс*), который евангелист употребляет, говоря, что Иисус вошел в дом (Мк. 7, 24), использован тут: «пришел в пределы Тирские».

Подобным образом можно рассуждать и о словах «пошел Иисус... в селения Кесарии Филипповой» (Мк. 8, 27). Стоит помнить, что Ке-

сария Филиппова не область, но столица топархии, контролирующая множество подчиненных деревень, как то делали все подобные столицы. У нее даже было право чеканить собственную монету. Радикально отделять столицу топархии от ее деревень, как делает тот исследователь, значит не уделять должного внимания взаимосвязям между ними.

Почему же Евангелия ничего не говорят о посещении Сепфориса, куда за час можно было дойти из Назарета, или языческого города Тивериады (он единственный раз упоминается у Ин. 6, 23)? Даже если что-то мешало Иисусу посещать эти эллинистические города, молчание евангелистов не указывает на то, что он ими пренебрегал или как деревенский рабби избегал городов самих по себе. Евангелия достаточно часто говорят о служении Иисуса и его учеников в городах, чтобы поставить это утверждение под сомнение (Мф. 9, 35; 10, 23; 11, 1.20; Мк. 6, 33.56; Лк. 13, 22).

Все объясняется не тем, что Иисус плохо относился к городам, но тем, какую он избрал стратегию, напрямую связанную с историей искупления. Он не спешил встречаться с язычниками, которые населяли такие города. В городах Иисус ищет синагоги (Мф. 9, 35). Он шлет учеников к погибшим овцам дома Израиля, живущих в «городах Израилевых» (Мф. 10, 23; ср. 2, 20; 19, 28). Еще не пришло время полноценной проповеди язычникам. Оно вскоре наступит – после смерти и воскресения нашего Господа (Мф. 21, 33-43). Сначала нужно предложить спасение Израилю, прежде чем язычники станут частью народа Божия. «Многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном» (Мф. 8, 11). Это время еще не наступило.

Городская миссия Иисуса

В такой городской мир пришел Иисус из Назарета. И с его приходом Бог начал осуществлять свой план обновления городов. Строя Вавилонскую башню, люди стремились достичь единства, а теперь Бог осуществил это стремление через «одного Господа, одну веру, одно крещение» (Еф. 4, 5). Бог снова сходит к людям (Быт. 11, 5), но не чтобы судить, а чтобы спасать их во Христе.

Стоя на лестнице-башне, Бог обещал благословить спасающегося

бегством Иакова и все племена земные (Быт. 28, 13-14). На этом месте был построен город Вефиль, «дом Божий». Иисус, ссылаясь на эту историю, говорит Нафанаилу о новой реальности, которая превосходит сон Иакова: «Отныне будете видеть небо отверстым и Ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому» (Ин. 1, 51). Иисус есть та лестница, в нем небо спускается к городам мира, через него мы восходим в небесный град. «Небеса открыты пред тем, кому служат ангелы» (Clowney 1988:69).

Проведя три дня в чреве большой рыбы, строптивый Иона, как бы воскресенный из мертвых, должен был возвестить о Божьем спасении для покаявшейся Ниневи. Теперь Иисус, тот, кто «больше Ионы», призывает города к покаянию. И знак его власти, напоминающий об Ионе, – воскресение из мертвых на третий день (Мф. 12, 39-40).

Иезекииль говорил о том дне, когда сам Бог вернется на Сион и будет обитать тут как законный царь, когда слава шехины, ушедшая отсюда (Иез. 11, 22-23), однажды снова наполнит дом Божий (Иез. 43, 4-5). И тогда город будут называть «Господь там» (Иез. 48, 35). В Вифлееме, где родился Иисус, пастухи были в трепете, когда «слава Господня осияла их» (Лк. 2, 9). Ангелы возвестили им, что обетование исполнилось, воспевая «славу в вышних Богу» (Лк. 2, 14). «Здесь Тот, Кто больше храма» (Мф. 12, 6).

По словам пророков, после очистительного изгнания совершится эсхатологическое восстановление Сиона и народа Божия. Бог соберет своих потерянных овец (Иез. 34, 16.23-24). Разрушенные города будут восстановлены (Ам. 9, 14; Деян. 15, 14-18), и даже опустошенные города язычников снова будут заселены (Ис. 54, 3).

За делом восстановления городов стоит Бог. Все задачи царской власти в городах осуществляются в нем. Он будет священным царем города «по чину Мелхиседека» (Быт. 14; Пс. 109, 4). Исаия, пользуясь образами из жизни монархов, но преобразая их, говорит, что слава солнца и луны побледнеет и будет постыжена на фоне славного царствования Господа «на горе Сионе, и в Иерусалиме, и пред старейшинами его» (Ис. 24, 23). «В тот день скажут Иерусалиму: “Не бойся”, и Сиону: “Да не ослабевают руки твои!” Господь Бог твой среди тебя» (Соф. 3, 16-17). Его царство распространится за границы империи: «И Господь будет Царем над всею землею» (Зах. 14, 9). Искупителю, «Рабу властелинов», поклонятся цари и князи (Ис. 49, 7).

Иисус провозгласил, что все Божии обетования о его спасительном

царствовании начали исполняться. Приходит божественный царь, чтобы восстанавливать, менять и искупать, и имя его – Иисус. Новый век праведности и благодати, юбилейный год Божий для городов (Ис. 61, 1-2), начинается: «Ныне, – возвещает Христос, проповедуя в синагоге, – исполнилось писание сие, слышанное вами» (Лк. 4, 21). Он посылает в города своих вестников, чтобы они провозгласили: «Приблизилось Царство Небесное» (Мф. 10, 7; ср. Лк. 10, 1.11). Если Иисус среди людей, значит, и царство Божие среди них (Лк. 17, 21). Он воплощает в себе спасительное правление Бога, царство, явленное в царе, через его жизнь, смерть и воскресенье будут восстановлены города.

Лука и города. Такое представление о городской миссии Иисуса особенно подчеркивает Лука в своем Евангелии и его второй книге – Деяний. Слово *полис* около 160 раз встречается в Новом Завете, при этом половина всех этих случаев приходится на две книги Луки. За ним идут Матфей (26 раз) и Книга Откровения (27 раз), тогда как Павел использует это слово лишь четыре раза и столько же раз оно встречается в Послании к Евреям. Особенно интересно, как часто Лука использует слово *полис* в своем Евангелии. Это около половины всех случаев у Луки (тридцать девять раз, что ставит под сомнение идеи тех, кто резко противопоставляет сельского Иисуса городскому Павлу). Новый Завет содержит названия примерно девяти десятков мест, которые, вероятно, были городами. И двадцать восемь из этих названий используются в двух книгах Луки «в прямой или косвенной связи со словом «город» (*полис*)» (Rohrbaugh 1991b:126).

Еще любопытнее посмотреть на то, какими стилистическими приемами пользуется Лука, чтобы выделить слово *полис*. Так, например, в обеих книгах авторства Луки он часто добавляет этот термин к названию города, что нехарактерно для прочих евангелистов. Ангел Гавриил был послан не просто в Назарет, но «в город Галилейский, называемый Назарет» (Лк. 1, 26). Захария живет «в нагорной стране, в *полисе* Иуды» (Лк. 1, 39). У Марка Иисус исцеляет в синагоге человека, одержимого злым духом. Дело происходит в Капернауме (Мк. 1, 21), который Лука называет «*полисом* галилейским» (Лк. 4, 31). И снова Иисус воскрешает сына вдовы не просто в Наине, но в «*полисе*, называемом Наин» (Лк. 7, 11). Иосиф, «ожидавший царства Божия» (Лк. 23, 51), родом не просто из Аримафеи, но «из Аримафеи, *полиса* Иудейского».

Мы уже говорили, что Лука использует слово *полис* там, где другие

евангелисты термин «деревня». Вифлеем в Ин. 7, 42 деревня, тогда как в Лк. 2, 3-4.11 он становится городом. Вифсаида деревня в Мк. 8, 23, но город в Лк. 9, 10.

Но нельзя сказать, что Лука как доктринер просто пренебрегает исторической правдой ради своих богословских интересов.

[Лука], тем не менее, не применяет термин *полис* автоматически, поскольку использует и слово *комэ*, «деревня»: тут обитают враждебные самаритяне (Лк. 9, 52), а также Мария и Марфа (Лк. 10, 38), в деревне находят осла для въезда в Иерусалим (Лк. 19, 30), этим же словом назван Эммаус (Лк. 24, 13.28). Не во всех авторских резюме говорится о городах (Лк. 9, 6). Эти примеры, где речь обычно идет о местах около Иерусалима, быть может, говорят о том, что Луке хотелось противопоставить большой город окружавшим его селениям. (Skiba 1976:54-55).

Г. Дж. Кедбери отмечает: «Похоже, Лука считает важным показать, что город – это сцена действия или среда для того, о чем он рассказывает, даже когда город не упоминается» (Cadbury 1961:247). Так, в доме фарисея грешница умащает ноги Иисуса благовониями и их целует, при этом Лука добавляет, что это была «женщина того *полиса*» (Лк. 7, 37). В восьмой главе Лука по-своему пересказывает притчу о сеятеле. И Матфей (Мф. 13, 2), и Марк (Мк. 4, 1) обращают внимание на толпы, на множество людей, слушавших Иисуса, и лишь Лука сообщает, что это были люди из разных городов (Лк. 8, 4). Подобную деталь мы находим и в одной притче, которая есть только в Евангелии от Луки. Один из важнейших героев притчи о настойчивой молитве, судья, был «в одном *полисе*»; о другой героине, вдове, сказано, что она жила «в том же *полисе*» (Лк. 18, 2-3).

В притчах, для которых есть параллели или пересечения у других синоптиков, Лука с помощью деталей подчеркивает, что дело происходит в городе. Матфей рассказывает историю о великом пире. Когда званые гости не пришли, хозяин посылает слуг «на распутия», чтобы те звали на пир прохожих (Мф. 22, 9). Лука рассказывает о том же точнее: «Пойди скорее по улицам и переулкам *полиса*» (Лк. 14, 21). В притче о десяти талантах у Матфея хозяин говорит доброму и верному рабу: «Войди в радость господина твоего!» (Мф. 25, 21). В версии Луки послушные рабы получают иную награду: им дается власть над городами (Лк. 19, 17.19).

И даже когда у Луки действие происходит в сельской местности, оно часто имеет городской колорит. Большие толпы, которым Господь рассказывает притчи, пришли «из всех *полисов*» (Лк. 8, 4; ср. 8, 1). Семьдесят учеников, посланных возвестить о приближении эсхатологической жатвы Божьей (Ис. 27, 12; Иоил. 3, 13; Ам. 9, 13-15), отправляются, добавляет Лука, «во всякий *полис* и место», куда был намерен пойти Иисус (Лк. 10, 1). Именно города были той аудиторией, куда послал Иисус учеников, которая могла принять или отвергнуть их весть (Лк. 10, 8.10-12). Иисус исцеляет бесноватого, жившего в гробницах на другом берегу Галилейского моря, и лишь Лука сообщает нам, что тот был «из полиса» (Лк. 8, 27). Иисус посылает его домой, чтобы тот рассказал о великих делах Божиих, совершившихся с ним; согласно Мк. 5, 20, он отправляется в Десятиградие. Лука опускает это название федерации эллинистических городов, но говорит, что исцеленный рассказывал о делах Иисуса «по всему *полису*» (Лк. 8, 39). И снова, рассказывая о чудесном умножении хлебов и рыбы, другие евангелисты говорят лишь о том, что дело происходило в пустынной местности (Мф. 14, 13; Мк. 6, 32). Лука также это отмечает, но говорит, что это пустынное место находится у города, называемого Вифсаидой (Лк. 9, 10).

Иисус и Иерусалим. Но в центре внимания евангелистов всегда остается миссия Христа. У Луки эта миссия особым образом направлена на Иерусалим, город великого царя (Лк. 9, 41; 22, 10; 23, 19; 24, 49), и он особое внимание уделяет паломничеству Иисуса к месту своей смерти и воскресения (DeRidder 1975:128-200). В этом городе миссия Иисуса осуществится во всей полноте, так что Евангелие от Луки похоже на описание долгой процессии, идущей к городу и Храму, чтобы достичь своей мессианской цели.

Иерусалим, несомненно, занимает особое место в книгах Луки. «Только лишь в своем Евангелии Лука упоминает этот город вдвое чаще, чем любой другой евангелист» (DeYoung 1960:15). Еще удивительнее те строки, где Лука просто использует слово *полис*, почти без предупреждения, когда речь идет об Иерусалиме (см. Лк. 19, 41; 22, 10; 23, 19; 24, 49). Это слово, если рядом не стоит определяющее слово в родительном падеже или указательное местоимение, используется в первую очередь как синоним Иерусалима.

Путь Иисуса ко кресту и воскресению – это путь к Иерусалиму, к городу. Лука начинает свое Евангелие с того, что ангел в городе царя

возвещает о рождении Иоанна (Лк. 1, 5-25), а в самом конце его ученики с радостью возвращаются в город и ко Храму, после того как воскресший Господь повелел им: «Оставайтесь в городе, доколе не облечетесь силою свыше» (Лк. 24, 46-52). В отличие от других евангелистов (Мф. 28, 7.10.16; Мк. 16, 8), Лука ничего не говорит о явлении Воскресшего в Галилее, но только в Иерусалиме и его окрестностях.

И между двумя этими событиями тень стен Иерусалима, в центре которого стоит Храм, дом Отца, падает на путь Иисуса. Из-за переписи беременная Мария с Иосифом совершают свое первое в Евангелии от Луки паломничество в другой город (Лк. 2, 3). И тут, в Вифлееме, который Лука называет «городом Давидовым», рождается младенец Иисус (Лк. 2, 4). Будучи мальчиком, он возвращается в Иерусалимский Храм, понимая, что должен быть в Доме Отца (Лк. 2, 50). Говоря об искушениях, с которых началось публичное служение Иисуса (Мф. 4, 1-11; Лк. 4, 1-12), Лука меняет местами две сцены, чтобы «последнее столкновение с искушителем произошло не на далекой горе, но на крыле Храма» (Skiba 1976:52).

Тот же мотив путешествия или паломничества звучит в разделе Евангелия, который условно называют «путь в Иерусалим» (Лк. 9, 51 – 19, 44); он занимает около 40 процентов повествования Луки, тогда как у Матфея это две главы (Мф. 19 – 20), а у Марка – одна (Мк. 10). По ходу этой длинной истории читателю напоминают о конечной цели паломничества: «Иисус восхотел идти в Иерусалим» (Лк. 9, 51.53; 13, 22; 17, 11; 19, 11). Так начался исход эсхатологического Моисея, спасителя своего народа (Лк. 9, 31). «Не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима» (Лк. 13, 33). Исполнение искупительного плана для этого города – осуществление спасительных целей странствующего Мессии – в центре этого стоит Иерусалим.

На последнем этапе своего путешествия Иисус как Мессия въезжает в принадлежащий ему город. Толпа повторяет слова Псалма: «Благословен грядущий во имя Господне» (Пс. 117, 26). Лука добавляет к этому восклицание: «Благословен царь» (Лк. 19, 38).

Но рядом с этим ликованием у Луки – и только у Луки – происходит и нечто иное: Иисус плачет, глядя на город (Лк. 19, 41). Храм и город стали оплотом противников Мессии. Господь пришел в свой Храм (Мал. 3, 1). Но его «дом» оставил его, оставив его Сына. Поэтому хозяином дома, где обитает Бог, становится Иерусалим; Храм, «его дом», становится «вашим домом» (Лк. 13, 35).

Сразу после того, как Иисус произнес слова суда над Иерусалимом, он совершил последнее очищение Храма (Лк. 19, 41-44), которое тем самым связывается с темой суда. «Слепота города (ст. 42) ярче всего проявляется в том, что Храм не замечает своего истинного предназначения и, подобно городу, «не узнает времени посещения» своего (ст. 44)» (Walker 1996:63). Иисус использует язык исхода, чтобы сказать: когда произойдет его смерть, его исход, Иерусалим будет играть роль Египта (Лк. 9, 31). Подобная аллюзия слышна в Лк. 24, 50, где говорится, что воскресший Христос «вывел их [своих учеников] вон» к Вифании. Иерусалим снова играет роль Египта.

Продолжение городского служения Иисуса

Книга Деяний рассказывает о расширении географических границ служения после евангельских событий. Это миссионерская история о распространении благой вести среди разных народов от Галилеи и до краев земли. Как и в Евангелиях, тут благая весть движется к городам. У евангелистов это географический переход «из Галилеи в Иерусалим»; в Деяниях – «из Иерусалима в Рим» (Filson 1970:75). И остановками на этом пути служат города.

Город в Книге Деяний. Исследователи давно признавали, что Евангелие от Луки в литературном плане тесно связано с Деяниями. Повторное посвящение книги в Деян. 1, 1 Феофилу, упоминание о первой книге и резюме описанных в ней событий – все это подтверждает, что эти книги связаны. И когда автор говорит, что в первой книге описано «все, что Иисус делал и чему учил от начала», мы видим, что тут нечто большее, чем просто один и тот же автор. «Из слов Луки косвенно следует, что во втором томе он расскажет, что Иисус *продолжает* делать и чему *продолжает* учить после вознесения – его Духом, действующим в его учениках» (Bruce 1954:32).

Исследователи, занимающиеся анализом редакций, пытались показать эту особенность, выделяя влияние богословских идей автора (часто его называли Лукой скорее ради удобства, а не из исторической необходимости) на его повествование. Многих исследователей Лука интересует как «превосходный художник слова», они ищут у него формальные литературные параллели и модели (Talbert 1974; Flender 1967). Так, Чарльз Тальберт отмечает:

Этот евангелист определенно стремился представить дела и учение Иисуса так, чтобы он стал образцом для дел и учения апостольской церкви. Поэтому практически невозможно не прийти к заключению, что сходство Иисуса и церкви отражает тему *imitatio magistri*... Традиция Иисуса распространяется на последующие поколения через жизнь и учение апостольской церкви. (Talbert 1974:98-99)

Не следует преуменьшать историчность Книги Деяний из-за того, что мы видим подобные взаимосвязи. Тут есть своя архитектура книги, причем она, среди прочего, имеет городской характер.

Как и в своем Евангелии, Лука не довольствуется упоминанием названий городов – Иоппия, Листра или Дервия, Фиатира или Ласея. Он говорит: «город Иоппия» (Деян. 11, 5), «города Листра и Дервия» (Деян. 14, 6), «город Фиатира» (Деян. 16, 14) и «город Ласея» (Деян. 27, 8). И снова Лука предпочитает называть городами те селения, которые другие называют деревнями или районами. Так, слух о чудесах, совершаемых христианами, вышел за пределы Иерусалима и разнесся по окрестным городам (Деян. 5, 16), привлекая толпы народа.

Эрнст Хэнчен отмечает: «Разумеется, около Иерусалима нет никаких настоящих *полисов*» и «Лука плохо себе представляет географию Палестины» (Haenchen 1971:243). Но Луке свойственно называть «различными городами» провинции или районы (Лк. 8, 1.4; 10, 1). Стоит также помнить о том, что Лука говорит о своем труде совсем не так, как Павел. «Если послания Павла показывают, что он относится к каждой римской провинции как к единому целому (Галатия, Асия, Македония, Ахаия или даже Иллирик и Испания...), то его биограф мыслит иначе: для него это города, или города-государства, города-стоянки, города-путеводители» (Cadbury 1961:246). Так, апостолы в Иерусалиме радуются тому, что «Самария приняла слово Божие» (Деян. 8, 14). Но Филипп идет в «город самарийский» (Деян. 8, 5.8).

Провинция Галатии у Павла становится у Луки (хотя бы по одной экзегетической версии) городами Икония, Дервия и Листра (Деян. 16, 9 – 17, 14). Как видно из текста Деяний, Лука знает названия провинций (Деян. 16, 9; 18, 5). Он осведомлен в политике и называет Галлиона проконсулом Ахаии (Деян. 18, 12). Но когда он говорит о действии благой вести в этой провинции, он предпочитает говорить о городах: о Коринфе и Афинах (Деян. 17, 15 – 18, 18). Не будет преувеличением сказать, что Книга Деяний почти целиком посвящена

городам, миссионерская деятельность осуществляется почти исключительно в них.

Адольф фон Гарнак включил в свой труд 1909 года, посвященный Деяниям, исследование географических терминов. Он писал, что в Деяниях редко речь идет о сельской местности. И добавил к этому одно интересное замечание о слове *город* в этой книге:

Миссия по большей части осуществлялась в городах, поскольку евреи диаспоры в основном жили в городах. Так в Деян. 8, 40 о Филиппе говорится: «он благовествовал всем городам»; Иаков говорит (Деян. 15, 21), что Закон Моисеев «по всем городам имеет проповедующих его и читается в синагогах»; Павел признается в том (Деян. 26, 11), что преследовал христиан не только в Иерусалиме, но «даже в чужих городах»; Павел и Сила обходят (Деян. 16, 4) «города» и навещают (Деян. 15, 36) «по всем городам» общины, основанные ими во время первого путешествия; Павел заявляет, что Дух «во всех городах» пророчествует о предстоящих ему страданиях (Деян. 20, 23); в Иерусалим к апостолам приходят «многие из окрестных городов», чтобы получить исцеление (Деян. 5, 16). Иногда ради точности автор замечает, что некое событие произошло вне города. Стефан был побит камнями «за пределами города» (Деян. 7, 58); храм Зевса в Листре располагался «перед их городом» (Деян. 14, 13); Павла вытащили «за город» (Деян. 14, 19); в Филиппах место молитвы находилось «за воротами» (Деян. 16, 13); а в Тире ученики провожали Павла «даже за пределы города» (Деян. 21, 5). (Harnack 1909:61-62)

Иерусалим и Храм исполняют свое предназначение. Еще один важный мостик между двумя томами с их темой городов – это Иерусалим, который «служит своеобразным географическим указателем» (Mad-dox 1982:10). Этот город играет важнейшую роль и в Евангелии, и в Деяниях. Иерусалим, место воскресения, вознесения и Пятидесятницы, становится отправной точкой и мерилom для всех миссионерских дел апостолов. Вот резюме о его значении, которое дает Тальберт:

(а) С Иерусалима начнется проповедь евангелия всем людям (Лк. 24, 37; Деян. 1, 4.8). (б) Каждое очередное расширение церкви в апостольскую эпоху должно быть одобрено Иерусалимом (напр., Деян.

8, 12.14-15; 11, 1-2.18.19-22; 15, 2.12-13). (в) Все служение Павла связано с Иерусалимом (Деян. 9, 27-28); он начал трудиться в Антиохии по инициативе Варнавы (Деян. 11, 25-26); церковь отправляет его на миссию с одобрения Иерусалима (Деян. 13, 1-3); каждое его миссионерское путешествие завершается в Иерусалиме (Деян. 15, 2; 18, 22; 21, 17); он понимает, как важно свидетельство Двенадцати (Деян. 13, 31); он решает сложные вопросы в Иерусалиме (Деян. 15, 2), принимает принятые тут решения (Деян. 21, 23-26) и обращается к авторитету Иерусалима (Деян. 16, 5). Если говорить кратко, в Деяниях Иерусалим руководит всей миссионерской деятельностью. (Talbert 1982:100)

Этому значению Иерусалима соответствует и то, что Лука использует слово *полис* в Деяниях, как он это делал и в Евангелии, когда говорил об Иерусалиме (Деян. 7, 58; 12, 10). Если речь идет о городе вне специфического контекста, речь идет об Иерусалиме.

По мнению Эрика Франклина, Иерусалим в Деяниях выполняет две функции. «Во-первых, хотя не тут берут начало последующие стадии миссии, именно одобрение Иерусалима придает им легитимность, а во-вторых, именно отношения с этим городом показывают, что новообращенные действительно становятся членами обновленного народа Божия» (Franklin 1975:128). Таким образом Лука, подчеркивая значение Иерусалима, показывает, что христианская миссия стала исполнением эсхатологических ожиданий. В соответствии со словами Иакова на Иерусалимском соборе (Деян. 15, 15-18), паломничество народов в Иерусалим связано с обновлением Израиля и восстановлением города Божия (Ис. 2, 2-4; 55, 5; Зах. 2, 10-11; 8, 20-23; Иоил. 2, 32). Постоянное возвращение в Иерусалим по ходу событий в Деяниях отражает притягательную силу горы Сион, свет которой привлекает к себе народы.

Есть и третья, не столь положительная функция Иерусалима в Деяниях, которая объясняет, как обращается с этим городом Лука. Его второй том кончается новым географическим ориентиром. Миссия церкви должна была начаться в Иерусалиме (Лк. 24, 47-49; Деян. 1, 8), но завершается она в Риме, в «концах земли». «Когда Павел у Луки прибывает в Рим, это знак и символ того, что теперь Рим стал центром церкви и основной миссионерской базой благовестия. Иерусалим – уже не центр церкви, этот центр переместился в Рим» (Filson 1970:75).

Лука умело изображает это перемещение центра нового народа Божия. Семерых избранных служителей вместе с их последователями изгнали из Иерусалима – и благодаря этому поле миссионерского труда стремительно расширяется (Деян. 6, 9 – 8, 4). Павел не получает справедливого решения своего дела в Иерусалиме – и благодаря этому проповедует в Риме. Павел снова и снова сталкивается с враждебным отношением со стороны иудеев в диаспоре, и это соответствует тому, с чем сталкивался Иисус в Иерусалиме. Это изменение особенно ясно показывает тот факт, что Лука придает огромное значение путешествию Павла в Иерусалим (Деян. 19, 21 – 28, 31). Это путешествие, миссионерский характер которого обходят вниманием даже современные исследователи, занимает последнюю и кульминационную треть второго тома. Почему?

Флойд Филсон находит тут прямую литературную параллель к путешествию Иисуса в Иерусалим в Евангелии от Луки. А Тальберт находит не менее тридцати шести структурных соответствий между двумя текстами, причем видно, что Лука делал это намеренно (Talbert 1974:16-23). Оба путешествия достигают кульминации, когда главный герой отворачивается от тех, кто отвернулся от него. Иисус плачет об Иерусалиме и предсказывает его разрушение (Лк. 19, 41-44). Павел созывает влиятельных иудеев и заявляет им, как будто вынося окончательное решение: «Спасение Божие послано язычникам: они и услышат» (Деян. 28, 28). Иисус входит в великий город, где местные власти отвергают божественного Мессию. Тот же город отверг и Павла, так что его путешествие в Рим означает, что божественный Мессия отвернулся от Иерусалима (Walker 1996:89-94).

Филсон говорит об этом так:

Заключительные главы Деяний (хотя это начинается раньше) снова и снова подчеркивают, что благая весть есть исполнение обетований Божиих Израилю, о которых говорит Ветхий Завет; церковь есть данное Богом продолжение жизни Израиля, и потому она есть истинный Израиль. Иерусалим мог бы оставаться географическим и духовным центром этого нового истинного Израиля. Но он отказался от этой привилегии. Когда толпа схватила Павла в Храме, а иудейские вожди попытались избавиться от него, это значило для Луки, что Иерусалим не пожелал исполнять эту роль; и потому в последней трети Деяний Лука показывает, какую возможность

упустил этот город, и говорит о перемещении центра церкви из Иерусалима в Рим. (Filson 1970:75)

В Евангелии мы видим движение от Галилеи через Самарию в Иудею и Иерусалим. В Книге Деяний это движение из Иерусалима вовне через Иудею и Самарию к самым дальним частям земли. «Отвержение Израиля в Иерусалиме в Евангелии от Луки давало новые возможности отверженным, а в Деяниях отвержение иудеев сделало возможной проповедь к язычникам» (Miesner 1978:201). По ходу истории о рассеянии по городам сначала Израиль тесно связан с церковью, в конце они стали альтернативой: или Израиль, или церковь.

Миссия церкви в Духе Святом

Это изменение статуса Израиля и церкви происходит постепенно. Когда это было возможно, ученики собирались в Храме (Деян. 2, 46), учили тут (Деян. 3, 1; 5, 20-21.42), исполняли свои обеты (Деян. 21, 26; 24, 17-18). Но их сознание менялось. Уже пришел день, когда поклоняться Отцу можно уже не на горе Гаризим, ни в Иерусалиме (Ин. 4, 21). Мессия Иисус через свою смерть и воскресение (Ин. 2, 19-22) воздвиг новый храм. «Появился символический храм присутствия Господа. Он есть краеугольный камень. Его тело есть храм. Он полон славы» (Clowney 1971:79). Бог восхотел пребывать на Сионе (Втор. 12, 5; Пс. 67, 16), отсюда его слава должна наполнить всю землю (Ис. 6, 3). Теперь Иисус стал тем, в ком восхотела обитать вся полнота Бога (Кол. 1, 19).

Исаия предвозвещал тот день, когда «Искупитель придет к Сиону» (Ис. 59, 20). Павел говорит, что это пророчество исполнилось с приходом Христа (Рим. 11, 26), но меняет слова «к Сиону» на «от Сиона». Он видит в Сионе источник благословения Божия для язычников. Центростремительное движение («к Сиону») стало центробежным («от Сиона»). «Павла занимало скорее не будущее Сиона, но то, что Бог совершил тут в недавнем прошлом, чтобы осуществить свой замысел обо всем мире» (Walker 1996:142).

Собираемый и собирающий дом Божий. Орудием для собирания язычников призвана была стать церковь, новый храм, где пребывает Дух Христа (1 Кор. 3, 16; 6, 19; 2 Кор. 6, 16), храм или дом Божий (Еф.

2, 19-22). Как Деяния, так и послания Павла говорят о том, что и это собрание, и орудие для него носят городской характер. Новые общины были созданы по образцу синагог, рассеянных по империи и лишенных централизованного храмового культа. Это открывало новые возможности, связанные с городом. В городах концентрировалась власть и тут возможны были изменения, а путешественники могли распространять благую весть (Meeks 1983:14-23).

Так, Павел мог считать, что, возвещая евангелие всем народам, он осуществляет миссионерское строительство дома Божия, который уже завершен. Он мог похвалиться перед римскими христианами: «От Иерусалима и окрестностей до Иллирика я полностью проповедал евангелие Христово» (Рим. 15, 19.23; ср. 1 Тим. 3, 16). Как он практически достиг этой цели? Он «сеял малые семена христианства в рассеянных домах некоторых стратегически важных с точки зрения их расположения городов север-восточной части Средиземноморья» (Meeks 1983:9-10).

В Римской империи до и после Павла было принято презрительно относиться к городской жизни и идеализировать деревню (Lowenstein 1965). Но мы не видим ничего подобного на страницах Нового Завета и в жизни первых христиан. Даже само слово *эклесиа* – которое мы переводим как «церковь» – в империи имело городскую окраску. Обычно так называли собрание свободных горожан мужского пола в городах, живущих по греческим обычаям. Так это слово использовалось в эллинистический период и (с некоторыми изменениями) в римском мире (Meeks 1983:108). Хотя источник и более глубокие корни этого термина у христиан надо искать в Септуагинте, греческом переводе Ветхого Завета, нам не стоит забывать о том, как оно звучало в тогдашнем мире.

Другие социальные организации греческих и римских городов также дают нам интересные параллели. Гильдии или добровольные сообщества кое в чем походили на церковь. В таких сообществах (*фисасои* по-гречески, *коллегииа* по-латински) все совместно чтили определенного бога-покровителя. Встречи проводились регулярно (обычно раз в месяц), и на них была общая трапеза. Существовали особые ритуалы приема новых членов. Обычно это были небольшие группы, объединявшие людей одного социального статуса или одной профессии. Их поддерживали щедрые патроны.

Окружающие люди могли видеть в церкви нечто вроде такого до-

бровольного сообщества. У них был свой божественный покровитель по имени Иисус. Они регулярно собирались как члены товарищества (Деян. 2, 46-47). У них были общие трапезы любви и вечера Господня, а новых людей они принимали через крещение. В домашних церквях Коринфа и Рима такие люди, как Стефан (1 Кор. 16, 15-18) и Фива (Рим. 16, 1-2), были хозяевами дома и патронами. Во втором веке римские чиновники и писатели, полемизирующие с христианством, часто отождествляли церковь с подобными группами. А христианские апологеты уже в третьем веке могли, отстаивая легитимность церкви, сослаться на эти параллели (Stambaugh and Balch 1986:140- 41).

Но, разумеется, тут были и отличия, не всегда заметные окружающим. Иисус, «божественный покровитель», никак не вписывался в пантеон богов. Термины, описывающие муниципальное управление в подобных сообществах, начисто отсутствуют в посланиях Павла. Ни одно сообщество не заявляло, что его члены святые, избранные, возлюбленные Богом. Членство в *эклесии* не зависело от крови и статуса, от богатства и профессии. В таком «клубе» не было ни «иудея, ни эллина, ни раба, ни свободного, ни мужчины, ни женщины» (Гал. 3, 28). Эти границы были упразднены единством «во Христе Иисусе». И даже местный характер свободных ассоциаций был выражен куда слабее, потому что церковь видела себя вселенской общиной.

Что еще, кроме добровольных объединений, поможет нам понять природу и миссию церкви в городе? Мы можем обратиться к ветхозаветным образам дома Божия и храма, царства и Сиона, которые нашли свое осуществление в собирании церкви Иисусом. Не в Иерусалиме, но в рассеянии – «в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии» (1 Пет. 1, 1) и городах этих областей – воздвигается новый храм из «живых камней», из которых складывается «дом духовный» (1 Пет. 2, 5). Во время первого миссионерского путешествия Павла, когда евангелие одержало победу в таких городах, как Писидия Антиохийская, Листра и Дервия, церковь увидела в этом восстановление разрушенной скинии Давидовой в Иерусалиме (Деян. 15, 16). Верующие Эфеса на новом основании становятся «святым храмом в Господе» (Еф. 2, 21), краеугольный камень которого – сам Иисус. Он, «владыка царей земных», берет семь городских церквей Азии (Откр. 1 – 3) и делает их царством (Откр. 1, 5; 5, 10). Церкви иудеев и язычников Бог дал привилегию называться святым народом и призвал ее быть благодарным свидетелем (1 Пет.

2, 9-10). Хвала Богу теперь должна возноситься из этого нового Сиона (Ис. 25, 6-8).

Божественный свидетель, который собирает. Как могло небольшое число христианских общин в дюжине городов Римской империи считать себя восстановленным Сионом? Почему они понимали себя как новый городской мир, воссозданный Богом? Как они, оставив еврейский партикуляризм, обратились ко вселенскому служению? Ответ заключается в том, что они получили дар Святого Духа, который присутствовал в них.

Неблагодарность и бунт народа Божия огорчили Святого Духа (Ис. 63, 10; 1 Фес. 4, 8). Но в последние дни, как говорят пророки, Дух вернется и будет действовать с новой силой. Страдающий Раб будет помазан тем же Духом, чтобы «благовествовать нищим», принести им благовестие о наступлении юбилейного года милости Господней (Ис. 61, 1-2; ср. 11, 1-5). В это юбилейное служение Духа входит восстановление древних развалин, обновление разрушенных городов (Ис. 61, 4). Бог совершит пересадку сердца своему народу: заменит каменные сердца сердцами из плоти (Иез. 36, 26). И как он это сделает? «Вложу внутрь вас дух Мой... и населю города, и обстроены будут развалины» (Иез. 36, 27.33).

Когда же Бог исполнит это обетование? Евангелие от Луки и Деяния дают на это ответ.

Уникальное событие Пятидесятницы означало, что ученики Иисуса получили «обещанное от Отца» (Деян. 1, 4). Обетование завета – это сам Дух (Лк. 24, 49; Деян. 2, 33), он приходит во всей полноте и обитает в новом доме Божиим, не построенном человеческими руками (Рим. 8, 9-11; 1 Кор. 3, 16; Еф. 2, 22). Дух есть и исполнение обетования, и обетование об исполнении, залог наступления нового века (2 Кор. 5, 4-5; Еф. 1, 14) и первый плод грядущей вселенской жатвы (Рим. 8, 23). Его присутствие есть исполнение слова завета, обращенного к Аврааму (Быт. 12, 2; 17, 5-10) и, помимо Авраама, ко всем «дальним» (Деян. 2, 38-39; так говорится о язычниках в Деян. 22, 21). «Эпохальное значение Пятидесятницы переводит весь ход истории спасения в новую плоскость» (Dunn 1970:53). На Пятидесятницу произошло восстановление народа Божия.

До того дня Пятидесятницы главным местом поклонения был Храм, главным служителем – священник, главным культовым объ-

ектом – алтарь, главным культовым актом – жертвоприношение. Когда сошел Дух, весь этот культовый комплекс был упразднен. Какое-то время члены *эклесии* по-прежнему входили в *кагал* [собрание], но такая двойная лояльность была временным явлением. Пятидесятница предвозвещала гибель Храму, священнику, алтарю, жертвоприношению, Закону и ритуалу. Все это исчезло, а на смену ему пришли проповедь благой вести и таинства, которые вместе свидетельствуют о завершённом труде Христа. (Н. Воег 1961:113)

Такой взгляд стоит за смыслом Деян. 1, 6-8. Ученики задают Иисусу вопрос, касающийся эсхатологии: «Не в это ли время восстанавливаешь ты царство Израилю?» Язык восстановления – это язык ожидания (Мал. 4, 5-6), и быть может, в их вопросе есть отзвуки националистических надежд евреев. Иисус направляет их ожидания в иную сторону, они получают нужное из иного источника: «Вы примете силу, когда найдет Святой Дух на вас, и вы будете моими свидетелями и в Иерусалиме, и во всей Иудее и Самарии, и до предела земли» (Деян. 1, 8). Силой жизни нового Израиля станет дар Духа. И эта сила проявится в провозглашении освобождающей благой вести о Христе всем народам.

Ветхозаветные пророчества говорили о центростремительном движении народов: поток людей потечет на Сион, их будет притягивать к себе Дом Божий (Ис. 2, 2-3), они придут на пир в конце времен (Ис. 25, 6), горы станут дорогами, а большие дороги поднимутся, чтобы по ним удобно и безопасно было идти тем, кто «придут издалека» на Сион (Ис. 49, 11-12), жители языческих городов будут искать в Иерусалиме Господа Саваофа (Зах. 8, 21), «десять человек из всех разноязычных народов» жадно схватят за одежду иудея и будут просить разрешения пойти с ним, «ибо мы слышали, что с вами Бог» (Зах. 8, 23).

Деяния постоянно указывают на осуществление этих обетований через Духа, который притягивает жителей разных городов к Иисусу. На это указывает число обратившихся. Так, на Пятидесятницу после проповеди Петра уверовало около трех тысяч человек (Деян. 2, 41). В скорое время число обращенных выросло до пяти тысяч (Деян. 4, 4). Благодаря свидетельству апостолов верующих «более и более присоединялось к Господу, множество мужчин и женщин» (Деян. 5, 14). «И слово Божие росло, и число учеников весьма умножилось в Иеру-

салиме; и из священников очень многие покорились вере» (Деян. 6, 7). В городах Самарии «толпы... внимали» проповеди Филиппа (Деян. 8, 6). Ее успех был столь силен, что Лука отмечает: «Самария приняла слово Божие» (Деян. 8, 14).

Лука и далее продолжает рассказывать о воодушевлении жителей городов. В Лидде Петр исцеляет парализованного, и новость об этом распространяется по равнине Сарона, где население наполовину языческое: «Все, живущие в Лидде и в Сароне... обратились к Господу» (Деян. 9, 35). В Иоппии он воскрешает из мертвых Тавифу, и там «многие уверовали в Господа» (Деян. 9, 42). Миссионеры-новаторы, убежавшие из Иерусалима, в Антиохии начали благовествовать эллинам, и «великое число, уверовав, обратилось к Господу» (Деян. 11, 21). Недоумевающие христиане Иерусалима посылают Варнаву, чтобы он оценил происходящее. А миссия продолжается энергично: «приложилось довольно народа к Господу» (Деян. 11, 24). В Антиохии Писидийской, несмотря на сопротивление иудеев, «почти весь город» собирается, чтобы послушать Павла и Варнаву (Деян. 13, 44-45). В результате их свидетельства «слово Господне распространялось по всей стране» (Деян. 13, 49). В Дервии они проповедовали евангелие городу и приобрели множество учеников (Деян. 14, 21). В Фессалониках «некоторые из них [иудеев] уверовали... как из эллинов, чтущих Бога, великое множество, так и из знатных женщин немало» (Деян. 17, 4).

Лука указывает на то, что источник такой живой реакции – это Дух как истинное присутствие Бога (во Христе) в мире. Центробежное движение церкви «среди народов» нового рассеяния (Лк. 24, 47) есть одновременно центростремительное движение к Богу. «Ничто не зависит от людей, включая апостолов; и именно *поэтому* все *можно* поручить церкви» (Blauw 1962:90). Свидетельство церкви есть в конечном итоге свидетельство Духа Святого.

Это начинается со схождения Духа в Деян. 2. «Исполнились все [ученики] Духа Святого и начали говорить на иных языках» (Деян. 2, 4). Почему они получили дар языков в этот момент? Этим Святой Дух давал им знак, что они смогут передать евангельские истины всему миру. В конце концов, язык – инструмент общения между людьми. И сразу вслед за этим проявлением силы Духа церковь начинает расти (Деян. 2, 41). Между Духом и свидетельством существует неразрывная связь, поскольку Дух утверждает подлинность центростремительного пророчества, центр которого – Бог.

Связь между событием Пятидесятницы и даром языков показана в повествовании, вероятно, еще три раза. И это бывает в те моменты, когда спонтанный рост церкви заставляет ее пересекать новые границы истории искупления. Самария слышит слово Божие, и туда приходят скептически настроенные христиане из Иерусалима. Они убеждаются в том, что самаритяне действительно присоединились к народу Божию, когда те получают дар Святого Духа (Деян. 8, 14-17). О том, что частью этого народа стал римский сотник, свидетельствует «дар Святого Духа» и языков (Деян. 10, 44-46). В Эфесе ученики Иоанна Крестителя перемещаются с края общины завета в ее центр, когда присутствие и реальность Святого Духа открывается снова через дар языков (Деян. 19, 1-6).

Дух расширяет горизонты миссии, открывая замыслы Бога о вселенной. Филипп встречает эфиопского евнуха под действием Духа (Деян. 8, 29.39); раньше он был лишен возможности входить в Храм (Втор. 23, 1), теперь перед ним открылась возможность для поклонения (Ис. 56, 4-5). Когда в момент крещения Корнилия Святой Дух сходит на всех верующих, обрезанных и необрезанных, это связывает язычников с прежней Пятидесятницей, где действовал тот же Дух. Они, «как и мы, получили Святого Духа» (Деян. 10, 47; 11, 12-18).

Отчитываясь перед иерусалимской общиной, Петр снова говорит об этой связи (Деян. 11, 15). Язычники вместе с иудеями теперь вступают в новый век Духа, искупительная история Пятидесятницы стала их общей историей, они получили «такой же дар» (Деян. 11, 17). Изумленные христиане это также подтверждают: «Видно, и язычникам дал Бог покаяние в жизнь» (Деян. 11, 18).

Когда Лука описывает служение Павла, он также показывает, что в церкви действует Дух. Служение его начинается после обращения, когда он исполнился Духа (Деян. 9, 17). Тут же Дух велит церкви отделить Павла с Варнавой для служения (Деян. 13, 2). Как говорится в Деян. 13, 4, их посылает не Отец и не Христос, но Святой Дух. Тот же Дух Божий даже дает Павлу указания, куда ему идти. Именно Дух не пускает его в Асию, чтобы он мог сделать новый шаг: ступить на землю Македонии и Европы (Деян. 16, 6-10). Судьбоносное путешествие в Рим, которое завершает повествование, также совершается под действием Духа: он «по влечению Духа» идет в Иерусалим (Деян. 20, 22), а его арест и суд приводят его в столицу империи.

В историю города вошел конец времен с его центростремитель-

ными и центробежными силами, с его частными и универсальными тенденциями. «Пятидесятница стала общественным событием, которое обозначает переход от старого завета к новому и говорит, что день спасения уже наступил (2 Кор. 6, 2)» (Ferguson 1996:57). Грядет нечто еще более великое – второе пришествие Христа в полноте славы, время, когда будет произведен суд над городами (Лк. 10, 14). Но между нынешним «уже» и грядущим «еще нет» церковь исполняет миссию благодати в Духе и должна стремиться дойти до пределов земли до конца времен.

Как ее следует выполнять?

Новый Господь, новый народ, новый мир

Филон писал, что ессеи называли эллинистические города «источниками осквернения», с которым они старались не соприкасаться. Иерусалим, обобранный незаконными священниками, был местом, где приносятся нечистые жертвы. Зилоты и сикарии, тогдашние националистические борцы сопротивления, также относились к городам отрицательно. Из-за ненависти к идолопоклонству они не решались заходить в города: «Никто не должен проходить через ворота, если на них стоит статуя» (Theissen 1978:50-51).

Но апостолу Павлу эллинистические города не казались помехой. Он видел в них стратегические центры, откуда должно распространяться евангелие. Уединенные места не годились для этого. «Все города, большие и малые, где он насаждал церкви, были центрами римской администрации, либо греческой цивилизации, либо еврейского влияния, либо торговли» (Allen 1962:13).

Он выбирает определенную метрополию, являющуюся центром провинции: Филиппы для Македонии (Флп. 4, 15), Фессалоники для Македонии и Ахаии (1 Фес. 1, 7-8), Коринф для Ахаии (1 Кор. 16, 15; 2 Кор. 1, 1), и Эфес для Азии (Рим. 16, 5; 1 Кор. 16, 19; 2 Кор. 1, 8). ...В каждом из них он закладывал основы христианского братства с надеждой, что из этих стратегических центров евангелие дойдет до окружающих их окраин и других городов. (Bosch 1991:130)

Город, всемирная миссия и история искупления

Но все это было не просто стратегией человека, рожденного в городской культуре, «гражданина небезызвестного города» (Деян. 21, 39). Миссионерский подход Павла определял его взгляд на историю искупления.

Порядок нового Божьего мира начался с прихода Христа, его смерти и воскресения (Gaffin 1978). Через сошествие Святого Духа новый век явился, пока еще не кончился век старый (Еф. 1, 20-21). Юбилейный день спасения, время милости Бога, который восстановит землю (Ис. 49, 8), перестал быть ожиданием; «теперь, – утверждает Павел, – время Божьего благоволения, теперь день спасения» (2 Кор. 6, 2). Для рассеянных по империи домашних церквей наступила полнота веков (1 Кор. 10, 11).

Многое еще остается в будущем. Ныне люди собирают урожай благодати в городах, настанет день, когда ангелы будут собирать урожай суда «за городом» (Откр. 14, 17-20). Спасение еще не завершено (Рим. 13, 11), Христос еще не вернулся с полной победой (1 Пет. 1, 4-5). «Уже» указывает на «еще нет».

Связывая между собой «уже» и «еще нет», в центре истории искупления стоит Иисус Господь. Павел любил использовать титул *кюриос* (Господь) (Warfield n.d.:223). В городском мире так называли почитаемых существ, местных богов или высших правителей (Kittel 1965:1049-58). Но когда Павел называл так Иисуса, он говорил не просто об одном из почитаемых существ среди многих прочих (1 Кор. 8, 5). Источником этого титула для Павла был греческий перевод Ветхого Завета, Септуагинта. Тут так называли единого истинного Бога Яхве. Поразительно, что Павел прилагал титул *кюриос* и к Иисусу, и к Яхве.

Грядет день, говорил Яхве через пророка, когда «предо мною преклонится всякое колено, мною будет клясться всякий язык: «Только у Господа правда и сила»» (Ис. 45, 23-24). Теперь же, говорит Павел, пред именем Иисуса преклонится «всякое колено», всякий язык будет исповедовать, что «Иисус Христос – Господь» (Флп. 2, 10-11). В грядущий день Господень «всякий, призывающий имя Яхве спасется» (Иоиш. 2, 32). Ныне, комментирует Павел это пророчество Иоилия, Иисус – Господь, спасительное имя, которое призывают как иудеи, так и язычники (Рим. 10, 12-13).

День Господень и миссия Павла. Павел понимал, что его служение тесно связано с этим эсхатологическим днем. Об этом говорит его фраза, где он оценивает свой труд: «Я исполнил евангелие Христово» (Рим. 15, 19). Популярные английские переводы (KJV, NKJV, NIV) передают эту фразу так: «Я во всей полноте проповедовал...» – это может породить ложное впечатление, что он говорит о той полноте, с какой раскрывал перед людьми благовест (ср. Деян. 20, 20.27). В Иерусалимской Библии: «Я проповедовал благовест Христа на пределе моих возможностей», – что подчеркивает усилия апостола. Все эти переводы упускают связь между апостольской задачей, о которой тут идет речь, и чувством завершенности, которое он выражает. Это напоминает язык Кол. 1, 23, где Павел говорит о том, что благовест возвещена «всей твари поднебесной» (ср. Кол. 1, 25).

Что же имеет в виду Павел? Разумеется, не то, что он проповедовал евангелие в каждом месте каждому человеку. Или это космическая гипербола? В каком смысле проповедь евангелия надежды была завершена или представлена всему человечеству?

Снова можно сказать, что эти слова отражают представления Павла о месте вселенской миссии в истории искупления. В своем служении иудеям и эллинам он видел торжество Господа, когда люди «от Иерусалима и окрестностей до Иллирика» обретали во Христе путь к Богу. Эсхатологические ожидания прихода язычников стали эсхатологическим опытом в миссии Павла. «Универсальность евангелия находится в соответствии с универсальностью апостольской задачи – возвещать победу Бога его творению» (Beker 1980:7).

Источником такого понимания своего призвания Павлом, разумеется, была не ошибочная мысль о том, что Христос вот-вот снова вернется на землю. Скорее, оно опиралось на его представление о том, что со смертью и воскресением Христа последние дни уже начались. Всемирная миссия Павла и показывала, и предвосхищала грядущий триумф Бога, была и его увертюрой, и его залогом. «Хотя такое эсхатологическое понимание миссии включает в себя и аспект будущего, она преимущественно ориентируется на “уже”, а не на “еще нет”» (Bowers 1976:149).

Город и миссия Павла. Географический диапазон в словах Павла – «от Иерусалима и окрестностей до Иллирика» – также не случайность, как если бы он выбрал то, что первое пришло в голову. В эллинистическом мире, говоря об обитаемом мире, об *ойкуменэ*, говорили о городе

(Friedrich 1967:157n1). И этот городской мир должен услышать евангелие, которое должно распространиться так же широко, как весть творения о Боге (Пс. 18, 5; Рим. 10, 18; ср. Мф. 24, 14).

Таким образом, города для Павла были представителями всего мира (Theissen 1982:38). Насаждая и взращивая церкви в этих городах, Павел видел, как растут новые городские сообщества, созданные Богом и любимые им. Он даже с легкостью использует юридические городские термины, чтобы говорить об этих сообществах (Lyall 1984:60-66).

Гражданство – термин, который сегодня мы используем, говоря о принадлежности к государству, во дни Павла имел более узкое политическое значение. Обычно этот юридический термин указывал на права, полученные по рождению или приобретенные в городе (Деян. 22, 26-28). Павел использовал его в своем циркулярном послании к христианам Эфеса: верующие из язычников ныне «сограждане» для святых Израиля (Еф. 2, 12-13). Обращаясь же к верующим в Филиппах, он призывает: «Продолжайте пользоваться вашим “гражданством” [политюесте] достойно евангелия Христова» (Флп. 1, 27).

Филиппы были римской колонией, а потому местные горожане значились в списках римских граждан: живя в Филиппах, они «могли пользоваться теми же привилегиями, какими бы пользовались, переехав в Рим» (Motyers 1966:158). Но верующие Филипп имели еще лучший статус: «Наше гражданство на небесах» (Флп. 3, 20). Их имена были в славных списках, куда их внесли, потому что они были во Христе (Флп. 3, 21). Так что, живя в Филиппах, они могли пользоваться теми же привилегиями, какими будут пользоваться, переместившись на небеса.

Программа городской миссии

Какое практическое значение имеет небесное гражданство? Какие принципиальные моменты входят в городскую миссию церкви с точки зрения Павла? Где города должны искать знаки этого нового Божьего труда возрождения?

Миссия и поклонение. Для Павла стержнем этой миссии была слава Божия и то, как она отражается и признается в поклонении по всему миру. Миссия не была окончательной целью насаждаемых Павлом

церквей. Не был такой целью и рост церкви. «Поклонение – вот конечная цель. Деятельность миссий восполняет недостаток поклонения Богу (Рипер 1993:11). Слава Божия питает нашу миссию и зовет нас к поклонению. «Поклонение – не просто функция церкви, это ее *окончательная цель*» (Costas 1974:38).

Обращаясь к городским церквям, Павел снова и снова испытывает те же чувства, что и псалмопевец: «Да восхвалят Тебя народы, Боже; да восхвалят Тебя народы все. Да веселятся и радуются племена» (Пс. 66, 4-5). В самом начале Второго послания к Коринфянам Павел говорит о том, что Божие утешение и сострадание служат нам поводом для хвалы (2 Кор. 1, 3-7). Когда в Послании к Ефессянам он начинает размышлять о богатстве благодати Божией, там звучит рефрен «в похвалу его славной благодати» (Еф. 1, 6.12.14). Богослужebные гимны – и ветхозаветные, и новозаветные (Пс. 17, 50; Рим. 15, 9) – не только помогают «научать и вразумлять друг друга» (см. Втор. 31, 19; Кол. 3, 16); это также голос «благодарения Богу Отцу за все» (Еф. 5, 19-20). «Христос, – провозглашает Павел, – сделался служителем для обрезанных... чтобы язычники славил Бога за его милость» (Рим. 15, 8-9). В подтверждение этого он цитирует писания, где язычники призываются славить Бога и радоваться (Втор. 32, 43; Пс. 17, 50; 116, 1).

Описывая свою миссию к язычникам, Павел пользуется образами поклонения и богослужения. Его благовествование язычникам – это акт поклонения (Рим. 1, 9), «священнодействие» (Рим. 15, 16), где язычники – приношение. Готовясь к возможной смерти, Павел, по его словам, становится жертвенным возлиянием, приносимым Богу (Флп. 2, 17; ср. 2 Тим. 4, 6). Когда он собирает деньги для святых Иерусалима, это становится литургическим актом поклонения, совершаемым язычниками (Рим. 15, 27; 2 Кор. 9, 12).

Богословие поклонения и хвалы обогащают и меняют реалии нового завета. Поклонение израильтян в Ветхом Завете описывается стандартным выражением «призвать имя Господне» (Быт. 4, 26; 12, 8; 26, 25; 3 Цар. 18, 24; 4 Цар. 5, 11; Пс. 104, 1). В грядущий день Господень Бог очистит даже уста чужих народов, «чтобы все призывали имя Господа» (Соф. 3, 9). Теперь же, говорит Павел, «имя Господа Иисуса» должно прославляться в нас (2 Фес. 1, 12). Воспевая благодарение Богу Отцу, мы приносим его «во имя Господа нашего Иисуса Христа» (Еф. 5, 20). Все что мы делаем, словом и делом, должно делаться «во имя

Господа Иисуса» (Кол. 3, 17). Бог Израилев, обитавший в скинии, пришел пребывать с нами, и имя его Еммануил (Мф. 1, 21-23).

Его приход преобразил поклонение. Иерусалимский Храм был центром поклонения, «построенного на концепции жертвенной смерти как средства для вхождения в присутствие Бога. Появился новый центр, Христос. Он давал верующим надежный «доступ» (Рим. 5, 1-2), через «веру» в его «кровь» (Рим. 3, 25; ср. Еф. 2, 13; 3, 12). В прошлом Храм играл важнейшую роль, затем все изменилось» (Walker 1996:123-24). После смерти и воскресения Иисуса храм надо искать там, где двое или трое собраны во имя его. И богослужение становится «жертвой живой» Богу в повседневной практике возрастания в святости (Рим. 12, 1-2).

Эту живую жертву теперь могут приносить и иудеи, и язычники. Храм разделял людей, теперь эти границы упразднены; на кресте Христос разрушил стоявшую между ними преграду (Еф. 2, 14). Теперь чужестранцы могут возложить на Божий алтарь жертву всесожжения (Ис. 56, 6-7); ворота Сиона остаются открытыми, и народы несут сюда свое богатство (Ис. 60, 10-11). Те, «кто служили дереву и камню» (Иез. 20, 32), теперь могут совершить во Христе служение Богу живому

Миссия, насаждение и рост церкви. Если конечной целью миссии Павла была слава Божия, то ее основой была церковь: «Тому слава в церкви во Христе Иисусе во все роды, от века до века» (Еф. 3, 21). Если Христос – последний Адам, подчинивший все себе и наполняющий «все во всем» (Еф. 1, 22-23; ср. Быт. 1, 28), то церковь – его тело, «полнота Наполняющего». Церковь – место собраний, которое должно наполниться его жизнью и его силой и призвано искать своей полноты в полноте своей воскресшей Главы (Ridderbos 1975:390-92).

Можно ли сказать, что церковь – это цель городской миссии, ее завершение и ее средство? Некоторые теоретики боялись думать о церкви как о чем-то большем, чем церковь с ее функцией или задачей в этом мире и для него (Hoekendijk 1967). Но думать так – значит забывать о природе церкви как святого храма или дома, где ныне, на стыке времен, пребывает Бог (Еф. 2, 19-22). Говоря о церкви, Павел не раз обращается к более широкой эсхатологической картине (Roels 1962:83-152).

Церковь есть тело Христово, та община, в которой обитает Христос, повернутый вовне к миру (1 Кор. 12, 12-27). Это до конца времен та «община, которую Христос, действием Духа, творит и снабжает

всем необходимым, чтобы она продолжала его дело примирения в каждом городе, селе и деревне сегодня, примиряя людей с Богом и друг с другом» (Smedes 1970:231). Церковь есть невеста Христова (Еф. 5, 23-32), Израиль, некогда покинутый, но теперь, в последние дни, вернулся к своему милосердному небесному жениху (Ис. 54, 6-7; 62, 4-5). Верный муж обещал вернуть свою неверную невесту назад на Сион из каждого города (Иер. 3, 14), обещал обновить ее брачный завет (Иер. 31, 32). И теперь в праздничной одежде без «пятна, или порока, или чего-либо подобного» (Еф. 5, 27) сияющая церковь предстоит перед Христом.

Церковь, иными словами,

это и средство, и цель, потому что она есть предвкушение. Это община Святого Духа, который служит залогом получения нашего наследия. Церковь может свидетельствовать об этом наследии лишь потому, что ее жизнь *реально* дает его предощутить, делает человека участником жизни самого Бога... И именно потому, что церковь позволяет здесь и теперь предощутить небеса, она может стать свидетелем и орудием царства небесного. Именно потому, что она не *просто* инструмент, она может служить инструментом. (Newbigin 1953:147-48)

Понимая церковь именно так, Павел путешествовал по городам, насаждая эти инструменты, эти образцы уже искупленного творения. Достойный титул *эклесиа* получили рассеянные в дюжине городов империи общины христиан, «многочисленные “ячейки” новой жизни, оказывающие влияние на нравы окружающего их общества» (Bosch 1991:150). Они жили новым веком Духа, собираясь по домам в таких городах, как Коринф (Рим. 16, 5), Эфес (1 Кор. 16, 19) и Колоссы (Кол. 4, 15; Флм. 2). И Павел постоянно (что нехарактерно для Ветхого Завета) использует множественное число, говоря о таких общинах в каких-то районах: «церкви галатийские» (1 Кор. 16, 1; Гал. 1, 2), «церкви асийские» (1 Кор. 16, 19), «церкви македонские» (2 Кор. 8, 1). Но он никогда не забывает о более важной принадлежности этих базовых ячеек христианского движения. Это «церкви Божии» (1 Кор. 11, 16; 2 Фес. 1, 4). Они провозглашают царствование Отца, участвуя в жизни Сына и свидетельствуя в Духе (Newbigin 1978). Они призваны питать члены тела, чтобы те росли, совершенствовались и показывали, что принадлежат Богу.

Поскольку насаждение церквей – это и средство, и завершение, и цель, и орудие, рост измеряется в количестве, но не только в нем. Нужно оценивать его и потому, в какой мере христиане «вводят в жизнь новый порядок, строят общину любви, борются за мир и справедливость, *предвосхищая тем самым последнее откровение царства Божия*» (Costas 1979:57).

Так что у Павла наряду с такими образами церкви, как восстановленный дом, храм или строение Божие, появляются и другие метафоры поддержки роста и продолжающейся работы Бога в своем народе (Рим. 14, 19-20). Этот храм есть также возделанное поле, где взращивает только Бог (1 Кор. 3, 7,9), а Христос есть основание, на котором мы строим (1 Кор. 3, 11-15). Цель церкви как полноты Христовой – быть «полностью зрелой полнотой самого Христа» (Еф. 4, 13). Христос есть единственное основание, на котором зиждется церковь (1 Кор. 3, 11; Еф. 2, 20), это предполагает, что ей надо постоянно получать поддержку, совершенствовать свое здание и расти. И какова цель этого совершенствования? «*Знать Господа, исполнять волю Господа и уподобляться Господу*» (Clowney 1995:143).

«Ради такого совершенствования Бог дает церкви всевозможные дары и силы, которыми она может пользоваться, а также различные служения, которые помогают ей развиваться» (Ridderbos 1975:432). Эти служения совершенствования, которые дает и направляет Дух (Еф. 4, 11-13; 1 Кор. 12, 7-11), становятся «дарами духовными» (1 Кор. 12, 1) для «взаимного назидания» (Рим. 14, 19).

Миссия и обращение язычников. Прививание язычников к дереву, как это понимал Павел, есть еще одна цель нового эсхатологического дня. Подобно одержавшему победу военачальнику, который ведет за собой пленников в триумфальном марше на глазах у народа, Христос ведет Павла по улицам городов этого мира. Евангелие, которое он проповедует, подобно благовониям, что жгли во время подобных процессий, становится «благоуханием познания» Христа (2 Кор. 2, 14). Иисус, «первенец из умерших», первый плод воскресения (1 Кор. 15, 20), уже начал жатву последних дней; Дух собирает в качестве первых плодов Епенета и дом Стефана как «начаток Ахаии» для Христа (Рим. 16, 5; 1 Кор. 16, 15). Бог снова предъявляет права на созданный им мир, примиряя его с собой «во Христе», а это делает церковь «новой тварью» (2 Кор. 5, 17). Эсхатологический макрокосм «нового неба и новой земли» (Ис. 65, 17) открывается в микрокосме народа Божия.

Павел считает, что через свое служение участвует в этом обновлении и собирании. Языческие братья Израиля, живущие на обширной территории от африканского побережья Красного моря до далеких островов в море Средиземном, в один день придут на Божью «святую гору в Иерусалим» как приношение Господу (Ис. 66, 20). Ныне, исполняя «священнодействие» проповеди евангелия Божия, Павел представляет эти приношения язычников Богу (Рим. 15, 16). Язычники уже не стоят вонне, не смея подойти к великому алтарю храма, они сами стали благоугодным Богу приношением, освященным Духом Святым.

Тир, «врата моря», город, хвалившийся своей надежностью, после длившейся тридцать один год осады не смог противостоять войскам Навуходоносора и суду Божию (Иер. 27; Иез. 26 – 28). Сотни лет спустя местная христианская община предоставляет кров и защиту Павлу (Деян. 21, 3-4). Антиохия Сирийская, коммерческий центр Римской империи и цитадель греко-римской культуры, становится для христиан воротами в мир язычников (Деян. 11, 19-21; 13, 1-3; 14, 26; 15, 22-31; 18, 22-23).

Павел показывает на деле, что стена, отделявшая иудеев от язычников, разрушена, когда он отвозит иерусалимским святым деньги, собранные верующими из язычников (Рим. 15, 26-27). Благодарственное приношение на Сион становится эсхатологическим знамением: язычники приносят себя, богатство народов несут в «вышний Иерусалим» (Ис. 60, 5; Гал. 4, 26; O'Brien 995:30-32; 50-51).

Как должно произойти это собрание язычников? В очередной раз у Павла мы видим, что тут действуют и центростремительные, и центробежные силы. И точка их пересечения – церковь.

Образ жизни церкви становится центростремительной силой, привлекающей язычников к ней и, что важнее, к Богу. Поэтому насаждение и созидание церквей становится также свидетельством для мира. Жизнь церкви, в центре которой стоит Бог, есть часть ее миссионерского призвания для всего мира. Церковь с ее особым существованием, как магнит, притягивает внутрь тех, кого Павел называет «внешними» (Кол. 4, 5; 1 Фес. 4, 12; 1 Тим. 3, 7).

Подобно звездам во вселенной, церкви должны сиять своей безукоризненностью и чистотой (Флп. 2, 15). Даже законные экстатические проявления даров Духа надо обуздывать на богослужении, дабы зашедшие сюда неверующие не подумали, что христиане одержимы

бесами или сошли с ума (1 Кор. 14, 23). Их любовь ко всем людям (1 Фес. 3, 12), то, что они не подают повода для здоровой критики (1 Кор. 10, 32), их служение другим делает их «единственно возможным ключом к пониманию евангелия». Сила и достоверность благой вести оценивается и подтверждается в общине, где в нее верят и ею живут (Newbigin 1989:227).

Рядом с центростремительной ролью церкви как созданного Богом места, притягивающего язычников, стоит центробежная роль церкви, для которой центр – это Бог. Это свидетельство помимо Израиля всем народам мира. Это свидетельство всегда несет в себе вербальный компонент: призыв покаяться и уверовать, в конце концов, он написан черным по белому (Рим. 10, 14-15).

Но когда Павел думает о свидетельстве, вопрос о том, как это делать, не стоит на первом месте; центр всего тут Христос и его дело как воплощение доброй вести евангелия. Нести благою весть язычникам означает разделить с ними «неисследимое богатство Христово» (Еф. 3, 8). Призыв к обращению указывает на то, что Бог совершил, совершает и будет совершать во Христе. И прежде всего это слова о том, что Бог уже сделал в Спасителе (1 Кор. 15, 3-4).

Царство пришло; Бог явил свою справедливость через Иисуса Христа (см. Рим. 3, 21-27); он победил властителей тьмы (см. Кол. 1, 13) и восторжествовал над силой смерти (см. 2 Тим. 1, 10); он во Христе разрушил преграду между иудеями и язычниками (Еф. 2, 14-17), то есть сокрушил все барьеры, разделяющие человеческую семью, и сделал возможным рождение нового сообщества (Bosch 1981:68).

Думал ли Павел, что церкви, как и он, должны провозглашать эту весть? Он ясно понимал, что его апостольское служение – быть глашатаем евангелия; он был «избран к благовестию Божию» (Рим. 1, 1), проповедь была для него «необходимостью» (1 Кор. 9, 16). Значило ли это, что церкви должны делать так же?

Нет сомнения в том, что в посланиях Павел редко призывает других свидетельствовать словом. Некоторые исследователи, такие как Дэвид Бош, пришли к выводу, что «основная ответственность “простого” христианина состоит не в проповеди, а в поддержке миссионерства своим поведением и привлечении тем самым “внешних” в свое братство» (Bosch 1991:138).

Но сторонники такого мнения игнорируют спонтанный характер свидетельства церкви, о котором мы говорили в предыдущих главах.

Церковь дает свидетельство также и через «неформальные и лишенные характера наставлений действия отдельных христиан, объясняющих для других ту благую весть, которая коснулась их самих» (Allen 1960:7). Подобные действия «считались чем-то самоочевидным» (Gilliland 1983:188). Павел, когда он, по всей видимости, писал из Рима, отмечал, что благодаря его тюремному заключению «большая часть из братьев в Господе... начали с большею смелостью, безбоязненно проповедывать слово Божие» (Флп. 1, 14). И, каковы бы ни были их мотивы, «Христос возвещается» (Флп. 1, 15-18).

Из Фессалоники пронеслось слово Господне, и вера тамошних христиан сделалась известной повсюду (1 Фес. 1, 8). Имеет ли в виду Павел, что других верующих просто восхитил образ жизни фессалоникийцев? Похоже, не только это. Рядом стоят слова о распространении «слова Господня», он использует подобные выражения в 1 Фес. 2, 13 и 2 Фес. 3, 1, при этом понятно, что тут он говорит о проповеди (см. Деян. 4, 31; 6, 7; 13, 5; 16, 5; 18, 11; 19, 20).

Для Павла городская церковь была железнодорожной станцией, а не выставочным залом. Эти центры связи должны были распространять евангелие и словом, и делом, как среди иудеев, так и среди язычников.

Миссия и преображение городского общества. Хотя церковь, если говорить о ее численности, находилась на периферии городского общества, по мнению Павла, она должна была служить альтернативой городскому образу жизни. Она должна была показывать обществу новое направление, быть моделью того, что задумал Бог о своем творении.

Церковь постоянно испытывала напряжение в городах, где существовали социальные, экономические и этнические разделения (Stambaugh and Balch 1986:110-16). И тут церковь призвана была явить общину нового рода, в которой богатый и бедный сидели за одним столом (1 Кор. 11, 18-22), а беглые рабы делались братьями (Флп. 15-16). В обществе, где власть имущие радикально отличались от лишенных власти, христианская община говорила вместе с Павлом и Иисусом: «Довольно тебе благодати моей, ибо моя сила мощнее, когда ты немощен» (2 Кор. 12, 9).

В обществе с жесткой иерархией, где люди занимали разные позиции в зависимости от профессии, дохода, образования и положения в семье (Meeks 1983:53-55), церковь находила место для всех, особо

заботясь о тех, кто стоял ниже всех на социальной лестнице (1 Кор. 1, 26-28). Смерть и воскресение Христа, с которыми нас соединяет вера, есть новый путь для преобразования города, «внедрения силы, принципов и реальности грядущего века в период ожидания» (Kline 1972:156).

Включаясь в жизнь города, церковь не строит иллюзий: она не думает, что сможет окончательным образом изменить политику и общество, что она осуществит преобразование вселенной, последнее воскресение и освобождение творения из рабства тлению (Рим. 8, 21). В отличие от государства, церковь не может использовать меч для борьбы за справедливость (Мф. 26, 52; Рим. 13, 4). Когда происходит несправедливость, церковь полагается на непрестанную молитву (Лк. 18, 1-8). Когда отсутствует праведность, народ Божий может только лишь «стенать» в ожидании надежды на то, чего еще нет (Рим. 8, 22-25). Церковь не может принести на землю то спасение, которое дает жизнь, смерть и воскресение Христа (Sider and Parker 1986:85-107). Единственное знамение царства, которое уже пришло и грядет, – это сам Иисус (Мф. 12, 39-40; 16, 4).

Значит ли это, что церковь призвана лишь молиться, терпеть и страдать в этом грешном и непокорном мире до второго пришествия? Вспомним, что Бог совершает не только спасительные деяния. Изгнанные по Божьей воле в Вавилон израильтяне были призваны заботиться о мире и благосостоянии того города, в котором живут (Иер. 29, 7); им «не нужно было плести интриги против своих завоевателей, но искать благословения для них» (Winter 1994:16).

И теперь снова как изгнанники и странники, лишенные храма, христиане были призваны «заграждать уста невежеству безумных людей», делая добрые дела (1 Пет. 2, 15). Участие в общественной жизни позволяло им показать, что они не злодеи, достойные судебного преследования (1 Пет. 2, 11-15). Они должны отвечать на зло благословением, на обиду кротостью (Пс. 33, 12-16; 1 Пет. 3, 9-17).

Церковь через свой образ жизни должна противостоять делам, которые ненавидит Бог – жестокому обращению с женами и детьми (Кол. 3, 19.21), несправедливому притеснению рабов (Кол. 4, 1), раздорам, которые вынуждают людей судиться друг с другом (1 Кор. 6, 1-11). Христиане призваны любить ближнего – это показывает миру любовь Бога к страдающим и беднякам (Деян. 9, 36; 2 Кор. 9, 8-9; 1 Тим. 5, 10; 6, 18).

Как отражение доброты Бога, которая направлена в равной мере на праведных и неправедных (Мф. 5, 45), народ Божий призван стать огнями города, сияющими пред лицом язычников, «чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5, 14-16; Флп. 4, 8). Господь проливает дождем провиденциальную доброту на мир независимо от его реакции. Разве не должны его дети-странники поступать так же?

В последнее время исследователи обратили внимание на такое поддерживающее наш мир служение церкви в политической сфере. Это связано с более глубоким смыслом выражений «добрые дела» и «делать добро».

Благополучие города в греко-римском мире зависело от благодетелей, заботящихся о жизни граждан. Они оплачивали общественные работы из своих личных ресурсов, чтобы улучшить жизнь в городе, а в случае голода заботились о поставках зерна, чтобы каждый горожанин мог купить себе еды. (Winter 1994:26)

Небиблейские источники называли подобные действия общественных благодетелей из правящих классов «добром», «добрыми делами». Благодетеля города иногда называли «добрым человеком» (Winter 1994:34-35; Clarke 1990:128-42).

Клиенты этих благодетелей, в свою очередь, отвечали им благодарностью и послушанием. Порой клиенты должны были волновать общественное мнение и оказывать политическое давление в пользу своего патрона. Частым последствием таких отношений становилась зависимость от благодеяний, участие в непрерывном цикле отдачи и получения.

Как показывают послания Павла, некоторые из обеспеченных христиан могли быть такими благодетелями (1 Кор. 1, 26). Аристарх из Фессалоники (Деян. 19, 29; 20, 4), «возможно, принадлежит к этой категории – если это тот самый Аристарх, сын Аристарха, который возглавляет список политархов города» (Winter 1989:306). Стефан поддерживал христианские группы в Коринфе; Павел говорит, что он заслуживает уважения церкви за это (1 Кор. 16, 15-18). Гай, у которого жил Павел в Коринфе, имел дом и был достаточно богат, чтобы оказывать гостеприимство «всей церкви» (Рим. 16, 23). Ераст, «хранитель городской казны» (Рим. 16, 23), также мог исполнять эту роль (Winter 1994:180-97).

Вправе ли мы думать, что эти христианские благотворители отказались от своих прежних обязанностей перед городом, отказались от своего долга перед обществом, опасаясь реакций чиновников из-за своего обращения ко Христу? «Делай добро, – призывает Павел, используя язык общественной благотворительности, – и получишь похвалу» от гражданской власти (Рим. 13, 3; ср. 1 Пет. 2, 14). В конце концов, в греко-римском мире прославлять своего патрона было непреложной обязанностью (Рим. 5, 7).

Но и тут роль христианина как благодетеля – и как клиента – была преобразована. И в центре этого изменения снова стоит Иисус. Вот как Кларк истолковывает Рим. 5, 7-8:

Хотя невозможно себе представить, чтобы кто-то отдал свою жизнь просто за праведного гражданина, в первом веке кто-то мог бы – из-за обязанностей клиента перед патроном – отдать жизнь за своего благодетеля, *ho agatos* [«доброго человека»]. Христос же отдал *свою жизнь за нас*, когда мы были еще грешниками и не вправе были чего-либо от него требовать. (Clarke 1990:141-42)

Во Христе каждый верующий становится благотворителем, призванным «делать добро всем, а наипаче своим по вере» (Гал. 6, 10). Даже христианская вдова, если она рассчитывает на поддержку церкви, должна быть благодетельницей: она «известна по добрым делам» и «усердна ко всякому доброму делу» (1 Тим. 5, 10).

Богатство уже не определяет роли патрона. Среди «глубокой нищеты» можно проявлять щедрость. Ее рождает неудержимая радость благодати Христа, нашего божественного благодетеля, который, «будучи богат, обнищал ради вас» (2 Кор. 8, 2.9). Делиться с другими становится привилегией христианского служения (2 Кор. 8, 4; Флп. 4, 14-20). В мире благодетельных даров можно назвать займом, на них дающий отвечает актами благодарности. В церкви благодарность приносится Богу в форме ответного служения.

Кроме того, христианские благотворители давали дары не только тем, кто обладал каким-то влиянием. Обычно «патроны не включали в число своих клиентов «городских бедняков»... но тех, кто обладал равным с ними статусом, но не их богатством, или своих бывших рабов, отпущенных на волю» (Winter 1994:45). Христианские же благотворители стремились помогать бедным и жертвам несправедли-

вости (Деян. 6, 1-4), престарелым вдовам, не имеющим поддержки от родных (1 Тим. 5, 16). Наличие диаконис, занимавшихся делами милосердия, отражало призыв служить бедным, заботясь об их нуждах (Рим. 16, 1-2).

Все это преобразует и позицию клиентов. Если в древнем мире они обычно были зависимыми людьми, раболепно отстаивающими интересы патрона в обществе, то для тех, кто по Божией благодати стал одновременно и благодетелем, все изменилось.

Павел заповедовал христианам «жить тихо, делать свое дело и работать своими собственными руками» (1 Фес. 4, 11), быть может, это не просто призыв избегать неприятностей и много трудиться. Возможно, он хотел, чтобы верующие перестали зависеть от подачек патрона и не устраивали шума в городе, чтобы его поддержать. Этому вполне соответствует пояснение Павла в 1 Фес. 4, 12: «Христиане, если они будут себя обеспечивать, не только смогут добиться уважения окружающих, но и проявят заботу о благополучии города, получив средства делать добро другим» (Winter 1989:314). Это же Павел повторяет во Втором послании к Фессалоникийцам (2 Фес. 3, 6-13), где в заключении, вероятно, звучит обращение к новым благодетелям во Христе: «Вы же, братья, не унывайте, делая добро» (2 Фес. 3, 13).

Тогда и теперь

Павел, как мы говорили, верил, что через его апостольскую деятельность «евангелие было возведено всей твари поднебесной» (Кол. 1, 23). Что это значит для нас? Как мы объясним, что на протяжении многих столетий после Павла христиане отправлялись в новые города мира? Если все уже было сделано, зачем церковь спешила – порой отказываясь от евангелия и забывая о благовествовании и святости – выйти за границы Римской империи, чтобы евангелие могло пройти по всему миру?

Наше место в Божьих планах. Ответ мы найдем в масштабной эсхатологии Павла и Нового Завета. Эсхатология сделалась христологией. Пришла «полнота времен», потому что Бог послал для искупления своего Сына (Гал. 4, 4; Еф. 1, 10); «тайна» Бога – Мессия, обещанный «от вечных времен» (Рим. 14, 24-25; 1 Кор. 2, 7; Кол. 1, 26). Великая история искупления достигла поворотной точки, когда при-

шел Иисус. И она достигнет последней поворотной точки, когда он придет снова (Ridderbos 1975:44-49).

Между этими двумя ключевыми моментами действует миссия к городам. О ней можно говорить разными словами, но ее центр всегда один и тот же – Иисус. Он провозглашает царство Божие, а Павел в своих посланиях о царстве почти ничего не говорит. Но весть о царстве никуда не делась. Царство присутствует в Иисусе: Провозвестник стал тем, что он возвещал. Тот, кто проповедовал благовест, стал самим содержанием ее. Иисус говорил о царстве, Павел и церковь говорили об Иисусе. И все это по существу одна весть. Проповедь «царства Божия» тесно связана с учением «о Господе Иисусе Христе» (Деян. 28, 23.31).

Где же место церкви в этой истории искупления? Проповедь Иисуса относится к истории благой вести до воскресения. Павел, оглядываясь на воскресение, видит в нем кульминацию этой истории. Что же можно сказать о церкви через тысячелетия после Павла? На эсхатологической оси времени она стоит после Павла, оглядываясь на прошлое с помощью его пронизательного зрения, но ближе к окончательному завершению всего.

Таким образом, царство Божие уже перестало быть отдаленной надеждой: эта обетованная реальность начала осуществляться через жизнь, смерть и воскресение Иисуса Христа. И «поскольку христианская жизнь направляется историей обетования и эсхатологического значения Христа, во всемирной истории должна осуществляться христианская миссия» (Braaten 1977:54).

Наша непреходящая задача в Божией хронологии. Миссия в сегодняшнем мире идет по следам Павла. И у него мы находим слова и выражения, позаимствованные у старого городского мира. Они образуют единое целое и окажут нам помощь, если мы хотим совершать городскую миссию в духе Павла.

Лейтургия – греческое слово, которое первоначально описывало конкретные услуги, которые оказывал благодетель общества ради благополучия горожан (Kittel 1967:216-19). В Библии этот термин стал обозначать богослужение, миссию как прославление Бога перед народами (Пс. 106, 21-22), собрание народа Божия для поклонения на горе Сион (Ис. 56, 6-8). Разница между тогда и теперь не меняет сути дела. В центре всего, как и в Новом Завете, остается Христос. Гора Божия действительно возвысилась. Она оказалась там, где Христос сидит

одесную Отца (1 Пет. 2, 9-11). И к этой же горной твердыне сегодня обращается церковь на богослужении.

Керигма – это слово также связывает городскую миссию времен Павла с нынешней. В греко-римском мире людей на поклонение созывал глашатай (*керикс*). Подобно глашатаям позднейших времен, он был вестником, облеченным властью. Его весть (*керигма*) обладала авторитетом того, кто его послал, он передавал пожелания царя или бога города и был их представителем перед горожанами (Kittel 1965:683-94).

Павел дважды использует термин глашатай, чтобы сказать, что Бог поручил ему проповедовать (1 Тим. 2, 7; 2 Тим. 1, 11). А соответствующий глагол он снова и снова использует, когда говорит о своей вести, о том, что он провозглашает. Глашатай несет «добрую весть» (*евангелион*, 2 Кор. 11, 4; Гал. 2, 2; 1 Фес. 2, 9). Такой доброй вестью для городов был Иисус (1 Кор. 1, 23; 2 Кор. 1, 19; Флп. 1, 15; Кол. 1, 23).

Эта *керигма* связывает городское служение Павла с нашим. Прошлое живет в настоящем через провозглашение апостольской *керигмы*, полученной церковью (2 Кор. 11, 4). Это то, что Бог доверил Павлу, а через Павла – церкви (1 Кор. 15, 1.3; 2 Кор. 5, 19). Мы призваны передавать ее (2 Фес. 2, 15) из поколения в поколение (2 Тим. 1, 4; Тит. 2, 3), исповедуя ее как нашу собственную веру (1 Кор. 12, 3; Кол. 2, 6). Церковь призвана хранить сокровище здравого учения, как она делала то и раньше, передавая его в процессе евангелизации (1 Тим. 6, 20).

Керигма – основа обучения христианской вере, а усваивают ее в среде *койнония* (братства). Последнее слово также у греков использовалось в городском контексте. Платон задолго до Павла размышлял об идеальной городской республике, где будет общее имущество и общие жены. Стоики говорили о всеобщем братстве людей.

Однако в эллинистическом мире *койнония* оставалась, скорее, приятной мечтой. Класс и статус делили людей на достойных и низких, на богатых и неимущих, на хозяев и рабов. «Высшие классы пользовались огромными привилегиями и изо всех сил старались их не терять» (Stambaugh and Balch 1986:113). Гендерные роли были закреплены законом и обычаями, что поддерживало иерархию в обществе, так что «мужчина всегда был выше женщины, как родители выше детей и хозяева выше рабов» (Meeks 1983:23). Самое легкое отклонение от этого стандарта становилось мишенью обличений со стороны риторов и сатириков.

Церковь же предлагала (как предлагает и сегодня) такое сообщество, которого городской мир просто не знал. Она была (и остается) семьей из иудеев и язычников, которые были чужими друг для друга, но стали теперь «своими» Богу (Еф. 2, 19). В отличие от городских свободных ассоциаций времен Павла, богатство, профессия и кровь не были основой этой семьи. Крещение, а не обрезание было знаком принадлежности к ней, что позволяло женщинам чувствовать себя тут в большей мере своими. Взаимное подчинение вместо власти над женщинами преобразило отношения супругов (Еф. 5, 21-33). Забота, самоотверженная любовь к другим, тогда и теперь, – вот краткое резюме закона Божия (Рим. 13, 8-10; Гал. 5, 14).

Диакония (служение) – вот как проявлялось (и проявляется сейчас) общее служение любви. В городах империи этот термин часто использовали, говоря о труде рабов. В Риме такой труд использовался больше, чем где-либо еще до того. Рабы составляли неотъемлемую, но периферическую часть большого античного «дома»; они прислуживали за столом (Лк. 17, 7-8), когда достойные люди возлежали (Ин. 12, 2).

В царстве Божиим *диакония* обрела новый смысл через служение Иисуса на кресте (Мк. 10, 45), через чувство долга мессианского Раба, говорившего «мне надлежит» (Мф. 16, 21; Лк. 24, 26). Человеческие представления о величии и статусе перевернулись, потому что Господь Иисус, ставший слугой, сделался объектом нашего радостного и терпеливого служения в страданиях (Рим. 12, 11; 14, 17-18). Апостолы стали служителями (1 Кор. 3, 5; 2 Кор. 11, 23), и свобода сыновства требует, чтобы мы «служили друг другу в любви» (Гал. 5, 13). Через дар служения и деятельного милосердия церковь становится более зрелой (Еф. 4, 7-16). Блаженство давать, а не получать становится наградой тому, кто помогает слабым (Деян. 20, 35).

Наряду со служением церковь призвана нести *дикаиома* (справедливость). Это термин из городского контекста. В социальном мире ветхозаветного Израиля люди могли собираться для отправления правосудия на деревенском гумне. Но куда чаще это происходило в воротах города, служивших залом судебных заседаний, где собирались старейшины (Втор. 21, 18-21; 22, 13-21; 22, 23-27). В греко-римском мире правосудие осуществляли представители городских сообществ, объединенных в административные единицы, называвшиеся провинциями; «в каждом из посланий Павел обращается к таким [городским] церквям, в которых люди знают римские законы» (Lyll 1984:237).

Но и в Израиле, и в городах империи слабые и нуждающиеся не всегда могли найти справедливость. В Ветхом Завете мы снова и снова слышим сетования на то, что взятки лишают бедных справедливого суда (Исх. 23, 8; Втор. 16, 19) и ведут к угнетению праведных (Ис. 1, 23; Ам. 5, 10-12; 6, 12; 8, 5).

Римский закон плохо защищал незнатных людей. «Обычно судебные процессы вели между собой люди равного социального статуса, принадлежащие к власти имущим, либо же истец более высокого статуса судился с нижестоящим» (Winter 1994:108). В 1 Кор. 6, 1 Павел называет римских судей «нечестивыми» (можно перевести и как «несправедливыми»). Небиблейские материалы говорят о том, что Павел, вероятно, имел в виду их коррумпированность (Winter 1994:109-10).

Согласно обетованию Бога, все это должно измениться. Он – «Господь, творящий милость, суд и правду на земле; ибо только это благоугодно Мне» (Иер. 9, 24). Когда он придет, он даст справедливость всем, правый суд страдальцам земли (Ис. 11, 1-5). Ветхозаветное обетование о юбилейном годе Мессии означало, что угнетенные и сломленные получат справедливость и свободу (Ис. 61, 1-2).

Благая весть Евангелий состоит в том, что во Христе юбилейный год восстановления общества уже наступил (Лк. 4, 17-21). Алчущие и жаждущие правды, царской справедливости Божией, насыщаются (Мф. 5, 6). Совершенная праведность Божия осуществилась через искупление Христово (Рим. 4, 21-26); справедливость и мир встретились на кресте.

Обращаясь к людям, проходящим через городские ворота, Бог от дней древних восклицал: «Делайте то, что справедливо и праведно!» (Иер. 22, 3). Теперь, когда мы ждем нового Иерусалима, благодетели из нового народа Божия проходят через иные ворота города, где Бог призывает их поступать так же, а победивший Мессия помогает это осуществлять.

«Мы уже сейчас живем в новом мире, созданным мощным воздействием Христа, поэтому не можем больше терпеть разграничений старой эпохи в общественной и политической областях» (Bosch 1991:175). Павел призывает верующих рабовладельцев, которые сами рабы небесного Хозяина: «Обходитесь со своими рабами справедливо и честно» (Кол. 4, 1). Старейшине или епископу следует проявлять справедливость, а одновременно уметь обуздывать себя и любить добро (Тит. 1, 8). И христиане должны наполнить свои мысли тем, что

достойно и чисто, что любезно и благородно – и что справедливо (Флп. 4, 8).

Теперь, как и тогда, призыв восстанавливать справедливость тесно связан со всеми прочими задачами городского служения. Христианская община, питающаяся доброй пищей, призывает весь мир к милосердию, служению и справедливости и сама становится дорогой к совместному поклонению.

Проповедь евангелия словом и делом указывает на источник этого нового мирового порядка – это Иисус, с которым пришло царство Божие. Это царство зовет народ Божий во все времена включиться в великую кампанию, которая позволяет уже сегодня почувствовать притягательность грядущего.

Часть третья

Как устроен город

Место, процесс и неверные образы

Что же такое этот «город», на который направлена миссия Бога и наша миссия? На этот вопрос ответ найти труднее, чем может показаться. Ученые, занимающиеся изучением города, еще не нашли его общепринятого определения (Gulick 1989:1-21).

Многообразие городов делает эту проблему особенно сложной. В каком-то смысле легче думать о городах во множественном числе, чем о городе как цельной системе. О чем мы говорим? О поселениях в Западной Африке, где дома сделаны из травы? Или о священных городах ацтеков, таких как Теночтитлан, где бульвары образуют геометрические узоры, отражающие представления местных людей о четырехугольной вселенной? Или о глиняных домах древней Месопотамии, построенных на развалинах древних городов?

Можно ли сравнивать Пекин XV века с Лос-Анджелесом XX века? В ту эпоху восстановленный Пекин должен был изображать порядок и гармонию вселенной. В его огороженном стенами центре находились Дворец божественной гармонии, священная сердцевина мира, и Храм небес. Тут земля встречалась с небом, тут смешивались четыре времени года и инь и ян пребывают в гармонии. Его архитектура символическим языком говорила о том, что Китай – «срединное царство». Он соединял волю неба с волей земли, тут смешивались сила и гармония вселенной.

В отличие от Пекина, современный Лос-Анджелес практически лишен центра. Автостреды и расстояния разделяют его на группы пригородов, которые стараются походить на город. Кто-то сказал, что в XXI веке он растянется почти на 250 километров от Сан-Диего до

Санта-Барбары, от океана до пустыни Палм-Спрингс. Правда, тут есть окруженный стенами центр – это Диснейленд, удивительный парк, где фантазия сочетается с порядком, волшебное царство Страны грез. Трудно увидеть Лос-Анджелес как единое целое. Это второй по величине город мексиканцев во всем мире, второй город гватемальцев и второй город камбоджийцев.

Вот что крайне важно для нас: если мы не можем найти взаимосвязи между городами прошлого и настоящего, как мы сможем применять библейское представление о городе и городской миссии, о которых речь шла в прошлых главах, в сегодняшних городах? Быть может, сравнивать древние доиндустриальные города Библии с такими городами, как Копенгаген и Колорадо-Спрингс, – это натяжка и обман? Играет ли тут какую-то роль религия? Быть может, опоясанный стенами Иерихон радикально отличается от окруженного двумя кольцевыми автострадами Вашингтона? Быть может, просто нет смысла сравнивать находящиеся на острове гавани Тира с гаванями Коулуна в Гонконге?

Как на фоне таких великих различий определить, что такое город? Где искать общие характеристики разных городов?

Город как место

Впервые исследованием городов и поиском их общих характеристик ученые занялись в Европе в XIX веке и начале XX века. Вслед за Фердинандом Тённисом (1855–1936) исследователи стали резко противопоставлять два типа сообществ. Одно называли *Gemeinschaft*, общиной, такое сообщество характерно для деревни. Тут люди заботятся об общем благе, все они связаны родственными и соседскими отношениями, общими интересами и общими целями. Для такого «живого организма» характерна «доверительная, сокровенная, исключительная совместная жизнь»; члены такого сообщества связаны чувством «общности» (Тонниес 1957).

Это решительно непохоже на *Gesellschaft*, городское сообщество. Для такого «механического и искусственного» сообщества характерны разобщенность и вражда, необузданный индивидуализм и эгоизм. В городах люди не верят в общее благо. Семейные и соседские связи имеют тут сравнительно малое значение.

Исследователи обратили внимание и на другие стороны городской

жизни. Георг Зиммель (1858–1918), например, был последователем Тённиса, но уделял особое внимание социальной психологии города. Когда на горожанина обрушивается лавина стимулов и от него требуется рациональная реакция, ему, по мнению Зиммеля, легче быть сдержанным в социальных отношениях и мыслить скептически. Такое взвешенное и рациональное умонастроение может порождать равнодушие или даже антипатию.

Эти первые исследования поддерживали отрицательное отношение к городу, который противопоставляли деревне и сельской жизни (Karp, Stone and Yoels 1991:12-44). Представители так называемой Чикагской школы социологии развивали это направление. Между 1913 и 1940 годами они сформулировали главные вопросы и определили, как их надо изучать, что повлияло буквально на всех исследователей города (Bulmer 1984). Как мы можем понять экологию такого места, как город? Как человеческое сообщество влияет на это место и как место влияет на сообщество?

Социолог Луис Вирт, выдающийся представитель Чикагской школы, в 1938 году дал классическое определение городу, о котором и сегодня спорят исследователи. «Город, – говорил он, – это относительно крупное, плотное и постоянное поселение социально гетерогенных индивидов» (Wirth 1980:35).

Вирт обратил внимание на физические границы города и на количество и плотность его населения. В отличие от жителей сельской местности, город был сообществом разнородных людей, местом специализации и многообразия. Вирт вместе со своими последователями задавался таким вопросом: какое влияние городской образ жизни («урбанизм», если пользоваться его терминологией) оказывает на нас?

Родственные связи теряют свое значение на фоне социальных контрастов. Увеличивается индивидуализм, все пропитывает дух конкуренции. На смену общности приходит разобщенность, простоту сменяет умственная изоционность. Священное в городке становится секулярным, общество движется к состоянию *аномии*, к жизни без норм. Тепло отношений исчезает, а на его месте оказывается рациональная и безличная анонимность.

Ученые развивали тезис Вирта, изучая новые стороны городской жизни, а кто-то ставил его под сомнение. Как показали исследования, модель Вирта была тесно связана с индустриальным городом.

В конце концов, Чикаго не может быть образцом для всех городов мира. Можно ли, спрашивали исследователи, приложить модель Вирта к доиндустриальному городу (Sjoberg 1960)? Насколько она универсальна?

Что можно сказать о таком городе, как Каир, где одна треть жителей родилась вне города? Эти люди, которые по определению Вирта относятся к горожанам, все еще сохраняют сельские представления и привычки. Как показало масштабное исследование, проведенное Джанетом Абу-Лугдофом, в Каире за последние сто лет можно насчитать тринадцать сообществ или «субгородов». И эти тринадцать сообществ прошлого и настоящего отображали спектр из четырех образов жизни – от сельского до городского, от традиционного до современного (Abu-Lughod 1971).

Исследователи также ставили под сомнение или пересматривали представления Вирта и его школы о некоторых контрастах. Скажем, возникли споры о том, в самом ли деле переезд из деревни в крупный городской центр порождает у новоприбывших дезорганизацию и делает их маргиналами. Действительно ли в деревне стоит искать, как вслед за романтиками прошлого думал Роберт Редфилд, все образцы добродетелей, человеческую солидарность и равенство, которых нет в городах (Redfield 1941)? Скажем, в такой мексиканской деревне, как Тепотцлан, возражал ему Оскар Льюис, мы видим все признаки фрагментации и дезорганизации, которые обычно считаются свойствами города. Быть может, эволюционная модель Редфилда, где культура движется от простого к сложному, от племенного к сельскому, а затем к городскому образу жизни, – это чрезмерное упрощение? И наоборот, в городе Мехико можно найти устойчивые родственные связи и поддерживаемые религиозные системы, которые по теории должны разрушаться (Lewis 1963:31-41).

Несовершенство модели «город как место». Далее в нашей книге мы будем возвращаться к проблематичному наследию ученых, создавших парадигму «город как место». Но прежде чем мы двинемся дальше, нам стоит поговорить о двух важнейших недостатках этой теории. Оба они могут существенно повлиять на наше понимание городской миссии – и это будет вредное влияние.

Во-первых, эта парадигма порождает стойкое отрицательное отношение к городу. Она не благословляет город, но его проклинает (Conn 1987:20-22). Город воспринимается тут в рамках биполярной морали-

стической модели, где ему противопоставляется деревня. В сельской местности все благо, а в городе все дурно. Урбанизм как образ жизни в конечном итоге воспринимается как кислота, разъедающая традиционные сельские ценности и разрушающая значимые отношения и институты.

С этим связан второй важнейший недостаток этой парадигмы: статический детерминизм. Этический стереотип деревни и города странным образом приписывает все деструктивные силы исключительно второму. Отсюда следует такой вывод: усиление урбанизма делает ближних менее значимыми и подрывает основы социальных норм. Побеждают «особенности городской жизни: напряженность, отчуждение, индивидуализм и особенно социальная дезорганизация» (Fischer 1984:31-32).

Несмотря на эти недостатки, такие параметры, как численность, плотность населения и социальная неоднородность, помогают нам лучше понять урбанизм и город (Gulick 1989:18). В конце концов, любое определение города опирается на демографические критерии. Сюда можно добавить и другие измерения – институциональные, социальные, культурологические или поведенческие. Но демографические свойства относительны: «они не носят характера «все или ничего»» (Fischer 1984:25). В конечном итоге, на что бы мы ни обращали внимание, «определения обычно говорят о пороговых критериях, которые описывают минимальные уровни демографической, институциональной или структурной сложности, без которых нет города» (Press and Smith 1980:12).

Если мы будем помнить об этом, то поймем, что даже территория, занимаемая городом, или плотность его населения не самые главные критерии для определения города. Скажем, город Дамаск в период феодализма можно было бы пройти вдоль и поперек во время утренней прогулки. А вот пересечь современный Токио или Мехико без автомобиля вряд ли удастся. «Население всех средневековых городов за исключением нескольких самых огромных можно было бы поместить в наши современные городские центры – и никто бы не заметил изменения. В 1980 году Лос-Анджелес был в 150 раз больше по площади и в 14 больше по числу населения, чем Каир в эпоху его расцвета около 1500 года» (Fischer 1984:8).

Ученые все еще спорят, сравнивая размеры и численность населения городов, о критериях их оценки. Что нам, скажем, известно о

ранних поселениях человека? Археологические данные тут фрагментарны. Исследователи мучительно ищут общие стандарты для количественной оценки древних поселений (Shiloh 1980:25-35).

Даже в современном мире переписи, которые устраиваются по инициативе правительства, дают статистические данные, которые нелегко сравнивать по разным странам. Скажем, в Дании и Швеции городом принято считать населенный пункт, где проживает как минимум 200 человек. В Соединенных Штатах этот показатель должен составлять не менее 2 500, а в Греции и Сенегале не менее 10 000. ООН, учитывая отличия развитых стран от менее развитых, создала свою классификацию. Характеристики городской жизни, по мнению специалистов из ООН, возникают в поселениях, где живет свыше 20 000 человек.

Все это показывает, что демографические показатели лишь относительно важны для определения города. Сюда надо добавить некоторые другие показатели.

Отношение церкви к городу в XIX веке. На первой стадии возникновения крупных городов христиане в основном относились к городу негативно. Уже в 1830-х и 1840-х годах церкви Европы начали видеть в городах оплот безбожия, религиозную пустыню. Скоро у христиан появилось устойчивое представление о том, что урбанизация влечет за собой упадок веры.

К 1880 году Гораций Бонар (1808–1889), евангелический пастор в Эдинбурге, написал серию миссионерских трактатов для парижских рабочих, где города были представлены как «великие центры зла человеческого». Призывая читателя не забывать «об уроке дней Ноевых и о печальной участи Содома и Гоморры», он спрашивал: «Заботится ли Бог о наших больших городах – или же он оставил их?» (Bonar 1880:83-84, 90-92). Другие задавали такой же вопрос, но с меньшим сочувствием к городам.

Пиетисты считали Берлин «Вавилоном... где нет ничего священного». Один лондонский проповедник в 1844 году говорил, что жизнь городов – это «по сути мирская жизнь», тогда как «деревня – это чистая безмятежность» (McLeod 1995:8). Настроение католического духовенства отражает Франсуа Куртад, который в 1871 году писал, что города, подобные Парижу, «лишены веры и лишены Бога» (Kselman 1995:165). Города воспринимались как угроза вере.

На фоне стремительной урбанизации Соединенных Штатов там

укреплялись столь же пессимистические настроения. Протестантские церкви испытывали тревогу из-за роста и изменения городов. Дуайт Л. Муди поначалу с энтузиазмом относился к городской миссии церкви, но затем к ней охладел. Его призывали вернуться к кампаниям духовного возрождения в городах, а он отзывался на это неохотно. Около 1896 года он писал: «Город не мое место» (Copp 1994a:60). «Город виделся угрозой, которой надо сопротивляться и которую надо направлять по привычным протестантским путям – так преимущественно чувствовали себя протестанты на переломе веков» (Handy 1969:94).

В Америке более, чем где-либо еще, протестантские пасторы во второй половине XIX века говорили о «городской опасности» – о крайней нищете и хронической бедности, преступности и политическом хаосе, алкоголизме, наплыве иммигрантов из Южной Европы и сопутствующем численном росте католиков. Надежды сменил страх перед «серьезной угрозой» города, «мучительными язвами страны», которые бросают вызов церкви и вере (Lees 1985:165-68). Часто они замечали, что при стремительном росте городского населения ощущается нехватка пасторов и церквей, чтобы ответить на людские нужды.

Американские католики относились к городу с таким же пессимизмом. К 1920-м годам большинство членов церкви жило в городах. Тем не менее такие люди, как отец Джон Райан, делали следующие мрачные прогнозы: «Будущее принадлежит церкви, которая служит сельскому населению» (Cross 1962:41). Территориальные приходы теряли силу, зато умножались приходы национальные; критики видели в этом знак разобщенности горожан и угрозу деморализации в будущем. «С уважением относящиеся к прошлому, мечтающие о жизни ближе к природе и сбитые с толку... городской социологией, которая использовала красивые научные термины, чтобы выразить отрицательное отношение к городу, они слишком легко отступили перед угрозой» (Cross 1962:51).

В Европе, где шла индустриализация, и в Британии, где этот процесс начался уже давно, христиане испытывали те же опасения. Многие представители протестантского духовенства Англии «видели в городе в худшем случае убежище беззакония, а в лучшем серьезную угрозу, с которой можно справиться только при условии постоянной бдительности» (Lees 1985:153). В 1870-х один англиканский епископ сказал премьер-министру Бенджамину Дизраэли, что «церковь, воз-

можно, потеряет город». «Ошибаетесь, ваше преосвященство, – ответил Дизраэли, – церковь ничего не потеряет, потому что она никогда городом и не владела».

Около 1850 года жизнь Германии все еще носила преимущественно сельскохозяйственный характер. Два поколения спустя она стала лидирующей промышленной страной Европейского континента. Протестантское духовенство, подобно британскому, встревожилось и стало обвинять город в разрушительном «влиянии на религию и нравственные стандарты людей, которые ранее были верующими. Оно традиционно было тесно связано с консервативными силами государства и общества даже сильнее, чем в Великобритании, и видело в большом городе такую среду, где все попытки церкви удержать своих прихожан и руководить ими постоянно встречают противодействие со стороны секулярного индивидуализма» (Lees 1985:158). Города – это «бесформенные гиганты... сравнимые с мощными пылесосами», «непредсказуемо изменчивый хаос жизней», где христианство неизбежно занимает оборонительную позицию.

Пересмотр прошлых представлений. Оглядываясь на эти старые пророчества об упадке городов, критик может поставить под сомнение их историческую правильность. Действительно ли противоречия между городом и деревней и миграция в города ведут к упадку веры? Примеры, которые приводили пессимистически настроенные проповедники, ничего не доказывают. Поляризация город-деревня слишком проста и чрезмерно наполнена идеологией, так что она плохо объясняет общее положение вещей. Покойная Маргарет Мид, которая прославилась и своим остроумием, и своими трудами в области антропологии, дала другое объяснение процессу миграции: «Как минимум 50 процентов всех представителей рода человеческого желают как можно подальше убраться от тещи». Замечание Мид не хуже описывает сельскую жизнь, чем разные типологии» (Phillips and LeGates 1981:129).

Так кто же в конечном итоге во всем виноват? Город как среда равнодушия? Даже если мы будем оценивать влияние евангелия только по демографическим показателям посещаемости церкви, есть много примеров в истории начала индустриализации, которые показывают, что идея об охлаждении веры в городах не всегда справедлива.

В 1851 Глазго по посещаемости церковью превосходил этот показатель на территории одной четверти сельских графств Шотландии.

Приговор городу

Все опасности города, если говорить кратко, сводятся к следующему: тут человек, лишенный благословенного влияния природы и противостоящий прочим людям, теряет собственную природу и становится новым искусственным существом – бесчувственным винтиком социальной машины, которая работает подобно року и крадет у

его души истинную культуру. Самые противоестественные моды и привычки, непонятные причуды ума, самые дикие и разрушительные представления об общественной нравственности и самое вопиющее и неискоренимое варварство – все это обычные порождения городской жизни.

Rev. Amory D. Mayo, *Symbols of the Capital: Or, Civilization in New York*, 1859.

И почти во всех случаях в шотландских городах посещаемость церквей была выше, чем в их ближайших окрестностях (Brown 1995:251). Коллум Браун внимательно изучил данные по индустриализированным городам Англии и пришел к такому заключению: «Если взять Британию без островов поменьше как единое целое, то степень влияния промышленности на экономику города не дает нам возможности предсказать изменения посещаемости церквей в этом городе» (Brown 1995:253).

Первые исследователи, негативно относящиеся к урбанизации, также игнорировали тот факт, что иммигранты переносили в города свою религию из сельских районов. В городах Европы и Северной Америки появлялись гетто католиков и протестантов, которые были не просто убежищем, где можно было укрыться от англосаксонского расизма (хотя, разумеется, они выполняли и такую роль). С их помощью новые горожане пытались справиться с проблемой городского плюрализма. Эти районы позволяли людям избегать слишком тесных контактов с теми, кто придерживается совершенно иных представлений.

Последующая история показывает, насколько важны были эти новые мигранты. В Англии начальный период стремительной иммиграции был эпохой религиозного возрождения. Но между 1870 и 1914 годами поток иммигрантов стал иссякать, и тут наблюдалась религиозная стагнация и спад. И тогда появилось еще одно объяснение

упадка веры в городах: виноват не равнодушный город, виновата церковь, неспособная ответить на нужды жителей городов. Город не только дьявольская угроза, но и данная Богом новая возможность.

Такие евангельские христиане, как генерал Уильям Бут (1829–1912), основатель «Армии спасения», видели в упадке городской жизни призыв к христианскому действию. Город был для него не только местом, но и процессами, составлявшими его жизнь. «Если существует самая черная Африка, – говорил он, – быть может, есть и самая черная Англия? Цивилизация, которая порождает собственных берберов, не порождает ли также и своих пигмеев? Не найдем ли мы чего-то подобного возле своего дома? Не увидим ли, что на расстоянии брошенного камня от наших соборов и дворцов происходят ужасы, подобные тем, которые Стенли открыл в великом экваториальном лесу?» (Booth 1890:11-12).

Призывы Бута, а также других людей, живущих в Соединенных Штатах (Сопп 1994а:62-70), привлекли внимание к тому факту, что церковь крайне далека от рабочего класса. Конечно, классовый состав христиан в каждой стране имел свои особенности (McLeod 1995:27). Тем не менее, если уже давно классовая принадлежность во многом определяла, ходит человек в церковь или нет, нужно ли винить в этом город как место? Нелюбовь к религии низших классов в городах Англии, Германии и Соединенных Штатов давно вызывала антипатию церкви – но не была ли эта антипатия направлена на сами низшие классы?

Ответы современных христианских исследователей. Сто лет спустя христианские мыслители все еще не до конца разобрались с теориями прошлого – или, если точнее, с их недостатками. Дефект статического детерминизма в модели поляризации города и деревни должен быть всем очевиден. В конце концов, детерминизм противоречит самой сути представлений христиан об обращении, о радикальном изменении. Он убивает надежду на перемены.

Многие христиане все еще настороженно относятся к городской жизни. Это отражает тенденция сопротивляться влиянию города на церковь вместо того, чтобы искать, как церковь может оказывать влияние на город.

Негативное отношение к городу все еще проявляется то тут, то там. Некоторым трудно верить в то, что на город распространяется благословение всеобщей благодати, поскольку город кажется им местом

власти сатаны. Христиане все еще говорят, что горожане обессилены, одиноки, ранимы, потеряны, отвержены, дезориентированы, напуганы и не видят смысла в жизни. Другие, столкнувшись с реальными проблемами современности и модернизации, за которыми стоят идеи эпохи Просвещения, видят в урбанизации главный источник этих проблем.

К счастью, некоторые христианские мыслители пересмотрели прежние теории, где город резко противопоставлялся деревне. Иные теперь говорят не о поляризации, но о континууме деревня–город; они понимают, какой вред причинили пессимистические и упрощенные стереотипы прошлого. «Город существует не как противоположность сельской местности» (Hiebert and Meneses 1995:262). Другие предпочитают говорить о «идеализированном контрасте» (DuBose 1978:34-35) или об эвристической типологии, призывая анализировать и обсуждать жизнь общества и социальные перемены (Filbeck 1985). Идея континуума позволяет увидеть тут не препятствие, но канал для распространения евангелия (DuBose 1983:515-16). Помогут ли эти пересмотренные идеи найти правильный путь миссии в городах? Тут еще остается много работы для христианских исследователей.

Город как процесс

На протяжении нескольких последних десятилетий урбанизм как образ жизни стал интересовать исследователей, занимающихся культуральной антропологией и социологией. Некоторые исследования все еще связаны с дискуссиями прошлого. Какие социальные отношения создаются в местах, где на небольшой территории сконцентрировано довольно много разнородных людей? Свойственны ли подобные отношения исключительно городам? Или же их можно найти и в других местах? Город – это мозаика учреждений, семейных и родственных групп, этнических сообществ и ассоциаций. Как понять их сложное взаимодействие между собой и с районами вне города?

Появление программы исследований. В 1960-х и 1970-х, в годы расцвета городской антропологии и социологии, изучение города стало отдельной сферой, хотя и с узкими границами. Как понимать городскую нищету? Что случается с людьми, когда они из деревни попадают в город? Как описать жизнь одного городского района? Как

структурируются и функционируют ассоциации, в которых людей не связывает родство? Как нам объяснить устойчивость родственных связей? Как в контексте города действуют ролевые взаимоотношения? Что нам известно об «этничности» (Sanjek 1990:152)?

В 1980-х масштаб этих исследований увеличился. Ученые признали недостатки прошлых теорий и модифицировали их, изучая новые стороны. При этом важность определения отошла на второй план (Sanjek 1990:153). Но ученые все больше соглашались с тем, что урбанизм нам помогут понять процессы социализации.

Исследователи марксистской ориентации занимали самые радикальные позиции. Некоторые из них, такие как Энтони Лидс и Леонард Плотников, пришли к выводу, что город в условиях капитализма невозможно отделить от общества как такового. Такие слова, как *город, село, деревня, сельская местность* в любом обществе, древнем или современном, носят относительный характер, поскольку отражают классовые отличия, касающиеся производства (Plotnicov 1985:50-51). В таком мире «ни один город не есть отдельный остров» (Leeds 1994:71-79). Города и села, деревни и столицы, продолжают подобные авторы, – это просто узелки общественной системы. Это просто отдельные частности городского общества, соединенные (при любом уровне развития техники) с конкретными местами.

Такие подходы повлияли на разнообразные значимые программы исследований. Городская антропология изо всех сил пыталась определить сферу своих исследований. Что мы называем «городским»? Ранее город нередко отождествляли с цивилизацией и культурой, и это давало слишком размытую и слишком сложную картину, которую невозможно изучать обычными антропологическими методами наблюдения и интенсивной полевой работы. Если город – все что попало, то ничто нельзя назвать городом.

Чикагская школа видела в развитии городов естественный процесс. Но не все исследователи с этим соглашались. Специалисты по политической экономике неомарксистского направления интересовались тем, как этим процессом манипулируют власть имущие. Полагая, что города развиваются под воздействием экономических маневров правительства и монополий, они обращали особое внимание на такие феномены, как эксплуатация и дискриминация. Нам следует понять, не сужают ли неомарксистские экономические подходы наше понимание урбанизма, не делают ли они его несбалансированным и од-

носторонним. Когда в центр урбанистики ставят экономику, теряют свое значение история и искусство, политика и религия. Имеют ли эти вещи ценность – или на них обязательно нужно смотреть через призму марксизма?

В то же время в этих дискуссиях с участием марксистов и других ученых рождались новые темы для изучения, которые важны для междисциплинарного понимания урбанизма. Интерес к политике и отношениям между классами привлек внимание к трудовым взаимоотношениям, заставил изучать процессы миграции и расширил спектр тем: теперь исследователей интересовала не только бедность, но и гендерные и культурные темы. И даже изучение религии в городе, что традиционно обходили современные социологи и антропологи, стало интересовать кого-то из ученых (Kempner 1991:383-84; Sanjek 1990:154-55).

И сегодня исследователи, даже если они не сторонники марксистских подходов, пристально изучают социальные взаимосвязи города с миром вне его. История городов показывает, что они находятся под влиянием более широкого круга и оказывают свое влияние на него. «Париж чихает – Франция сморкается». Город и деревня не просто два полюса, две изолированных противоположности, они объединены совместными действиями и реакциями. Как понять их взаимодействие? Что тут делает город? И какое воздействие он испытывает? Как тут употребляется власть и кому это выгодно?

Узкое демографическое определение прошлых дней уже потеряло свою абсолютную ценность. Исследователи все лучше понимают, что хотя город и место, он также участник социального взаимодействия (Palen 1992:339-56).

Христианские исследования. На протяжении последних десятилетий люди, изучающие городскую миссию, в отличие от обычных ученых, не так быстро приходят к идее города как процесса. Евангельские христиане, которые видят, как быстро растут города во всем мире, и в то же время испытывают прагматический интерес к личному евангелизму и насаждению церкви, изучая миссию, пользуются узкой программой, в которой на первом месте стоит демография. Они главным образом собирают статистическую информацию о росте городов, особенно имеющих международное значение, и о неохваченных группах (Conn 1997:26-28). При таком подходе урбанизация воспринимается скорее как демографический процесс, чем как процесс социокультурного изменения.

Тормозит прогресс тут также отсутствие взаимодействия между христианской миссией и теми социальными науками, которые особенно полезны при попытке понять, как живет город. Лингвистика, культуральная антропология и теория коммуникации становятся все более удобными инструментами исследования, хотя по-прежнему вызывают споры. Но такие сферы знаний, как социология, экономика и политическая наука, не привлекают серьезного внимания.

Исследования христиан также придают слишком большое значение географии, слишком тесно связаны с церковью и с некоторыми конкретными местами. Все больше исследований, проведенных в ведущих церквях США, посвящены истории и миссии церкви в городах Северной Америки (Hartley 1996:308-63). Исследователи тут очень внимательно относятся к социальному и институциональному контексту, и потому их работы добавляют важнейший элемент, который игнорируют в исследованиях, носящих открыто евангельский характер. Но первые порой слабо связаны с Писанием и с евангелизацией, и их связь с географической сценой Америки и с богословским плюрализмом иногда снижает их универсальное значение.

Вне англосаксонского мира исследования городской миссии макро- или микроуровня проводятся значительно реже. Скажем, церкви Азии и Латинской Америки декларируют: мы «признаем, что наше служение нуждается в ясном и здравом понимании сложностей нашего экономического, экологического, социального и культурного контекста» (Ro 1989:1; "Seeking the Peace" 1989:18-24). Но христианские исследования не поспевают за переменами той эпохи, когда центр тяжести жизни церкви перемещается из северного полушария в южное.

Некоторые темы, связанные с более широким изучением процесса городской жизни, привлекают немало внимания. Интерес тех, кто занимается ростом церкви, к однородным сообществам заставил изучать вопросы семейных и родственных групп. Но сравнительно мало было сделано для того, чтобы связать эти темы с контекстом города. Низкая активность социологических исследований и нежелание некоторых христиан применять холистический подход к служению приводят к тому, что ценных изучений миссии проводится крайне мало. Такие темы, как отношения соседей, социальные структуры и сети, в целом мало изучены.

В 1980-х одна тема привлекала внимание тех, кто занимался мис-

сией: бедность и социальные преобразования. Глобальный город напоминает церкви о том, что мы призваны служить бедным. Почему существует бедность и как церковь должна исполнить тут свое призвание – эти вопросы все еще остаются предметами споров. Основные дискуссии об этом ведутся в англосаксонском мире, в них принимают участие и общины меньшинств, все их участники понимают, что проблема нуждается в системном подходе. Значительное число евангельских христиан третьего мира, как и многие представители мира англосаксонского, ищут холистическое равновесие, которое позволило бы соединить системный и личный уровни и связать их с евангелизмом и насаждением церквей (Nicholls 1986). Другие же считают, что это равновесие слишком неустойчиво и что от такого соединения евангелизм пострадает.

Неверные образы

История урбанистики и популярные идеи порождают наши образы города. На протяжении многих лет исследователи отвергали одни из них и исправляли или видоизменяли другие. Нам еще предстоит подробнее поговорить о некоторых таких образах в последующих главах.

Один образ продолжает пленять воображение людей и хорошо описывает популярные представления – город как пустая земля. Христиане вместе с нехристианами разделяют это стереотипное представление: в городе царит хаос и беспорядок, распад и разрыв связей, дезориентация и путаница идей. В городе всего слишком много: слишком много людей, слишком много шума, слишком много напряжения.

Насколько реалистичен этот образ хаоса, особенно когда он мешает позитивно относиться к городу? Почему мигранты, полные энтузиазма и надежд, устойчиво игнорируют его, устремляясь в города в развивающемся мире? Они погружаются в то, что эксперты считают беспорядком, в таких городах, как Джос и Лима, Токио и Каир, их притягивают города, которые страдают из-за хаотичного роста, который сам этот приток людей и порождает. Факторы притяжения тут обычно сильнее факторов отталкивания. Чем это объяснить? Для мигрантов рост, хотя бы и неупорядоченный, означает изменение и прогресс. Город дает им лучшие условия для образования и получения медицинской помощи, он позволяет семье повысить свои доходы.

Многие молодые люди ищут тут свободу от социальных ограничений и традиций. Как они со всем этим справляются? Такие люди создают позитивную психологическую карту города, где есть мобильность, возможность общаться и достаточная степень организации для чувства эмоциональной защищенности (Krupat 1985:70-71).

Рождение образа хаоса. Откуда же тогда в умах рождается образ хаоса и беспорядка? Во многом он связан с предрассудками, из-за которых мы фильтруем увиденное и замечаем лишь то, что хотели бы заметить. На образы влияет не только объективная реальность, но и наши социальные и культурные представления. Хаос – вещь субъективная.

Противопоставление деревни и города, о чем речь шла в этих главах, несомненно, влияет на наше восприятие. Оно обуславливает реакцию: «Город – это слишком много всего». С другой же стороны, некоторые исследователи, размышляя о сельской модели, утверждали: «Вне города всего слишком мало». Человеку нужны сложность, новизна, волнение, исследование. И эти потребности удовлетворяет город (Geller 1980).

Перемена, связанная с поляризацией деревня–город, может быть также частью хаоса и потери ориентации – нравственной и культурной. «Людам нужны рамки идей, образов и норм поведения, которые дает культура, чтобы развиваться, общаться и взаимодействовать друг с другом. Культура придает значение нашему опыту и лежит в основе нашего стремления облечь пережитое в слова и найти его смысл» (Shorter 1991:141). Это значит, что корейцы, покинувшие родину и переселившиеся в города Северной Америки, члены этнических племенных групп, перебравшиеся в африканские города, оказываются когнитивным меньшинством, которое испытывает действие множества новых культурных сигналов. Традиционные нормы и привычные социальные институты не действуют, как прежде. В результате может возникнуть глубокое культурное отчуждение и утрата нравственных ориентиров. В Африке от этого в упадке «жизнь семьи, нормы сексуального поведения, социализация детей; появляются иные стратегии выживания: преступность, алкоголь, наркомания и сексуальный промискуитет» (Shorter 1991:141). В корейских семьях, живущих в Америке, меняются роли мужа и жены и часто возникают конфликты между первым и вторым поколениями, потому что люди либо усваивают новую культуру, либо ее игнорируют.

Города и хаос

Как бы я ни любил уединение и спокойствие природы, густота, туман, удушье городов, где переплетаются жизни столь многих людей,

несмотря на грязь и отсутствие красоты, сильно пленяют мой ум. Такое ощущение, что этого мне всегда не хватает.

Натаниэль Готорн, «Блитдейл»

Нью-Йорк, несравненный город, алмаз среди всех прочих, исполнинский парадокс, ад без запретов, где ярче всего представлены

и бедствия, и роскошь современной цивилизации... кульминация Америки, которая в то же время Америку отрицает.

Джон Гюнтер, писатель

Нью-Йорк велик. Тут столько шума. Подземка. Сирены. Я бы не

вынес тишины, она бы свела меня с ума.

Майлз Дэвис, джазовый музыкант

Президент Анвар Садат и я, независимо друг от друга, размышляли о судьбе Каира, столицы Египта, и недавно пришли к одному и тому же заключению: тут все должно взорваться... Я не имею в виду землетрясение. Каиру также не угрожают суровые атмосферные явления... Я говорю о метафизическом

состоянии города, о политической и социальной обстановке, его истории, все эти факторы не ослабли, не погружены в летаргический сон, они смертельно легко воспламеняются... Молчание и шум: древность волшебным образом незаметно вкраплена в жизнь, порой в огни города, и это несет в себе угрозу.

Жан Моррис, «Пункты назначения»

Изменение как часть процесса адаптации человека может быть признаком роста и преобразования. Индейцы матако с равнины Чако в Аргентине, которых насчитывается 25 000 человек, традиционно занимались охотой, рыболовством и собирательством. Их традиционное общество столкнулось с быстрой урбанизацией, так что многих из них привлек блеск городов. Скученные в трущобах на окраинах городских центров, они часто теряют свою культурную самобытность. Их представления о правах собственности оказываются под угрозой,

меняется традиционная система расширенной семьи, при этом они страдают от проявлений аргентинского расизма белых (S. Barrett 1997:29-30).

Но макатос при поддержке англиканской церкви воспринимают это изменение в новом свете. «Мы не можем сопротивляться изменению или его отрицать, – говорят некоторые из них, – но мы должны отличать хорошую перемену от плохой». Они продолжают опасаться за будущее культуры, они по-прежнему не чувствуют себя защищенными. Но это не страх перед хаосом. Один деятель церкви сказал: «В прошлом индейцы не пользовались солью, травами и пряностями, чтобы улучшить вкус пищи. Когда эти приправы стали для них доступными, блюда их готовки обрели новый вкус и стали привлекательнее. Позитивные изменения могут оказать подобное действие на жизнь наших сообществ» (Barrett 1997:37-38).

Негативные оценки классового характера, особенно нравственные суждения посторонних наблюдателей, поддерживают образ города-хаоса. Представители среднего и высшего классов предполагают, что хорошая жизнь основана на порядке и возможности выбирать, а это все обеспечивает богатство. Когда они сталкиваются с трущобами в Чикаго и хижинами, незаконно построенными на периферии Калькутты, они видят тесноту, скопище домиков из мешковины, картона и ржавых листов железа. В шести километрах от прекрасных пригородов Найроби по двум сторонам реки Матаре стоят трущобы, где проживает 200 000 человек. «Этот район... уродлив, – пишет один благожелательный человек, – дома тут стиснуты и стоят как бы в случайном порядке... Дороги устроены кое-как, на пустырях валяется мусор, а дети играют в грязи». Жители этого района, продолжает он, занимают «крайне маргинальное положение во всех смыслах слова» (Lloyd 1979:17). Обратите внимание, что в подобных описаниях речь идет о потере корней, дезорганизации и хаосе – это уродство, теснота, случайный порядок, дороги, сделанные кое-как, маргинальное положение. Быть может, за этим описанием стоят идеологические суждения внешнего наблюдателя? Что если при этом он проглядел еще что-то, что заметил бы тот, кто тут живет?

Быть может, в дебрях долины Матаре все еще действуют кровные связи между представителями народа камба или лухья? Внешний наблюдатель также не заметит, как хорошо тут организована жизнь и как она тесно связана с политикой. В 1973 году один очевидец позна-

комился с жизнью Второй деревни долины и он увидел тут «четко очерченную группу лидеров сообщества, которые управляют работой деревенского комитета», деревенский кооператив, занимающийся детским садом и содержащий танцевальный зал, который позволяет финансировать обучение в школе и давать людям деньги на мелкие расходы (Lloyd 1979:17-18).

Можно ли найти что-то еще, кроме хаоса и беспорядка, в трущобах городов Соединенных Штатов? Джеральд Саттлс, написавший в 1968 году классическое исследование жизни в районе Тэйлор-Стрит в Чикаго, увидел там много интересного. Он отмечает, что там царит социальный порядок в местах обитания определенных этнических групп, границы между ними невидимы для внешнего наблюдателя, но местные жители о них знают и относятся к ним с уважением. Упорядоченная сегрегация отделяет сообщества итальянцев, мексиканцев, пуэрториканцев и афроамериканцев. И в этом стабильном существовании соревнующихся групп, которым приходится договариваться о правилах, поддерживается нравственный порядок, основанный на общих ценностях. Внутри однородных этнических сообществ царит безопасность и комфорт, тут есть свои церкви, свои парки и свои деловые круги на территории их обитания. Часто этот социальный порядок отражают даже особый стиль одежды или местные особенности речи (Suttles 1968), а с помощью граффити на важнейших углах местные молодежные банды метят свою территорию и отмечают зоны безопасности.

Свежий взгляд на город. Христианам было трудно отказаться от образа хаоса, перейти от страха к позитивному отношению. В 1900 епископы Методистской епископальной церкви сделали заявление: американские города несут «угрозу государству и церкви Америки. Проникновение евангельской веры в этот чужеродный мир – трудное, но крайне важное дело. Вопрос города стал вопросом нации. Как достичь сердцевины города и изменить его жизнь – вот вопрос вопросов» (Handy 1969:94).

И даже в 1962 году этот вопрос оставался без ответа, быть может, потому, что значительная часть протестантов, готовившихся к пастырскому служению, происходила из сельской местности. Из 1079 исследуемых студентов лишь 36 процентов выросли в городах с населением свыше 250 000. Трюмен Б. Дуглас сделал следующий вывод: «Многие служители, выросшие в селах и маленьких городах, когда

начинают работать в городах, испытывают нелюбовь к городу – и эта антипатия становится еще опаснее по той причине, что она не осознается» (Douglass 1962:90).

В 1994 году евангельский урбанолог Флетчер Тинк предложил новый подход к исследованиям на будущее. Он исследовал 265 человек из числа мирян, пасторов и миссионеров, живущих в городах США и других стран, пытаясь понять, как они воспринимают город с точки зрения хаоса и порядка. Он обнаружил, что в этих людях глубоко укоренено представление о городе как о месте, где царит беспорядок. Изучая метафоры, которыми они пользовались, он нашел, что многие из них описывают нечто неупорядоченное: базар-вокзал, городская больница, игра детей на пустыре, блошинный рынок, фиеста, спасательная шлюпка (Tink 1994:210-12). Но при этом он мог увидеть, что «многие не видят в беспорядке исключительно нечто враждебное» (Tink 1994:300). Подобно джазовому ансамблю, городское служение должно стремиться не к порядку, но к достижению гармонии. В своих выводах Тинк опирался на глубокое изучение роли хаоса в Библии: по его мнению, здоровое скептическое отношение к порядку – это нормальная позиция того, кто занимается городским служением.

«Злокачественный хаос» следует устранять – точно так же, как и прежний порядок, за который люди цепляются, потому что он дает чувство безопасности и удобства. Действительно ли проявления хаоса порождают беспорядок – или это только так кажется? Достаточно ли хорошо тот, кто занимается городским служением, подготовлен эмоционально и богословски к тому, чтобы видеть в хаосе ингредиент гармонии? Или же фобия или непонимание хаоса как дороги к гармонии заставляют ее обходить или от нее отказываться? Какие дары различения нужны, чтобы дать порядок тем, кто страдает из-за хаоса, и дать нужную меру беспорядка тем, кто живет в плену у чрезмерной упорядоченности (Tink 1994:301-2)? Безопасность, в конце концов, не всегда спасительна и самоуверенность не всегда хороша. Границы, напоминает нам Тинк, не всегда добрая вещь, а неожиданности не всегда дурны.

Рэнди Уайт, работавший риелтором, а затем ставший национальным директором городских проектов в «Христианском братстве Интерварсити», рассказал о том, как в Англии его семья начала по-новому воспринимать город, когда они жили в Оксфорде. Тут они познакомились с Майклом и Робин Дункан и их «тремя маленькими

и подвижными детьми» – эта семья приехала из Новой Зеландии, где они работали и жили в трущобах Манилы. Они показывали друг другу свои фотоальбомы – это было два разных мира:

Наши фото изображали улыбающихся хорошо одетых детей, окруженных игрушками. Дети Майкла и Робин тоже улыбались, но они сидели на булыжнике, окружавшем хижины из картона и консервных банок, где они жили. Наши дети были окружены здоровыми и обеспеченными родственниками, наши родители ценили своих внуков. Их дети имели множество друзей из числа филиппинцев, которые боролись за выживание, но при этом высоко ценили своих «приемных» внуков. Наши жили в обеспеченном и упорядоченном до совершенства мире пригородов; их детей окружали хаос и загрязнение, несмотря на бесконечные попытки городских бедняков очистить то место, где можно будет растить и кормить свои семьи. (White 1996:21)

Озадаченный Рэнди сказал: «Вы удивительные люди из удивительной семьи, если способны на это».

Ответ Майкла открыл Рэнди глаза, так что он увидел царство Божие в самых низах города: «Это неправда. С нами по соседству живет Иисус, в трущобах, и мы переехали, чтобы быть рядом с ним».

Религия в городе

Что связывает город с религией? Иногда эта связь очевидна. Королевские и священные города Свазиленда, например, целиком и полностью контролирует религиозная идеология. Они могут быть крохотными, чуть больше местной деревни, но при этом воплощать в себе священное. Это места-символы, которые обретают свое сакральное значение из-за того, что в них живут вожди (Fox 1977:39-50).

Что же можно сказать о «мусульманском городе», если воспользоваться термином, созданным западными исследователями прошлого? В последние годы эта категория стала более размытой. Ученые ставят под вопрос целесообразность использования этого термина (Haneda 1994:1-10). Правда ли, что его архитектура преимущественно отражает религиозную идеологию? Или же город складывается под воздействием многих различных сил?

Такое устройство города не уникально и не универсально в разных местах мира. Но такие города широко распространены, так что их не сложно распознать в Западной Азии и Северной Африке. Тут общественное пространство мечети и большого рынка отделено от частного пространства домов с внутренними дворами и тупиков. Гендерная сегрегация влияет на расположение окон, высоту соседних зданий, на все то, что охраняет частный мир от чужого взгляда. С 1970-х годов исследователи стали задаваться вопросом, как религия ислама влияла на строение города и на мусульманский образ жизни. Академическое представление о мусульманском городе утратило былое значение, но ученые продолжают обсуждать роль ислама как религии. Как эта религия – переоцениваем мы ее или недооцениваем – влияет на строение города?

Можно ли встретить религию в городах открыто антирелигиозного государства? На протяжении многих десятилетий Китайская народная республика отрицательно относилась к религии и даже боролась с ней. В первые годы после марксистского переворота протестантские церкви в городах (берем их просто как пример) закрывались одна за другой. Их организационные структуры концентрировались в крупных городах, где они содержали многочисленные больницы, колледжи и другие службы и где церкви были достаточно большими и могли содержать себя. В 1957 году в Шанхае все еще действовало две сотни церквей, а к 1958 их количество сократилось до двадцати трех; в Пекине их число снизилось с шестидесяти пяти до четырех (Hunter and Chan 1993:133, 225).

Удалось ли культурной революции и движению «Красная гвардия» уничтожить эти формы институализированной религии? По самым осторожным оценкам число китайских христиан к 1990 году выросло в шесть раз, тогда как население выросло вдвое; по официальным данным число протестантов за 1980-е годы выросло с одного до пяти миллионов (Hunter and Chan 1993:71). В некоторых городах, таких как Кайфын, Шанхай, Вэньжоу и Сяошань, наблюдается особенно высокая концентрация церквей. Количество официально зарегистрированных правительством церквей остается каплей в море на фоне городского населения Китая.

С чего нам следует начать, если мы захотим оценить положение религии в городе? На что следует обратить внимание? Стоит ли подсчитывать здания? Или есть еще какие-то критерии?

Поиски традиционных исследователей

Одним из знаменитых исследователей религии в городе был Эмиль Дюркгейм (1858–1917). Он заложил основы для дальнейшего изучения этого предмета, чем занимались как социологи, так и антропологи.

Дюркгейм использовал полярную схему Тённиса, противопоставляя деревню более сложным формам общей жизни, таким как город, только он поменял местами плюс и минус. Он считал солидарность между сельскими жителями «механической», единством представлений и обычаев, ритуалов и символов, которое носило почти автоматический характер. В то же время он считал эволюционное социальное

развитие положительным движением к «органической» общности современного общества, особенно в городах, и к индивидуализму.

Проблему, по мнению Дюркгейма, представлял не город, но религия – тотемическое проявление и создание, как говорил этот французский атеист, личности в сообществе. Зачем она нужна? Чтобы некоторые практики и учреждения обретали сакральный смысл и законность. В центре этого проявления сообщества стоит контраст между священным и мирским, между действиями и вещами, к которым надо относиться с благоговением, почтением и страхом и от которых надо держаться подальше, и действий и вещей обычных и земных. В индустриальном обществе сакральным статусом вещи наделяют реже, тут сферы жизни отделены одна от другой, и сакральное уже не пользуется общим признанием, как то было в более традиционных обществах.

Лишь при условии упадка традиционной религиозности, утверждал Дюркгейм, может появиться вера горожан в ценность индивидуума и свободы. Религиозные символы и ритуалы в индустриальном обществе могут обрести новые формы, в частности, нравственный индивидуализм может стать новым идеалом. Но и при этих условиях они будут просто служить социальной интеграции и сплоченности.

Размышления Дюркгейма о религии в городе были только началом поиска, и многие за ним последовали. Поставленные им вопросы по-прежнему во многом определяют ход мысли современных исследователей. Какова функция религии? Что есть общество? Ведет ли развитие техники к упадку религии? У методологического атеизма Дюркгейма нашлись такие последователи, как Питер Бергер, который утверждал, что «социологическая теория должна, по своей собственной логике, относиться к религии как к человеческой проекции» (Berger 1967:180).

Дюркгейм не дает нам забывать о том, что религия имеет социальное измерение в самом буквальном смысле слова. Но он отводит религии только лишь роль одной из функций в обществе, так что ученые после него пытались уточнить, что же это за функция. Если это не отделение священного от светского (как говорил Дюркгейм), где же тогда искать ее проявления? Можно ли сказать, что это стремление к сверхъестественному? Или это поверхностные верования и обряды? Или это структурная привязанность к определенным институтам? Или инструмент культуры, позволяющий

нам преодолевать нашу ограниченность? Или орудие для поддержки социальной интеграции?

За пределами редукционизма. В конечном итоге, если мы видим в религии только функцию, отвечающую на важную социальную потребность, мы оказываемся в тупике редукционизма. Тогда религия становится просто ширмой, чисто методологической фрагментированной перспективой, лишенной целостности, пеной на поверхности социальной реальности. Если мы не видим тут целостности, мы не можем понять, что это ключевой элемент человеческой жизни, который должен интересовать такую дисциплину, как культуральная антропология. Противопоставление священного светскому, факта смыслу, знания ценностям, которые применяли Дюркгейм и его последователи, разделяет жизнь на две половинки, создает дуализм. К чему нам тогда обратиться?

Нам следует понимать религию иным способом, если мы хотим сохранить библейское мировоззрение. Религия как ответ человека на Божье откровение не просто изолированная функция, не просто ответ на важнейшую потребность человека или попытка ее удовлетворить. Она также не сводится к формальным организованным системам представлений и обрядов, которые мы называем индуизмом, исламом или синтоизмом. Это целостный ответ всего бытия человека, который, в своей целостности, есть образ Божий (Быт. 1, 26-28).

Это значит, что религия – не какая-то сфера нашей жизни, это сама наша жизнь. Без религии мы просто не можем быть людьми (Lyop 1975:63). Это голос сердца (Притч. 4, 23; Мф. 12, 34), она «пропитывает жизнь каждого общества и составляет его важнейшую часть» (Loewen 1975:5). Религия строит смысл культуры и позволяет ей пользоваться.

Когда религия становится видимой. Религия – это цельный и радикальный ответ человечества на откровение Бога в рамках завета (Рим. 11, 36), а потому ее нельзя изолировать от других сфер городской жизни или свести лишь к одной узкой сфере жизни. Библейское повествование говорит о том, что подобная научная редукция невозможна. Писание подчеркивает всеобъемлющий характер веры. Она «охватывает все в жизни человека, потому что требования Бога всеобъемлющи» (Schrotenboer 1964:14). Таким образом, жизнь города делает религию видимой, она проходит пред лицом Бога (*coram Deo*) и в так называемой священной сфере, и в светской. Жизнь города есть религия.

Библейская картина указывает на то, что религия противоречива. Она может настраивать человека против Бога или делать его приверженцем. Она вдохновляет на строительство города, чтобы соревноваться с Богом (Быт. 11, 4), или, при условии послушания завету, помогает заботиться о благополучии города и возносить за него молитвы к Господу (Иер. 29, 4-7). Сердце человека всегда остается религиозным, а потому город в большей или меньшей степени воплощает в себе и мудрость Божию, и грех человека, который, пытаясь оправдать себя, конструирует свою собственную реальность.

К сожалению, некоторые христиане до сих пор склонны изолировать религию и делить мир на две сферы, что препятствует целостному восприятию религии. История городской миссии отражает этот дуализм, когда жизнь церкви противопоставляется общественно-политической жизни, евангелизм – социальной ответственности, благотворительность – развитию общества, проповедь – присутствию, личная вовлеченность – структурным преобразованиям.

Место религии в городе

Быть может такая картина, где человек изображен как *Homo religiosus*, хороша для проповеди, но не помогает понять смысл религии в городе. Когда мы говорим, что религия – это «сердце городской культуры», не смешиваем ли мы, как считают некоторые антропологи, религию и мировоззрение (Kraft 1996:198-201)? Если религиозные смыслы окружают нас со всех сторон, спрашивают социологи, как мы можем собрать все эти смыслы в нечто четкое, о чем можно говорить? Быть может, термин «религия» становится тут крайне субъективным? «То, что одному исследователю кажется важной сферой жизни общества, другому не кажется таковой» (Ahern and Davie 1987:30).

В этих сомнениях есть доля правды. Из-за них многие исследователи относятся к религии как к поверхностной подсистеме среди разных мировоззрений и форм поведения – наряду с политикой, экономикой и прочим, – полагая, что социология религии после Второй мировой войны «должна в первую очередь описывать упадок церковных институтов» (Luckmann 1967:20). В конце концов, говорят они, религия лучше всего поддается измерению, когда она носит органи-

зованные и установленные формы, для которых у нас есть названия: ислам, иудаизм или христианство.

В то же время можно ли сказать, что лишь систематизированная религия помогает нам ежедневно осмыслять рутину городской жизни? Что она единственное мерило тайн и загадок бытия? Что только она помогает нам связать разные вещи в общую картину? Если люди называют кого-то глубоко религиозным человеком, обязательно ли это предполагает, что он участвует в религиозных собраниях, открыто поддерживает формальное вероучение и соблюдает соответствующие обряды? Если человек есть образ Божий, разве он не глубоко религиозен по определению, что бы он ни делал?

Герман Бавинк, размышлявший о смысле миссии, может нам тут помочь. Он говорил, что религиозное сознание вращается вокруг пяти точек притяжения. Это вопросы, которые мы задаем себе и миру, нашему городскому окружению. За ними стоит тот факт, что мы – образ Божий. И они не всегда выражаются в рамках формальной религии с ее учреждениями.

Даже если он [человек] сознательно не ломает голову над этими вопросами и не стремится постичь их суть, вся его жизнь, тем не менее, уже предполагает ответ и *является* таким ответом. Вот почему эти пять точек притяжения есть в любой религии, даже в религии так называемого неверующего. (Bavinck 1966:34)

Две из пяти точек притяжения Бавинка хорошо вписываются в наши представления о формальной институциональной религии, которая занимается сверхъестественным, – это наше стремление обрести спасение и идея о том, что за миром видимых явлений стоит некое высшее существо. Но есть три другие точки, которые вполне могут действовать и вне границ институтов. Сосредоточим свое внимание на них, потому что это поможет нам понять, насколько широки границы религиозного.

Я и вселенная. Мы чувствуем, что связаны со вселенной, что находимся во взаимоотношениях с окружающим. Мы чувствуем родство с миром, в котором живем и к которому принадлежим, хотя грех испортил наши отношения. В сердце человека, отчужденного от Бога, живет ностальгия по Эдему. Город становится священным пространством, где падшее человечество пытается снова оказаться в центре Божией

вселенной, где царят мир и стабильность. Каин построил город, потому что искал такой защищенности (Быт. 4, 17). Соломонов Храм в Иерусалиме связал вселенную с Эдемом навеки (3 Цар. 6). Храм украшал орнамент – пальмы, распустившиеся цветы, – который говорил о вселенной. Святое святых стало «воспоминанием о рае. Над ковчегом завета были херувимы – они же преграждали доступ в рай... Никто не был вправе входить в святое святых за исключением первосвященника, да и тот мог это делать лишь раз в году» (Bavinck 1966:145). Храм смотрел на восток – именно там после грехопадения стоял стерегущий Эдем херувим (Быт. 3, 24).

В муках изгнания нераскаившийся Израиль цеплялся за мечту о восстановлении города и Храма (Ис. 49, 4-7). Да, отвечает Господь, вы вернетесь на Сион, который станет, «как сад Господа» (Ис. 51, 3). Но сначала Дух должен дать народу новые сердца из плоти (Иез. 36, 26-27). Затем мечта изгнанников осуществится, и разоренные города станут, «как сад Эдемский» (Иез. 36, 35; Ам. 9, 13-15).

Весь Ближний Восток древности пропитан мечтой падшего человека о вселенских взаимоотношениях, из-за этого город связывали с утерянным Божиим раем. Города, как и горы и храмы, были символическими центрами мира, священными местами. Каждый дом города связывал его обитателей со вселенской осью (Eliade 1959:6-17). Вавилон, *Баб-илани*, «врата богов», назывался так, потому что тут боги спускались на землю и жили среди горожан. Сеннахирим построил Ниневию по «образцу, составленному много-много лет тому назад по очертаниям, увиденным в небе». Город стал символическим Эдемом, где хаос превращается в упорядоченный мир.

Это понимание города как места связи со вселенной воплощалось на Ближнем Востоке на протяжении тысячелетий. В 762 г. н. э. Аббасиды отстроили Багдад, и это было больше, чем просто военный лагерь для солдат. Четверо ворот города символизировали четыре стороны света, через этот город должна была проходить ось мира, он должен был стать тем пересечением дорог, вокруг которого вращается вселенная.

Сохранилось ли подобное отношение к городу в наши дни? Оно «передалось сакральной архитектуре христианской Европы: базилики первых веков нашей эры, как и средневековые соборы, символически воспроизводят Небесный Иерусалим» (Eliade 1959:17).

Это перекликается с надеждами пуритан Новой Англии, которые

пытались создать «город в пустыне», частичное осуществление эсхатологического замысла Бога о последней жатве во вселенной. Сама Америка должна была стать «новым миром, где есть возможность создать рай на земле. Названия поселений колонистов: например, Нью-Хейвен (“новое небо”) в штате Коннектикут или Нью-Хоуп (“новая надежда”) в Пенсильвании – отражают эти идеалы» (Phillips and LeGates 1981:406).

То же самое мы видим у Виктора Гюго, который говорил, что Париж прошлых дней был «олицетворением всего человечества... синонимом космоса» (Lees 1985:77), и даже журнал «Ньюйоркерс», хотя он прямо не ссылается на космологические мифы, называет Нью-Йорк «перекрестком всего мира».

Я и нравственные нормы. Существует второе явление, расплывчатое ощущение того, что есть правила, которые нужно исполнять и нарушать которые опасно. Пускай это чувство притуплено, туманно и искажено грехом, человек понимает, что есть дурные вещи и поступки, он в какой-то мере отличает добро от зла (Рим. 2, 14-15). Жан Кальвин говорил о «неких семенах справедливости, посеянных в разуме» людей (Calvin 1947:98).

Такое религиозное представление о норме часто связывается с городом, даже с современным. Попытка дать людям лучшее жилье и облегчить участь городских бедняков все еще отражает стремление к добру. Когда город заботится о порядке и ценит гражданские добродетели, он по-прежнему протестует против полной анархии. Когда люди понимают ценность хорошего сообщества, они возвращаются к искаженным грехом воспоминаниям о рае праведности и сопричастности.

В индуистско-буддийском мире Юго-Восточной Азии прошлого тоже присутствовало такое представление о должном. Люди считали, что они живут в нравственной вселенной. Большие города строились как физический и социальный микрокосм, воплощающий в себе идею кармы и нравственный порядок. Так, в Таиланде «города были нравственными и социальными центрами общества, а на вершине их иерархии стоял царь. В нравственной вселенной социальный порядок и порядок природный составляли единое целое, а потому общественная иерархия была неотделима от городской системы управления. И в Таиланде город автоматически возникал там, где правитель строил себе дом» (O'Connor 1978:30). За иерархическим обществом,

воплощенном в социуме города, как они думали, стояла гармония нравственного порядка.

Царские священные города, о которых мы говорили в начале этой главы, символически отражают это представление о вселенских нравственных законах. Будь то Дагомея в Западной Африке или традиционное общество Юго-Восточной Азии, города тут были идеологическим воплощением мирового порядка и гармонии, их воспроизведением. В первую очередь они были местом обитания монархов, которые играли важнейшую роль в поддержании социального порядка и жизни вселенной. Многие такие города считали себя «пупом земли», что отражает их связь с нравственными законами вселенной.

Когда в англосаксонском мире в XIX и XX веках появилось городское планирование, оно также отражало религиозную ностальгию по утопическим нормам. Само слово «утопия» впервые использовал Томас Мор, который озаглавил так свою книгу 1516 года, и оно имеет городское звучание. Он назвал так свою мечту о новой стране и новых городах с идеальным устройством жизни.

Самым знаменитым утопистом был сэръ Эбенизер Говард (1850–1928). Как утверждает Льюис Мамфорд, изучавший историю урбанистики, книга Говарда «Города-сады будущего» (1898) «больше, чем какая-либо другая книга, повлияла на современное городское планирование и изменила его приоритеты» (Howard 1965:29). Утопия Говарда порождена разочарованием в больших индустриальных городах. Эти нравственно и социально загрязненные гиганты давали мало надежды на будущее. Он призывал к плановому созданию самостоятельных сообществ в 30 000 человек, живущих в городе-саде, где есть труд, жилье и отдых. Расположенные вдали от шума и грязи таких крупных промышленных центров, как Лондон, такие поселения будут ограждены зеленым поясом полей и лесов, принадлежащих городу.

Утопия Говарда стала реальностью в 1902 году, когда был построен первый город-сад в Лечуорте примерно в 50 километрах от Лондона. После того как во время Второй мировой войны значительная часть Лондона была разрушена, появилось еще 34 подобных города. Эта идея была в какой-то мере популярной и в Соединенных Штатах после 1910 года. Но в результате во многих случаях – скажем, таков Форест-Хиллс-Гарденс в штате Нью-Йорк – возникли просто спальные поселения для состоятельных людей, которые ежедневно проделывали путь в несколько километров, чтобы попасть на работу

и обратно. Социальная мечта Говарда о совместной собственности группы людей с разными доходами не прижилась в Америке.

Любопытно, что Говард, описывая свою утопию, пользуется религиозным языком и говорит о вселенских законах. Важнейший принцип его замысла, говорил он, – «это само воплощение любви Бога к человеку... ограничение вмешательства со стороны государства и, о да, отношения человека с Высшей Силой» (Howard 1965:42). Вот что призваны осуществлять его города-сады в будущем: «преодолевать отчаяние и пробуждать надежду в сердцах падших людей; приглушить жестокий голос злобы и пробудить мягкие интонации братства и доброй воли; вложить в крепкие руки инструменты миротворчества и созидания» (Howard 1965:150). В начале первой главы своей книги Говард приводит строки Уильяма Блейка:

Мой дух в борьбе несокрушим,
Незримый меч всегда со мной.
Мы возведем Ерусалим
В зеленой Англии родной.
(Howard 1965:50, перевод С. Маршака)

Я и загадка моего существования. В-третьих, религия появляется там, где мы ломаем голову над загадкой нашего бытия. Мы находимся в положении между действием и пассивностью. Мы осознаем, что способны быть активными, но в то же время что мы жертвы непонятных процессов, которые некоторые называют судьбой или роком.

Древние мифы Ближнего Востока отражают эту дилемму. Если мир наполняют капризные боги и самодовольные правители, почитание покровителя города не слишком надежная защита. В одном древнем плаче бог Нанна, покровитель Ура, не в силах защитить свой город от захватчиков и голода. Он взывает к Энлилю, богу воздуха, и слышит, что тот также ничего не может поделать (Kramer 1969:611-19). Другой плач тоже говорит о бессилии богов Ура защитить свою территорию. Ни в том, ни в другом плаче не говорится, что люди каким-то образом провинились, из-за чего боги им не помогают (Block 1988:130-33).

Человечество ни в чем не может быть уверено, потому что боги непредсказуемы. Городом управляет божество с переменчивыми мыслями, и трудно понять, что может вызвать его гнев и как на него могут влиять люди. «Жители Месопотамии не думали, что боги подчиня-

ются каким-то правилам, которые можно понять» (Frankfort 1978:278). При этом во многих месопотамских покаянных гимнах люди исповедуют свою вину. Но там отсутствует чувство греха. Люди знают, что должны подчиняться богам и их обслуживать. Но они также знали, что распоряжения их покровителей непредсказуемы и не обязательно справедливы. Они выражали сожаление, но не покаяние, отчаяние, но не надежду на спасение.

В то же время Библия не позволяет уйти от ответственности, сославшись на роковое стечение обстоятельств, когда боги ссорятся между собой или играют по непонятным правилам. Только сила Бога завета рассеивает людей, которые строят город и Вавилонскую башню (Быт. 11, 8). И его рука возвратит изгнанников, чтобы они восстанавливали разрушенные города (Ам. 9, 14). Именно единый истинный Бог открывает прочные ворота городов перед язычником Киrom (Ис. 45, 1-8). И он же дает мир Сиону, укрепляя засовы ворот (Пс. 147, 2). Если на город обрушивается несчастье, то не Господь ли его послал (Ам. 3, 6)? Когда город наслаждается миром, то не потому ли это, что Господь Бог наш обитает там (Пс. 121, 8-9)?

Как Библии удастся избежать случайности, чтобы благословение и воздаяние не действовали сообразно с эффектом бумеранга? Почему мы не верим во что-то подобное индуистской карме, которая превращает загадку бытия просто в оптический обман?

Отчасти ответ заключается в том факте, что Бог постоянно присутствует (Ис. 45, 15). «Жизнь в этом мире не сводится к мучительному прозябанию под действием внешней силы безличной кармы, но это непрерывный диалог с Богом. Ни одна сила не вмешивается в этот диалог или не становится между двумя его участниками, чтобы ему помешать» (Bavinck 1966:162).

Другая часть ответа связана с тем, кто такой Бог и кто такие вы, его образ. Мы призваны активно и послушно участвовать в осуществлении замыслов Бога, который доверил нам управление тем, что он создал. Наша жизнь должна отражать справедливость и праведность (Иез. 45, 9), сострадание и любовь Отца нашего небесного (Ис. 1, 16-17). Наши города призваны стать обителью справедливости, где пребывает праведность (Ис. 1, 21), только так мы спасемся от бессмысленной рутины жизни. «Бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом все для человека; ибо всякое дело Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно, или худо» (Еккл. 12, 13-14).

Что же происходит с людьми, когда они не видят мудрости в страхе Божиим (Притч. 1, 7), которые, нарушая нравственные законы Бога, не защищают бедного от притеснения, лишают их прав самых слабых, обирают вдов и сирот (Ис. 10, 1-2), – когда они живут только настоящим, забыв об эсхатологическом будущем города?

Религии Ближнего Востока древности только лишь порождали в людях чувство вины и оставляли их в плену у неисполненных обещаний. Человечество стояло перед дилеммой: активное действие или судьба; оно жило вне сферы праведности под гнетом «начал и властей» (Еф. 6, 12). Библия же говорит, что вина может быть прощена, грех может быть оставлен. Такие города, как Хоразин и Вифсаида, могут отозваться на силу царства, явленную Иисусом, и начать новую жизнь (Лк. 10, 12-16). Справедливость и праведность стали плотью и кровью в Иисусе. Через свою жизнь, смерть и воскресение он освобождает нас от хаоса и суеты (Рим. 8, 18-20), которой Бог подчинил мир после грехопадения (Longman 1998:284).

Чем дальше Иисус стоит от центра вселенной как целого, тем больше люди страдают от нарушенного цикла гармонии и тем отчаяннее ищут в мифе и магии того, что могло бы восстановить утраченное равновесие между активностью и пассивностью. «Жизнь становится бесконечным вопросом: “Кто идет?”» (J. Taylor 1965:71).

Городская жизнь пронизана этим поиском. В африканских городах стремление к безопасности и стабильности вышло на новый уровень. Традиционные враждебные взаимоотношения между племенами превратились во вражду между соседями, потому что представители разных племен оказались рядом. Между ними идет соревнование за рабочие места, продвижение и лучшие жилищные условия. Люди, как они это делали в сельской местности, обвиняют друг друга в колдовстве.

Одно исследование показало, что в 1968 году в городе Дар-эс-Салам действовало около семи сотен колдунов. Вместе они осуществляли около десяти тысяч консультаций ежедневно, из них 56 процентов обращавшихся подозревали, что на них оказывают влияние другие зложелательные колдуны. В столице Уганды Кампале в 1971 году, как показало другое исследование,

действовали хорошо организованные и пользующиеся признанием колдуны, которые приспособили свои представления и свои

действия к потребностям и условиям жизни современных людей. Возникли представления о новых духах, которые связаны с современными проблемами, и магические процедуры осуществлялись быстро и легко, что позволяло привлечь большое число клиентов, живущих в городских условиях. Многие из этих клиентов были богатыми бизнесменами и правительственными чиновниками. (Shorter 1974:53)

На Западе религия в процессе борьбы за изменение города, стремясь «отбросить пассивность, при которой на жизнь можно только сетовать», обретала иные формы (White and White 1977:139-40). Социальная работа, впервые возникшая в Америке в XIX веке, была одним из таких ответов. В 1889 году в Чикаго Джейн Аддамс открыла свой первый «Халл-хаус», передовой центр благотворительности, который помогал городским беднякам быть стойкими и держать нравственную планку. Созданный ею пансион, где использовался прагматический подход к образованию Джона Дьюи, был инструментом воспитания общества. Она стремилась преодолеть пустоту городской жизни «через создание в крупных городах маленьких центров для общения живущих по соседству людей, которые заполняют вакуум, созданный урбанизацией» (White and White 1977:147). Это было религиозным неогуманистическим возвратом к ностальгическому идеалу до-городской жизни, которая стремительно уходила в прошлое.

Идеи Аддамс повлияли на Роберта Парка, основателя Чикагской школы городской социологии. Он, как и Аддамс, видел, что в городе разрушается людское сообщество, непосредственное взаимодействие и сотрудничество людей. Он проводил эмпирические исследования, желая выяснить, почему город оказывает такое действие. Он также столкнулся с городской дилеммой активность–пассивность, которая носила характер религиозной проблемы. «Если город есть мир, созданный человеком, – сетовал он, – это тот мир, в котором он обречен жить» (Park 1952:73). Парк видел в городе проявление стремления человека переделать свое естественное окружение так, как ему хочется. В то же время он видел, что притягательность больших городов подобна привлекательности пламени для несчастного мотылька. Город притягателен и разрушителен, это захватывающий вызов для человеческого духа и одновременно смерть для человеческих взаимоотношений. Парк видел выход только в нравственности, то есть в

религиозной категории. Но он связывал эту религиозную категорию лишь с тем, что невозможно вернуться к сельскому прошлому.

Типология религии в городе

Если религия – это реакция людей на Бога, нельзя ли создать эвристическую типологию, которая помогла бы нам выделить те точки притяжения, что чаще всего влияют на нашу жизнь? Такие системы, как, скажем, буддизм или иудаизм – это вера в сверхъестественное, ставшая институцией. Но как найти в городах приверженность сверхъестественному не в виде хорошо организованных институций? И какой инструмент поможет нам каталогизировать все проявления религии, организованной или нет, которые есть в работе и досуге и в идеологиях, которые в открытую не ссылаются на сверхъестественное?

Эхерн и Дэви могут нам в этом помочь. Они создали типологию, опираясь на четыре узла наших образов города, которые могут быть точками притяжения религиозных вопросов. У каждого из этих четырех узлов есть два измерения: организованное–неорганизованное и сверхъестественное–эмпирическое. Начнем с тех двух узлов, которые связаны со сверхъестественным, а не с эмпирическим – это традиционная или организованная форма религии, достаточно упорядоченная и распространенная, а также популярная или народная религия, сравнительно мало организованная. Затем мы обратимся к двум другим узлам: это суррогатная религия в сравнительно организованной форме и невидимая или размытая религия сравнительно мало организованная (Ahern and Davie 1987:32). Как и в случае любой другой типологии, нам не стоит, взяв одну форму религии, утверждать: это, скажем, целиком и полностью организованная религия, сформированная исключительно верой в сверхъестественное. Границы между типами всегда размыты, так что любая конкретная религия есть результат разных влияний, но лучше соответствует одной категории, чем другой.

Сверхъестественное, народная и традиционная религия. Категорию *традиционной или организованной религии* легче всего найти в городе. Это отлаженная система вероучения и практики, в центре которой стоит вера в определенную сверхъестественную высшую силу или силы. Мы с легкостью выявляем такие системы, как ислам или

синтоизм. Именно этой категории посвящено большинство академических исследований – христианских и нехристианских, – которые стремились оценить влияние секуляризации на город. Такие исследователи, как Дюркгейм и Макс Вебер, указывали именно на эту форму религии, когда говорили, что город разрушает традиционные верования и мораль из-за вредного действия расчетливого рационализма и антипатии к систематическим проявлениям веры. Исследователи условий для миссии часто видят, как приходят в упадок традиционные институты и верования, и это открывает новые возможности для церкви в преимущественно нехристианских городах – либо вызывает тревогу, когда такой упадок касается самой церкви.

Популярная или народная религия также отличается верой в сверхъестественное. По сравнению с традиционной религией она куда меньше связана со сложными или универсальными институтами. Ее положения организованы по темам и не систематичны, это не единое всеобъемлющее целое, но большой набор разнородных элементов. Она стоит ближе к проблемам повседневности и дает ответы на более узкие вопросы. Почему умер мой ребенок? В чем причина той засухи или этой болезни? С кем мне вступить в брак? Где построить дом? Что обеспечит мне успех в садоводстве или бизнесе? На эти вопросы отвечает магия, колдовство, астрология, ритуалы, связанные с жизненными циклами, обращение к духам и к предкам.

Народная религия особенно широко распространена в племенном и крестьянском сообществах (Hiebert and Meneses 1995:118-42, 212-17), но не исчезает и из современного города. Появление нецентрализованного движения Нью-Эйдж в городах Северной Америки говорит о ее жизнеспособности. В таких городах Кореи, как Пусан и Сеул, анимизм становится востребованной профессией (Hard 1989:45-46). Для городского населения Западной Африки народные религии служат источником стабильности и поддержания традиционных связей в условиях социальных изменений (Assimeng 1989). По всему этому континенту наблюдается одна и та же картина. «Недавно переехавшие в город люди живут в опасениях из-за новых трудностей, неуверенности в завтрашнем дне и усилении преступности и насилия, а это вынуждает их обращаться к верованиям и практикам магии и колдовства» (Rader 1991:61).

Интерес к сверхъестественному, который отражают и традиционная, и народная религия, иногда делает организационную границу расплывчатой. Разочарование в официальных учреждениях может

оттолкнуть человека не от сверхъестественного, но от организованности. Иногда же можно видеть движение в обратном направлении: от неорганизованной религии к организованной.

Так, например, в Рио-де-Жанейро и Сан-Паулу появилось движение Умбанда (Uken 1992:43-49), которое не только стало чрезвычайно популярным, но и проделало путь от сравнительно мало организованной народной религии к федерации групп, подчиненных центральному комитету. При этом движение также стало политической силой с национальными претензиями. Подобно другим народным религиям, которые иногда называют афро-бразильскими культурами, это смесь католичества с африканскими и индейскими обрядами и представлениями. Все подобные системы развивались именно в городах. Они появлялись среди мигрантов и по мере роста города обретали все большее влияние на людей, пересекая социальные и этнические границы (de Queiroz 1991:93-101).

В Канаде, для сравнения, «интерес к организованной религии стремительно падает» (Bibby 1995:27). К 2015 году процент людей, еженедельно посещавших христианскую церковь, снизился с 23 (всего 4,5 миллиона по данным на 1995) до 15% (3,5 миллиона). В то же время половина из тех, кто не посещает церковь еженедельно, продолжает утверждать, что религия вообще и их религиозная группа в частности очень важны или достаточно важны для них (Bibby 1995:24).

В подобных условиях неискоренимый духовный поиск приводит человека к иным, неорганизованным проявлениям интереса к сверхъестественному. Людей завораживает тайна. В 1990-е годы 40% канадцев верило в то, что мы можем вступить в контакт с миром духов. Около трети людей по всей Канаде заявили, что они верят в астрологию. «Около пятидесяти процентов людей из всего населения утверждают, что они на своем опыте убедились в реальности предсказаний и телепатии... Шесть из десяти канадцев открыто признают, что верят в экстрасенсорное восприятие, примерно такой же процент из них утверждает, что некие люди обладают особыми экстрасенсорными способностями» (Bibby 1993:132). Эти исследования «указывают на неудовлетворенность и интерес к некоторым ключевым темам, которыми исторически занималась религия» (Bibby 1993:134). Значительное число канадцев, не связанных с организованной (традиционной) религией, продолжает искать смысл жизни в популярных или народных проявлениях веры.

Эмпирическое, невидимая и суррогатная религия. В случаях суррогатной религии и невидимой или размытой религии люди становятся приверженцами эмпирической реальности здесь и сейчас. Трансцендентное божественное измерение, вертикальный взгляд тут не теряются. Он становится горизонтальным, и горизонтальное делается трансцендентным. Невидимая или размытая религия занимается таким поиском вне организованных форм; суррогатная религия представляет собой эквивалент традиционной религии, только, как и невидимая религия, не ссылается на сверхъестественное.

В тех странах, которые принадлежали к христианскому миру, термины невидимой или размытой религии порой имеют христианские оттенки. Одна канадская журналистка воспитывалась в евангельской семье и давно оставила веру своего детства, но память о религии слишком устойчива. Она по-прежнему плачет, слушая гимн «Удивительная благодать». Он переносит ее «назад к тому, что она где-то на своем пути жизни потеряла» (Bibby 1995:24). Один белый рабочий из лондонского района Тауэр-Хамлетс говорил: «Я верю в Рождество», – тут слово «верить», ранее указывавшее на христианскую веру, указывает на общепринятый обычай.

Словесные символы без христианского содержания часто мелькают на поверхности, что указывает на ту же самую неорганизованную религию людей, на тот самый поиск смысла, который не направлен на сверхъестественное. Один музыковед, например, писал: «Давид Ойстрах настолько вдохновенно исполнил «Концерт для скрипки с оркестром» Иоганнеса Брамса, что слушатели перенеслись на небеса. Подобно Моисею, скрипач вел нас сквозь все спады и подъемы музыки Брамса в обетованную землю ясности и завершающего спокойствия» (цитируется по Mol 1983:88-89). В 1997 году в одном общественно-политическом журнале была опубликована реклама с таким вопросом: «Как бы вы назвали страховую компанию, которая всегда верна своим обязательствам?» На второй странице рекламного приложения был ответ: «Она превращает работу в религию». Об одном филадельфийском адвокате говорится: это «идеальный истец» благодаря его «религиозному рвению защищать город от тех, кто его разрушает»; мэр города и его сотрудники хорошо исполняют свой долг, потому что они «приносят, через свои повседневные действия, молитву за город» (Bissinger 1997:xiv, 92).

За пределами христианского мира в таких культурах, как куль-

туры Африки, где жизнь воспринимают как единое целое, давление современного города оказывает свое действие. С течением времени практики традиционной или народной религий могут отчасти утратить связь со сверхъестественным и приобрести измерение «здесь и сейчас». Но при этом они сохраняют свой религиозный характер. Мы уже говорили про размытость границы между организованной и неорганизованной религиями, то же самое можно сказать о границах между сверхъестественной и эмпирической ориентациями. Переход от одной к другой не лишает обычаи их религиозного характера, но лишь дает им иное направление.

Навязанная местным жителям система колониальных законов была направлена на то, чтобы религиозный источник власти племенных вождей, за которым стоит сверхъестественная связь с предками племени, утратил свою силу, уступив место эмпирической реальности политики. Вожди продолжали руководить религиозной стороной жизни своих людей и пользовались почетом, связанным с религиозным прошлым племени, только теперь их религиозная власть должна была считаться с эмпирической политикой (Rader 1991:61). Музыка и танец в Африке остаются богословским действием. Но теперь, как это раньше происходило и на Западе, они теряют связь со сверхъестественным измерением религии. Раньше музыка и танцы умиротворяли покойников, прославляли мифологические события и помогали совершать ритуалы перехода – об этом кто-то помнит и сегодня. Но повышается важность других их элементов, теснее связанных с эмпирическим – как орудие для передачи ценностей, идеалов, эмоций или даже истории.

В некоторых культурах избыточное потребление алкоголя служит не просто средством для снятия напряжения из-за личных или социальных проблем, как это бывает на Западе. В греко-римском мире Нового Завета это был религиозный акт, связанный с традиционными представлениями о сверхъестественном мире, средство для достижения религиозного экстаза, священного безумия. Павел знал о таком религиозном аспекте пьянства и говорил, что такая практика мешает человеку наполняться Святым Духом (Еф. 5, 18; ср. Деян. 2, 15).

Это религиозное измерение употребления алкоголя не утрачено и сегодня. Но часто это становится техникой достижения религиозного экстаза в замкнутом мире «здесь и сейчас». Во время многих фестивалей мексиканских индейцев их участники напиваются – даже если

обычно они пьют мало. В Западной Африке «во время религиозных праздников люди употребляют невероятное количество пальмового вина, что приводит к опьянению» (Nida 1967:103). Город Тарахумара на севере Мексики совершает общественно-религиозные пляски на протяжении всей ночи, при этом индейцы употребляют огромное количество пива (под названием *тесгуино*).

Суррогатная религия, как и религия невидимая или размытая, направлена на эмпирическое, но обладает более организованной формой. По данным недавно прошедшего опроса более половины жителей Австралии не посещали богослужений в течение года и более. Посещаемость церквей ведущих протестантских деноминаций за последние 25 лет снизилась вдвое (Porter 1990:78-79). Значит ли это, что в Австралии нет религии? Во всяком случае – в организованной форме?

Лига ветеранов армии и флота (ЛВАФ) создавалась как клуб и, похоже, стала организованной религией, альтернативой церкви. По словам Мюриэл Портер, она «стала заменой посещения церкви для тех австралийцев, которые оставили традиционные формы». Клубы ЛВАФ есть в каждом городе, даже самом малом, в них ветераны собираются, чтобы вспомнить о былых славных днях. «Тут регулярно совершаются ритуалы, подобные религиозным, где вспоминаются погибшие на войне. Когда старые «шахтеры» [ветераны] умирают, в погребальную службу включают ритуалы ЛВАФ» (Porter 1990:57).

Подобным образом отмечается День АНЗАК (25 апреля). Это национальный день памяти, посвященный погибшим на войне из Австралии и Новой Зеландии. Во время Первой мировой войны 7 600 солдат добровольной армии двух этих стран отправились воевать и погибли в сражениях с турками на Галлиполи в Дарданеллах. Но этот праздник значит куда больше. Для многих это уникальный национальный праздник, почти мифический по характеру, «единственный день в году». «Его отмечают торжественнее и даже с большим благочестием, чем Страстную пятницу. Предписания о том, как его надо праздновать, строже, чем предписания о любом другом особом дне» (Porter 1990:55). Этот народ, славящийся своим чувством юмора, возмущается, когда кто-то хочет прикоснуться к его священным коровам, АНЗАК и Галлиполи, это предмет религиозного поклонения, а не просто воспоминание, пробуждающее патриотизм. Сила этого суррогатного мифа, как считают некоторые богословы, объясняется тем, что за ним стоят неосознанные представления о жертвоприношении и

воскресении, лишённые сверхъестественного происхождения и связи с Христом и связанные с религиозностью этого мира. Этот день даёт австралийцам ответ на вопрос «я и вселенная».

День АНЗАК не слишком сильно отличается от суррогатной веры под названием гражданская религия – и не слишком, если уж на то пошло, отличается от местных религий городов Ближнего востока древности. Это направленная на «здесь и сейчас» организованная деятельность правительства и политики, проявляющаяся как религия, которая тем отличается от организованной религии, ориентированной на сверхъестественное.

В случае суррогатной или гражданской религии страна или город используют религиозные символы, чтобы придать легитимность своему историческому наследию и своим властителям. Иногда, как в случае Соединённых Штатов, гражданская религия пользуется языком избранничества и призвания, о чем упоминают молитвы и политические речи. Иногда, как в случае Кореи и Японии, используются символы, которые указывают на божественное происхождение страны. Такие учреждения, как государственный синтоизм, появились в Японии в первой половине XX века, чтобы поддержать умонастроение воинствующего национализма. Его сторонники говорили, что это не религия, но просто политический символ Японии, связанный с императором.

В Южной Африке апартеид как гражданская религия превращал строящиеся города страны в «города белых», где черные, цветные и азиаты имели статус временных пришельцев. Чтобы город не притягивал к себе небелых, были приняты специальные меры отталкивания: на миграцию населения из сельских районов был наложен запрет, кроме того в городе искусственно создавался дефицит служб, что приводило к нехватке жилья» (Kritzinger 1995:206).

Когда в Англии ближе к концу XIX века шла стремительная урбанизация, тут возникла еще одна суррогатная религия. Между 1879 и 1914 годами произошла революция досуга, и спорт стал ее важнейшим компонентом. Крикет и футбол, самые популярные виды спорта, сделались профессиями. Развивались регби, теннис и гольф.

Спорт стал эмоциональным центром жизни, он сделался суррогатной религией и «значил для одних людей то, что для других значила религия» (McLeod 1996:199). Спорт был не альтернативой для религии, но одной из ее разновидностей. Он давал опыт полноты жизни и поддерживал людей, занимавшихся однообразным трудом в городах.

Членство в местных спортивных клубах и их поддержка давала, как и религия, людям чувство коллективного самосознания.

Это религиозное измерение не уменьшалось с течением времени. Наша речь стала религиозной. Знаменитых спортсменов почитают, журналисты пишут, что слава «делает героев спорта бессмертными. Мы бережно чтим их подвиги и достижения» (Mol 1983:88). Ритуальные правила игр говорят о религиозной теме «я и загадка моего существования». «Во многом спорт действует как секулярная религия, которая драматизирует идею жизни как соревнования, где обе стороны равны и действуют честно, а все нарушения наказываются богоподобными судьями. Он показывает нам мир справедливости, где победа достается тому, кто обладает талантом и трудится» (Hiebert and Meneses 1995:310).

Куда все эти пути ведут нас? Люди ищут в лабиринтах города смысл бытия и порядок – и этот поиск всегда имеет религиозный характер. Организованные системы, структурирующие религию, заставляют людей строить храмы и мечети. Неорганизованная популярная или народная религия заставляет пассажиров самолета считаться с «духами воздуха», для чего на борт берут соломенного идола, от которого избавляются после посадки в аэропорту Кимпо в Сеуле. Знаменитый английский игрок в крикет Гарольд Ларвуд, сказавший: «Крикет – вот смысл моей жизни», – выразил суть суррогатной религии. Есть и неорганизованная невидимая религия, когда люди ищут пищу для сердца в сексе или идеологии, в работе или семье.

Почему люди все время блуждают по этим лабиринтам? Жан Кальвин дал такой ответ на этот вопрос несколько веков тому назад: «Ибо Бог вложил в каждого человека знание о себе, дабы никто не мог сослаться на свое невежество. Постепенно, по капле он обновляет в нас память об этом... от начала мира не было ни одной страны, ни одного селения, ни одного дома, которые сумели бы обойтись без религии» (Calvin 1960:43-44).

В тени стен в этих лабиринтах, испорченных грехом, спотыкаясь на этих туманных путях, люди вслепую ищут утраченные связи со вселенной и ее законами, ищут ответа на загадку существования. А Иисус все еще смотрит на город, оплакивает его, с состраданием говоря: «Если бы познал в сей день и ты, что ведет к миру» (Лк. 19, 41-42).

Город как власть

Город не совсем единое целое, тут далеко не все гармонично. Это скопление различных характеристик и привычек, форму которым придали время и история, и они постоянно меняются. Эти характеристики, порожденные людьми, в большей или меньшей степени отражают тот ответ на Слово Бога, о котором речь шла в предыдущей главе. Город, сформированный грехом и порой праведностью, представляет собой сумму переплетенных систем и подсистем, которые иногда сами себя корректируют, а иногда себя разрушают.

Он также есть проявление всеобщей благодати Божьей. Через город Бог сдерживает распространение зла, благословляет свои падшие создания и осуществляет свои великие замыслы – как суд, так и милость. Город – орудие Божьей благодати, которая хранит нас и предотвращает зло, а также проявление ответа творения на эту благодать.

Где среди общих функций города нам искать проявления этой благодати? Как на эту благодать отвечает – и негативно, и позитивно – религия? Каждый город содержит указатели, ключи к пониманию происходящих в нем процессов; такие указатели или ключи возникли по Божьей инициативе и сформировались под воздействием творения. В данной главе мы поговорим об одной из таких важнейших функций. А в последующих главах рассмотрим еще три из них.

Власть в городе и в сельской местности

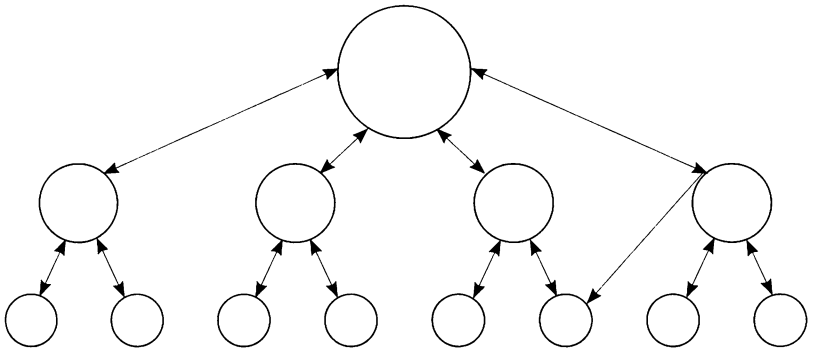
Города концентрируют в себе власть, «способность осуществить свои цели, даже когда для этого надо преодолевать сопротивление» (Spates and Macdonis 1982:382). Центростремительное притяжение делает города тем географическим центром, вокруг которого вращается социальная, культурная, экономическая и политическая жизнь. В свою очередь, они распространяют свое влияние центробежно, так что оно выходит за их географические границы.

Город, как магнит, притягивает к себе власть. Когда эта власть искажена человеческим грехом, вместо справедливости там воцаряется несправедливость. Иерусалимы нашего мира страдают от тирании (Ис. 59, 1-4). Власть угнетателей сама навлекает на себя Божье проклятие (Суд. 9, 57; Иер. 21, 14). Где власть творит справедливость и милосердие (Мих. 6, 8), там город восстанавливается (Мих. 7, 11-12).

Народные культуры сельской местности обычно привязаны к месту, изолированы и автономны. Это региональные системы власти, они независимы, но связаны одна с другой.



Город же сосредотачивает власть окружения в себе и старается распространить ее как можно шире, тут связь между системами власти сильнее. Город стремится к централизации власти, он хочет все контролировать, всем распоряжаться. Он контактирует с сельским окружением и не разрывает старые связи между деревнями, которые создают региональные сети и устраивают общие мероприятия, такие как рынки или фестивали. Он становится частью нового симбиоза, где появляются связи города с деревней. Город притягивает деревни и сельское окружение к себе и, подобно крупной автостраде, осуществляет связь между ними.



Джон Гулик считает, что именно эта характеристика позволит археологам, которые исследуют остатки древнейших поселений, отличать города (очень маленькие по нынешним стандартам) от деревень. «Самое важное и уникальное отличие заключается в том, что среди обитателей самых древних городов были люди, имеющие власть над другими, в том числе над теми, кто жил за пределами поселения, тогда как в древнейших деревнях подобных людей не было» (Gulick 1989:68).

Изучение системы власти: несколько примеров

Процесс урбанизации был процессом накопления и концентрации власти. Когда в древности произошел переход от города к сети городов, о котором мы говорили, а затем переход к городу-государству и к городской империи, все это сопровождалось расширением сферы власти города. Восстановление городов после крушения Римской империи и так называемых темных веков было переменной системы власти. Но власть оставалась властью. Крупным феодалам пришлось уступить коммерческой экспансии таких возрожденных городов, как Венеция и Генуя. «Римские города, утратившие силу в Темные века, так что каждым из них, как своей вотчиной, управлял светский или религиозный властитель, обрели новую жизнь, став центрами торговли или капиталистического землевладения» (Фох 1977:97).

Города Латинской Америки: в прошлом и сегодня. На примере Латинской Америки в прошлом и настоящем, как и на примере истории

любых других мест третьего мира, можно увидеть, как город связан с властью. Это видно с самого начала ее завоевания иберами. Именно ради власти Эрнан Кортес до основания разрушил город ацтеков Теночтитлан и воздвиг на его руинах в 1521 колониальную альтернативу – Сьюдад Империял де Мехико (ныне город Мехико). «Теночтитлан был средоточием власти великой империи, новая столица продемонстрировала, что на власть в этом регионе претендуют испанцы» (Lezama 1994:370). Десятилетие спустя Хуан Писарро, покоривший империю инков, последовал примеру Кортеса. Он захватил и разрушил города инков и заменил их испанскими городами.

Города, воздвигнутые первыми колонизаторами, отличались одной общей особенностью: они были центром эксплуататорской административной власти. В Мехико и Перу, находящихся на высокогорье, сменяющие один другого колонизаторы в первую очередь интересовались добычей драгоценных металлов, особенно серебра. В прибрежных городах, таких как Веракрус и Картахена, на первом плане стояли торговля через океан и военная защита. Во все эти паразитирующие городские центры стекались богатства из внутренних районов стран за счет дани и труда индейцев, добычи металлов и земельных владений, и вместе с богатствами города накапливали власть.

Социальная экология этих городов отражает разделение людей на власть имущих и лишенных власти. В высокогорных городах центральная часть строилась по плану сетки осей, *траса*. Обычно тут жили исключительно европейцы, тут сосредотачивались богатства и престиж. Местное индейское население обитало на периферии на некотором расстоянии от центра. Чем дальше квартал находился от центра города, тем беднее было его население (Butterworth and Chance 1981:10-12).

При переходе от колониального к современному латиноамериканскому городу кое-что изменилось. Войны за независимость и стремление создать устойчивые границы стран на континенте в начале XIX века обернулись пятидесятилетием политической нестабильности, которые стали золотой эпохой для элитных сельских землевладельцев. «В то самое время, когда в Западной Европе и на северо-востоке Соединенных Штатов шла быстрая урбанизация и индустриализация, Латинская Америка переживала период децентрализации и даже аграризации» (Morse 1992:8). Численность населения больших городов сокращалась, утрачивалось и их влияние.

К последней половине XX века города стали обретать былое влияние. Вместо колониалистов-иберов в город устремились сельские жители. Их притягивала мечта о власти в виде экономических возможностей. Города континента пострадали от спада 1980-х, но эта экономическая катастрофа не лишила сельских жителей оптимистического отношения к крупным центрам власти. К 1990 году притяжение городов все еще действовало в полную силу, что отражают демографические показатели. В настоящее время в Латинской Америке насчитывается 39 городов с населением свыше одного миллиона и 11 городов с населением свыше трех миллионов. Не наступает ли эпоха мегаполисов как ключевых пунктов распределения власти?

На фоне такого изменения существуют два мира: мир большого города и мир сельский, причем у каждого есть свои преимущества и недостатки. Первый – это моторизованный мир огромных скоростей, во втором живут быки, вьючные животные и люди сурового труда. Первый – мир престижа, власти, высшего образования и хорошего труда. Второй – мир почвы, стабильность которого сменилась хаосом из-за притягательности городов.

В этих условиях власть и бессилие по-прежнему проявляют себя. «Современное латиноамериканское государство было орудием правящих классов, заботящихся о своих интересах и своем богатстве, которые пользуются законом для достижения своих целей. Работники отчуждены тут от средств производства. Нищета становится нормальным явлением, а угнетение инструментом поддержания порядка» (Couto 1997:90).

Признаки кризиса бросаются в глаза тому, кто посетит один из бесчисленных районов трущоб (*фавелас*), которые окружают крупные городские центры. Тут, изолированные от ведущих направлений экономики города и лишенные многих его служб, живут бедняки, соорудившие себе хижины из картона, деревяшек, пластика и даже грязи. В этих *виллас де мизерия* социальную ткань семьи разрывают эмиграция из сельской местности и безработица. Тут множество неполных семей. В Сан-Паулу около 2,5 миллионов брошенных детей, оставшихся после распада семей. Некоторые люди с ностальгией вспоминают свое сельское прошлое: «Мы там меньше голодали, не надо было думать о стольких вещах, жизнь была проще, а родственники постоянно помогали друг другу» (Nunez and Taylor 1996:117).

Возрождение города-государства? Быть может, подъем мегаполи-

сов в Латинской Америке, в США и по всему миру говорит о появлении новой власти городов? Такие экономисты-плановики, как Нил Пирс, полагают, что мы возвращаемся к новой версии города-государства – такие города существовали до становления национального государства в XVI и XVII веках (Peirce 1993). Национальные правительства, говорит он, все меньше способны вводить новшества, менять жизнь общества. В истории именно города, а не сельские районы и не народы, были источником богатства и творчества (Jacobs 1969). И это особенно верно в случае города-государства. Что свидетельствует о возникновении новых городов-государств? В Соединенных Штатах районы мегаполисов сталкиваются один с другим, одни города поглощают другие, образуя гигантские конурбации, агломерации городов, вокруг которых все вращается. Город-замок на озере под названием Чикаго стал перекрестком под названием Чикаголенд. Даллас распространился на множество километров и стал мегаполисом Даллас – Форт-Уорт, и этот новый союз городов стал домом для 3,9 миллионов. Общественный транспорт, курсирующий между Вашингтоном и Бостоном, стал городским коридором северо-востока США.

В развивающихся странах феномен крупных городских центров также указывает на тенденцию создания городов-государств. Один город включает в себя окружающие населенные пункты, по численности и власти он решительно превосходит второй крупнейший город страны. Перу становится пригородом Лимы. Лима становится правительственным и экономическим центром, все важнейшие решения принимаются здесь. «Во многом не быть в Лиме означает просто не быть» (Kent 1994:464). В официальной столице Боливии Сукре в 1988 году проживало около 105 000 жителей. Но Ла-Пас, на территории которого живут 1 миллион 926 тысяч 200 человек (треть всего населения страны на тот момент), – это реальный центр власти. Тут находятся все правительственные учреждения, а на 1972 год тут производилось 72% всей национальной промышленной продукции. Он расширяется за пределы своих границ, включая Кочабамбу и Санта-Крус в широкую сеть городов, создавая конурбацию.

Чем эти мегаполисы (их иногда называют глобальными городами) отличаются от больших городов прошлого? Демография тут не самая важная часть картины. Скорее, отличие в масштабе их влияния. Развивая экономическое определение Пирса, можно сказать, что они стали критически важными центрами, преобразующими свои наци-

ональные связи и свой характер в транснациональную силу, оказывающую влияние на социокультурную, экономическую, политическую и религиозную жизнь всего мира.

Термин «город-государство» сегодня все еще кажется слишком непривычным, слишком журналистским в качестве объяснения того, что происходит в мире с городами и их властью. Термин «мегаполис» также теряет свою ценность; он обращает внимание на размер города, но не на его влияние на глобальном уровне. И каким бы термином мы ни пользовались, связи между городами и их влияние становятся сильнее.

Последствия для миссии

Не всегда трудно предугадать, какое влияние город с его властью окажет на насаждение и рост церкви. Слишком часто евангельские христиане почти не уделяют внимания широкому контексту города. Они склонны интересоваться местными узкими темами, которые легко увидеть и почувствовать, – пастырским руководством, сложностями евангелизации в районе с большим населением, с чувством неполноценности христиан, проживающих в мусульманском окружении или ставших меньшинствами в бедных кварталах американских городов. Нам следует внимательно относиться и к широкому, и к локальному контекстам.

Церковь как препятствие для городской миссии. Рей Бакке, директор Международного городского партнерства, дает по всему миру консультации относительно городской миссии. Встречаясь с городскими пасторами, он снова и снова предлагает им выделить десять важнейших препятствий для евангелизации их городов. К его удивлению, большинство таких препятствий носит внутренний характер. «Почти все эти препятствия, – заключает он, – создает церковь, ее политика, ее стратегии, приоритеты или ее служители, а не сам огромный дурной город» (Bakke 1987:60).

Все это усугубляется тем, что церковь в прошлом идеализировала сельскую жизнь, что мешает ей видеть во власти городов путь роста и обновления. И тут снова все это наглядно показывает пример Латинской Америки.

По мнению некоторых людей, теология освобождения, при всем

ее внимательном отношении к бедным, в значительной мере игнорировала городской характер латиноамериканского общества. «Можно прочесть десятки книг сторонников теологии освобождения и не найти в них ни строчки о том, что в Латинской Америке примерно одно поколение назад произошла стремительная урбанизация» (Bergman 1996:159). В недавнем прошлом то же самое наблюдалось и в католической церкви. Структуры этой церкви и ее умонастроение отражают приходящую ныне в упадок сельскую жизнь Латинской Америки. В семинарии учатся в основном люди из сельских районов, тут лишь немногие происходят из среднего класса либо из *фавелас*, опоясывающих города. В то время как в Бразилии шла урбанизация, процент выходцев из сельских районов в семинарии увеличивался. Между 1960 и 1982 годами доля сельского населения Бразилии снизилась с 53,9% до 31,5. Но за этот же период процент семинаристов из семьи фермеров вырос с 44,6 до 56,5. «Тут крайне мало учащихся из рабочего класса или из высших слоев общества» (Bergman 1996:163).

История протестантов в Латинской Америке показывает, что и тут были подобные диспропорции. Так, первые миссионеры в Венесуэле не спешили перебраться в Каракас. Они «направились в первую очередь в сельские районы и маленькие города на запад, куда в первые десятилетия века прибыли представители нескольких деноминаций. Один автор отметил, что единственной протестантской церковью, появившейся в Каракасе до 1940 года, была Первая пресвитерианская церковь» (Bergman 1996:126). Подобно католикам, протестантские миссионеры, многие из которых сами выросли в деревне, в первую очередь отправлялись в сельскую местность. Экспансия церкви в городах началась лишь в 1960-х (23 церкви). По данным опроса 1992 года их уже было 231, но в целом они составляли лишь 1% из 3 миллионов жителей исследуемого района.

Есть некоторые признаки того, что эта ситуация меняется. План пастырского служения архидиоцезии Сан-Паулу на 1995–1998 годы призывает принять более активное участие в заботе о будущем городов. Этот план предусматривает открытие «сквозных» приходов для большого числа людей, которые присутствуют в центре города только днем. Там также говорится о создании площадок евангелизации в больших общественных местах, таких как торговые районы и железнодорожные и автобусные станции. Он призывает приходы и церковь обновить свой миссионерский дух, чтобы они сами «глубже вошли в

культуру городской среды и могли отзываться актами солидарности на нужды людей, особенно тех, кто лишен работы, медицинской помощи, жилья и доступа к образованию» (Bergman 1996:166).

В Сан-Паулу заметен и другой признак пробуждения интереса к городу, на сей раз со стороны протестантов. На 1982 год 35,3% ото всех протестантов города участвовали в новой форме жизни церкви, которая получила название «низовая церковь». Конгрегация «Бразилия за Христа», основанная 1955 году, собирается в здании ангарного типа, вмещающем до 15 000 человек. К 1993 она сделалась движением с миллионом участников, открывшим 650 церквей по всей Бразилии. Жестко организованная церковь «Бог есть любовь», как и большинство других низовых церквей, носит пятидесятнический характер; она породила движение с 1,6 миллиона участников. Кроме того, в Сан-Паулу базируется движение «Возрождение во Христе». Уже через восемь лет после своего возникновения в 1986 году у «материнской» конгрегации появилось 50 000 последователей, которые проводят богослужения в тридцати одном месте (Berg and Pretiz 1996:101-16).

Эти церкви возникли спонтанно. Многие из них утратили связь с миссиями из США или ее не имели, другие были созданы миссионерами из других латиноамериканских стран. Не все они так велики, как упомянутые мегацеркви Сан-Паулу. Большинство из них придерживаются богословия пятидесятников (иногда его крайних форм) и уделяют много внимания бедным. Есть и движения, созданные одним человеком, в которых управление имеет крайне авторитарную форму.

Но все они, распространившиеся по большим и малым городам – и в сельской местности, – представляют новую волну роста церкви. Более 40% латиноамериканских протестантов принадлежат к низовым церквям. В крупных городах этот показатель остается высоким: 55,2% в Мехико (1986), 36,6 в Лиме (1993), 36,2 в Буэнос-Айресе (1992). В более крупных странах с большим чувством национального самосознания и сравнительно независимых в культурном, религиозном и экономическом плане они процветают. На фоне недавних экономической, политической и военной катастроф, которые обрушились на Аргентину, они обретают силу (Berg and Pretiz 1996:50- 53).

Город как препятствие для миссии. Не во всех неудачах следует винить церковь. Город может препятствовать росту церкви. В тех городах, где власть открыто религиозна и в высокой степени организована, редко наблюдается заметный рост церкви, и люди редко меняют веру.

Город держится за свои традиционные религиозные символы и неохотно открывает двери для посторонних в богословском смысле.

В пяти священных городах Индии церкви строить нельзя. В Солт-Лейк-Сити, мормонском центре, не наблюдалось заметного роста евангельских церквей. Недавний подъем мусульманского фундаментализма с его призывом восстановить законы ислама в сфере общественной жизни, культуры и политики имеет явно городское происхождение. Он влечет за собой решительное отвержение не только запада, но и христианства. Город есть невидимое топливо для двигателя исламского идеализма (Claydon 1998:8-14).

Иногда миссии препятствует политическая власть. Китайская государственная политика на протяжении долгой истории страны заключалась в том, что власти наблюдали за жизнью религиозных организаций и старались их контролировать. От момента прибытия в Китай Маттео Риччи в XVI веке до указа династии Цин 1736 года, от Тяньцзиньских договоров 1858–1860 годов до настоящего времени Китай именно так относился к организованному независимому христианству (Hanson 1980:113). И буддизм, и католицизм, и протестантизм могли расти лишь в периоды, когда государство было слабым в социальном, экономическом или политическом отношении и переживало кризисы.

Город как путь к миссии. С другой же стороны, когда в городах, где концентрируется власть, растет церковь, это может иметь значение не только для города, но и для его окрестностей, в том числе сельских. Магнетизм города по самой своей природе распространяет благую весть. Вспомните, как Иеровоам хотел построить альтернативные святилища в Дане и Вефиле, чтобы сопротивляться притягательной силе централизованного богослужения в Иерусалиме (3 Цар. 12, 26-33). Подумайте о влиянии евангелия на только что появившуюся церковь в день Пятидесятницы, когда паломники «из всякого народа под небом» столкнулись с силою Святого Духа (Деян. 2, 4-13). Прежде наступления вечера к верующим присоединилось 3 000 людей из диаспоры, которые вернулись на праздник в свое отечество.

Иногда связь между властью города и ростом церкви не столь очевидна, но она тем не менее реальна. За пробуждением на Азуза-стрит (с 1906 по 1909) в промышленном районе Лос-Анджелеса, пришедшем в упадок, не стояла стратегия глобального насаждения церквей. Но так возникло движение городского возрождения, привлекшее тысячи

людей со всего мира, которые собирались в этом американском городе для совместного переживания Пятидесятницы. Возвратившись домой, люди распространяли это новое движение пятидесятников, которое «незаметно стало самым многочисленным христианским движением XX века» (Cleary 1997:1). Около 500 миллионов последователей разнесли его почти по всем частям мира. И это движение с самого начала и в процессе распространения постоянно было связано с городами мира.

В Мехико, где живет четверть всего населения Мексики, 10 процентов протестантских церквей «привлекают к себе больше новых людей, чем все остальные церкви вместе взятые. И в основном это церкви пятидесятников» (Berg and Pretiz 1992:117). Самая крупная конгрегация в мире – церковь Полного евангелия Ёйдо в Сеуле, куда по данным на 1988 год входило полмиллиона членов, – это церковь пятидесятников. По данным исследования 1992 года 61% всех городских церквей Рио-де-Жанейро составляют пятидесятнические церкви. «И еще важнее тот факт, что 91% (648 из 710) новых церквей в Рио, возникших в период с 1990 по 1992 год, были церквями пятидесятников» (Berruain 1996:18). В 1937 году из 55 испаноговорящих протестантских церквей Нью-Йорка 25 были пятидесятническими; в 1983 году таких церквей пятидесятников насчитывалось уже 560» (Adams 1997:167).

Подобные стихийные взаимосвязи города и церкви повлияли на локализацию и стиль черных церквей Америки. В Соединенных Штатах между 1910 и 1970 годами более 6 миллионов афроамериканцев покинуло сельский Юг и перебралось в северные городские центры. Это была самая масштабная внутренняя миграция в истории Америки (Lincoln and Mamiya 1990:118; Sernett 1997). В городах их встречали афроамериканские церкви. В «уличных церквях», распахнувших двери для бедняков улицы, и в более традиционных братствах со своей историей мигранты могли найти любовь Бога, надежду во Христе, единство друг с другом, а церкви как посредники между ними и городской культурой помогали им начать новую жизнь. И опять же многие из этих гостеприимных церквей были пятидесятническими (Kostarelos 1995; Williams 1974).

Продуманная стратегия как путь для миссии. Целенаправленное планирование и разработка стратегии также говорят о потенциальной ценности города для церкви. Игнатий Лойола (1491–1556), основатель Общества Иисуса (1540), видел в городах указатели на то, что

иезуитам нужно уделять особое внимание познаниям, образованию, проповеди и преподаванию. Где еще, если не в городах, можно искать «адекватный дипломатический подход к тем, кто способен повлиять и на мысли, и на действия» (Neill 1952:164)? «Поместив свои братства в среду града человеческого, они смогут с меньшими сложностями вести людей ко граду Божию. Вот почему Игнатий отказался от закрытых монастырей, облачений и хора, а вместо этого направил свою энергию на создание своих домов в городе, школ, социальных центров и церквей» (Lucas 1992:215).

Игнатий написал «Устав» своего Общества, а затем «Духовные упражнения», которые показывают, что он отдает предпочтение городской среде. Подобно гарнизону, откуда войска могут делать налеты и вылазки, городская среда дает

более широкий спектр возможностей, «где самые большие плоды, возможно, будут собраны с помощью тех средств, что использует Общество»... Критический уровень населения, богатство города и его потребность в апостольстве создают условия для духовного, социального и пастырского служения, для публичной проповеди и частных разговоров. Работа с людьми, облеченными властью приводит в жизнь системные изменения, может иметь масштабные социальные последствия; преподавание молодежи может в будущем стать источником преобразования общества. (Lucas 1992:169-70)

Всемирное движение иезуитов следовало модели Игнатия, который открыл свои «виноградники» в центре самого Рима и в других городах по всей Европе. Переполненные города по всему земному шару стали пересечениями дорог, благодаря которым, как надеялись иезуиты, появятся новые «виноградники». В Азии такие миссионеры-иезуиты, как Франциск Ксавье, Роберто де Нобили, Маттео Риччи и Микеле Руджери, облюбовали такие центры, как Гоа, Макао, Мадурай и Пекин, откуда должен распространяться свет для роста церкви. В Африке, где не было таких огромных городов, они использовали другие формы власти: острова Кабо-Верде стали базой для экспансии христианства на западном берегу материка; иезуиты посылали проповедников к африканским царям – к Мвене Мутапа в Зимбабве и к Галаведевосу в Эфиопии.

Там, где не было городов, иезуиты помогали их создавать. Японский город Нагасаки изначально, в 1579 году, был иезуитским поселением, Сан-Паулу в Бразилии в 1553 году был центром для команды из шести миссионеров-иезуитов. В 1607 году глава Общества создал новую провинцию Парагвай, чтобы достичь индейцев гуарани. Чтобы спасти рассеянных по лесам индейцев от португальских работорговцев и испанских колонизаторов, иезуиты собирали их в «редукции», в «мелкие города, где они превращались из сельских жителей в городских христиан через постоянную проповедь евангелия» (McNaspy 1982:9). Из таких поселений возникло более тридцати городов.

Путь к власти, каким бы он ни был, ведет к центру мира. И чаще всего этот путь ведет в города: «для вящей славы Божией и ради всеобщего блага».

Сравнительно недавно евангельские миссионеры также начали осознанно ориентироваться на город. В 1980 году Отдел всемирных миссий Пятидесятнической церкви святости призвал сосредоточить свое глобальное служение на городах международного значения. Через десятилетие церкви или группы, занимающиеся насаждением церквей, были созданы в сорока одном крупном центре. Миссионеры, подобно Павлу, стремились «создавать крепкие церкви в городских центрах» и много внимания уделяли стратегии подготовки к служению (Underwood 1990:26). Благодаря этому в Лондоне появился «Центр международного христианского служения» (ЦМХС), который в первую очередь стремится помогать тем, кто насаждает церкви в городах, как национальным руководителям, так и миссионерским командам. Вскоре ЦМХС стал осуществлять подобные программы подготовки в Латинской Америке, подобные программы начали действовать также в Азии и Африке. Целью деятельности было «создание прочных церквей в как минимум 100 городах международного значения... Двадцать два из них будут сферой приложения сил отдела миссий США, остальное должны осуществить наши братья в других странах» (Underwood 1990:33).

Подобным образом действовала «Миссия для мира» (МДМ), служба Пресвитерианской церкви в Америке, возникшая в 1973 году. Она ставила перед собой цель – и с годами ее не меняла – «донести до народов мира, до которых она не дошла, до восприимчивых людей среди них благовестие Божье». Она надеялась осуществить свой замысел через команды насаждения церквей, находящиеся в крупнейших

городах мира. К 1989 году такие команды появились в двенадцати крупнейших городах десяти стран. В 1996 году в ее планы входило служение в шестидесяти одной стране и их городах.

Некоторые уникальные черты городской миссии МДМ продолжают определять ее программу. Команды стараются создать пресвитерию (региональную церковь) в каждом из ключевых городов. Закончив создание пресвитерии, состоящей из пяти-шести устойчивых церквей с пасторами и подготовленными руководителями, миссионеры перебираются в новый важный город. Кроме того, они особенно стремятся установить связь со средним и высшим классами. Этот сегмент городского населения, утверждает МДМ, создает значительную долю неохваченных групп во всем мире, при том эти же люди осуществляют важнейшие решения в сфере бизнеса и в правительственной сфере. История также показывает, что им близки культурные предпосылки пресвитерианства.

Служение всему городу при особом интересе к среднему классу отличало деятельность «Христианского и миссионерского альянса» (ХМА) и его кампанию «Лима аль Энкуэнтро кон Диос» (ЛЭД). «По перуанским стандартам 20% населения Лимы составляет средний класс, – писал миссионер Фред Смит в 1983 году. – И эти же 20% производят 40% ВВП... И они же готовое поле для обильной жатвы душ. На протяжении последнего десятилетия этот социальный класс был источником беспрецедентного роста церкви в Перу» (F. Smith 1983:20).

Эта история жатвы и возникновения движения ЛЭД началась в 1970 году с конгрегации ХМА в центральном районе Лимы Линсе. Она родилась в 1958 году, в нее входило двадцать пять членов. Конгрегация купила старый особняк, стоящий на одной из самых оживленных улиц Лимы. Укоренившись в районе, где жили лучшие представители местного среднего класса, конгрегация начала расти, так что к концу 1960-х к ней уже принадлежало 180 человек. Когда ей понадобилось здание, способное вместить тысячу, на которое благодетели готовы были дать денег, конгрегация вместе с западной миссией и ее перуанским отделом использовала эту возможность.

У нее не было заранее готовых методик, а ее рабочая философия создавалась на основе опыта: «охватить всю Лиму, используя для этой цели все ресурсы – человеческие, экономические и прочие – в одном месте (сначала это была церковь в Линсе), чтобы затем вовлечь всю

страну Перу и другие страны Латинской Америки» (Palomino 1983:10). Ради достижения этой цели ЛЭД разработала свои принципы роста – агрессивная личная евангелизация, массивная сеть групп молитвы, создание центра с опытными руководителями, продолжительные пятнадцатимесячные кампании евангелизации, создание библейской академии для наставления новообращенных и включения их в члены церкви.

К 1992 году стало заметно, что ЛЭД оказалась действенной кампанией. «Число участников программы в Лиме выросло от одной церкви со 120 членами до двадцати пяти церквей с более чем 10 тысячью членами» (Smith 1997:251). Опыт Лимы перенимали (иногда внося сюда нужные изменения) миссионеры в таких городах, как Буэнос-Айрес, Богота, Кито, Кали, Сан-Паулу и Сантьяго. В этих городах в доступных местах открылись ставшие всем известными «церкви встречи», которые стали первыми конгрегациями, достаточно большими для поддержки совместного служения, которые стремились создавать дочерние конгрегации, куда входили от восьмидесяти до ста членом и постоянно действующий пастор.

При этом они открыли, как и МДМ, что благая весть притягательна не только для среднего класса. Отвечая на нужды бедных, МДМ в недавнее время расширила свой круг забот и вышла за рамки служения среднему классу. А движение ЛЭД могло видеть, «что множество его церквей спонтанно появилось в *барриос* Лимы, где живут представители низших классов... Кроме того, многие из посещающих церкви в Линсе и в Пуэбло-Либре происходят из бедных классов... Бог использует многих обращенных из среднего класса, чтобы дотянуться до тех, кто стоит как ниже, так и выше них на социальной лестнице» (F. Smith 1983:28).

Движение ЛЭД оказало влияние и на другие братства. В 1980–1981 годах оно дало новую жизнь крупнейшей христианской конгрегации Каракаса Евангельской пятидесятнической церкви Лас-Акасиас. Она родилась в 1954 году, а в 1980, когда конгрегацию составляло 450 регулярных участников, она переместилась в здание на 2200 мест. Она стала применять стратегию «встречи» и приняла программу «Взрыв евангелизации» в 1982 году, что повлекло за собой ее стремительный рост. К 1985 году в конгрегацию входили две тысячи человек (Brink 1990:47-49) – на тот момент было только 25 тысяч евангельских христиан и 165 церквей во всем городе с населением в 3,6 миллиона.

Лас-Акасиас уделяет много внимания молитве, ее забота о миссии породила к 1990 году пять разных служений насаждения церквей и готовится открыть программу обучения и включения в церковь новых членов. В меньшей степени привязанная к жестким нравственным правилам большинства пятидесятников Венесуэлы, эта конгрегация стала прибежищем многих людей, которые почувствовали себя чужими в других братствах или пережили там боль. Ее относительная открытость делает конгрегацию пристанищем, хотя она в чем-то получает заслуженную критику.

Интерес церкви к городу создал «здоровое равновесие между динамичной проповедью евангельской вести и провозглашением той же вести через дела любви и заботы в программах социального служения. Какая бы нужда ни возникала в городе, конгрегация стремится ее удовлетворить, неся исцеление людям во имя Иисуса» (Brink 1990:49). Двадцать пять процентов ее бюджета расходуется на нужды бедных и страдающих. Это многообразные заботы в рамках целостного служения: еда, одежда и медицинская касса; дешевая медицинская и стоматологическая помощь для бедных; бесплатное обучение основам здорового питания, шитью, кулинарии, ремеслам, грамоте и работе секретаря. Конгрегация планировала в 1990 году открыть продовольственный кооператив с низкими ценами и свою систему займов.

Ураган городской власти оставил после себя пустыню, в которой христиане приносят людям облегчение – предлагая им чашу холодной воды во имя Иисуса.

Город как центр

Город как центр власти обладает одной важнейшей способностью – он все централизует и объединяет различными связями. Власть оказывает как центростремительное, так и центробежное воздействие, вовлекая регионы и системы в свою орбиту. «Большая история города больше, чем сам город» (W. Flanagan 1993:83).

Библейские примеры

В маленьком масштабе этой способностью устанавливать связи обладали и города, о которых рассказывает Библия. Как мы уже говорили, в Ветхом Завете нередко говорится о таком-то городе и (при буквальном переводе) «его дочерях», *банот* (как переводят, и об «окружающих его селениях»). Исследователи все еще спорят о характере таких взаимоотношений. Идет ли тут речь о защите, о земледельческой, экономической или политической зависимости – или о сочетании всего этого? Какой бы ответ мы на это ни дали, взаимосвязь тут очевидна (Чис. 21, 25.32; 32, 42; Нав. 15, 45.47; 17, 16; Суд. 1, 27; 11, 26).

Иногда такие связи носят откровенно коммерческий характер. Портовый Тир, город-государство, пользующийся своим доступом к морю (2 Пар. 8, 18), обладал умелыми плотниками и каменщиками, а подальше от берега росли его знаменитые кедры. Когда Израиль оказался на «новом этапе социального взаимодействия», как это называют (Baldwin 1988:199), Давид использовал отношения с Хирамом Тирским, когда строил свой дворец (2 Цар. 5, 11-12), его примеру

последовал Соломон при строительстве Храма (3 Цар. 5, 1-12). Эфес, крупный многонациональный центр эллинистической и римской культур, во времена Павла был важнейшим морским портом Малой Азии и величайшим торговым городом. Апостол провел тут два года, а благая весть отсюда распространялась по линиям городских связей, «так что все населяющие Асию услышали слово Господне, как иудеи, так и эллины» (Деян. 19, 10).

Иногда же городские связи проявлялись в виде военной экспансии или религиозного синкретизма. Так, Дамаск, где пересекались многие крупнейшие караванные пути, с помощью их расширял свое влияние как торговый и политический центр. Разон, основатель династии, продержавшейся у власти два столетия, начал свое царствование с покорения Дамаска (3 Цар. 11, 23-25), он был постоянной северной угрозой для Соломона. Четвертая книга Царств рассказывает об отступничестве Ахаза, царя Иуды, правившего шестнадцать лет: он заменил алтарь Господа в Иерусалиме копией алтаря, который он увидел в завоеванном Ассирией Дамаске (4 Цар. 16, 10-18).

Во времена Римской империи политические и культурные связи стали особенно заметными. В империи, где подданные говорили на разных языках, греческий стал общим языком городской торговли и коммерции, а также и языком Нового Завета, вобравшим в себя дух больших городов. Антиохия, находившаяся на пересечении важнейших торговых путей, сделалась столицей аннексированной Римом провинции Сирия. «За исключением Иерусалима, ни один город Римской империи не играл столь важной роли для христиан в первые годы существования церкви» (Longenecker 1985:16). Этот город, где родилась миссия к другим народам (Деян. 13, 1-2), стал отправной точкой для всей деятельности апостола Павла (Деян. 14, 21-22.26-28; 15, 35; 18, 22-23).

Таково свойство городов, возникавших в преимущественно аграрном мире. Оно стало заметнее, когда мир в целом обрел более городской характер, города увеличили масштаб своей власти, они больше стремились организовывать окружающий мир и создавать сети верований и познаний. Такая организация позволяла человеку, попавшему в новый город, без усилий ориентироваться в его жизни (Крупат 1985:70). Города строили большие единые системы, включая разные виды деятельности человека в сжатое и всеобъемлющее единое целое.

Географические признаки централизации

Где мы должны искать проявления связей, за которыми стоит стремление города к централизации? Самый наглядный признак такого рода нам даст география. Города расширяют свои границы, перешагивая через политические и физические ограничения, присоединяя к себе новые земли. Экология города в США дает пример такого развития из недавней истории.

Что происходит с городами США. С начала XX века

некогда самостоятельные отдаленные маленькие города, деревни и рынки на перекрестках оказались частью сети городов. Местный банк стал отделением большого городского банка, на смену местным газетам пришли столичные ежедневники, а местные сыроварни и пивоварни закрылись, не выдержав конкуренции с компаниями из мегаполисов. Раньше подобные места были в значительной мере самодостаточными, а сегодня их значение упало либо они выполняют специальные функции в рамках широкого района, связанного с городом. Некоторые ранее независимые сообщества стали городами-спутниками, а другие – спальными пригородами. Так возникли объединения вокруг больших городов. (Palen 1992:112)

В ранние годы эта экспансия носила политические и юридические формы. Это особенно характерно для первой половины XX века, когда старые городские центры Среднего Запада и Северного Востока все больше поглощали соседние сообщества. Когда в середине века юридическая составляющая объединения утратила былое значение, города на Южном Западе подхватили эту эстафету и начали кампанию по присоединению земель, в результате чего возник так называемый «бум солнечного пояса». Территория Феникса увеличилась с 44 квадратных километров в 1950 году до 484 в 1960. Альбукерке раздунся с 41 квадратного километра (1946) до 158 (1960). «Подобным образом, мягкие законы об аннексии Техаса позволили Хьюстону увеличиться от площади в 197 квадратных километров в 1948 году до 1158 квадратных километров девятнадцать лет спустя; город же Сан-Антонио между 1950 и 1970 годами присоединил к себе 298 квадратных километров новой территории» (Teaford 1993:109).

Кроме юридических изменений в экологии города в Америке происходили и другие изменения. В 1920 году жители городов стали большинством среди всего населения. К 1970 году большинство американцев жило в пригородах, а не в городах. «Из двухсот миллионов человек 76 миллионов жили рядом с городами, но не в самих городах, а 64 миллиона в самих городах» (Chudacoff 1981:264). Эта ситуация повлекла за собой значимые социальные изменения. Расовая и классовая сегрегация, которая сопутствовала перемещению американцев в пригороды, стала еще шире (Conn 1994a:47-48, 76-80). Белые представители рабочего класса присоединились к элитам и высшей прослойке среднего класса, спасаясь от городского разнообразия. Они оставались в городах, где исчезал промышленный комплекс, который ранее позволял им кормиться, тут наблюдался экономический спад и поступало меньше налогов, так что в городе росли сообщества меньшинств со своими бедняками.

На протяжении двух последних десятилетий XX века новые пространственные и социальные перемены придали другую форму разрастанию крупных городов. Ранее в пригородах жили люди, ежедневно отправлявшиеся на работу в город. Сегодня города-спутники растут вдоль крупнейших автомагистралей (Garreau 1991). Торговые центры заменяют районы магазинов в городе. Появилось и такое новое явление, как офисный комплекс, что влияет на то, где люди живут и как покупают жилье. Офисный комплекс сочетает в себе площади для проживания, для бизнеса, для социальной и культурной жизни, и все они расположены далеко от старого крупного города. Это означает, что люди ездят на работу из одного пригорода в другой. На прежний тип субурбанизации накладывается новое явление, отражающее стремление города к централизации: город-спутник, который «все больше и больше содержит в своих границах все необходимое для жизни, от работы и жилья до развлечений и культуры» (Marcuse 1997:315).

Подобно пригородам прежних времен, город-спутник подчеркивает классовую и расовую сегрегацию крупного города и территории его влияния. Город-спутник – закрытое поселение, где черные и испаноговорящие меньшинства, вероятнее всего, будут обслуживающим персоналом, а не местными обитателями.

Эти перемены коснулись и самих старых городов. Тут все больше класс сходится с расовым происхождением, а бедность со стату-

сом меньшинства. Такие термины, как *гипергетто*, *развитая маргинальность*, *беднота* указывают на новое ощущение запущенности. Сочетание бедности, разрушающегося жилья и отсутствия достойной работы в городе, экономика которого теперь опирается не на промышленность, но на обслуживание, не дает людям питать реалистичные надежды.

Но разве эти тенденции не противоречат тезису о том, что город есть место взаимосвязи и централизации? По нашему мнению, нет. Даже феномен городов-спутников – это новая форма современного города: это многоузловое, а не моноцентрическое строение региона крупного города (Beauregard and Naila 1997:332-33). Сам город, пригороды и города-спутники связаны общими нуждами региона. В сфере финансов, бизнеса и профессионального обслуживания внешние города и пригороды ни в коем случае не самодостаточны и не автономны экономически, но зависят от центрального города (Schwartz 1992).

Особенности Европы. Географическое разрастание в Западной Европе не столь ярко выражено. Вокруг таких городов, как Хельсинки и Цюрих, появились города-спутники. Рост населения породил пригороды, из-за чего в Англии утратила популярность идея «зеленого пояса» вокруг города, а Германия перестала призывать людей переселяться в города. В таких социально-ориентированных странах, как Голландия или Германия, есть сообщества, которые называют «зонами бедности» – тут многие люди живут без надежды улучшить свое социально-экономическое положение.

Появилось все больше признаков, указывающих на то, что в Европе начала XXI века раса и бедность также связаны между собой. Это не копия американской модели, но отражение ее скрытого влияния. Дни расцвета экономики с последующим сокращением рабочих мест, породившие международную миграцию в 1960-х, остались в прошлом. Западная Европа все менее охотно принимала гастарбайтеров, поскольку многие процессы стали выполнять автоматы, а специализированные производства переместились в другие части мира. «Когда правительства и работодатели стали хуже относиться к работникам и в меньшей мере заботиться о них, белые рабочие начали ненавидеть тех, у кого кожа темнее. Классовая борьба стала борьбой рас, что дало возможность правительствам еще в большей степени пренебрегать требованиями работников и граждан» (Goldsmith 1997:300).

Но несмотря на такое сходство, «крупнейшие города большинства

Стокгольмское решение

Столице Швеции сегодня принадлежит 75 процентов земли, находящейся в пределах ее административных границ. Город начал приобретать земли в 1904 году, желая оградить себя зеленым поясом и получить место для создания пригородов с садами. Стокгольм неохотно продает свои земли, предпочитая отдавать их в аренду на 60 лет с возможностью возобновления контракта как общественным, так и частным застройщикам. После Второй мировой войны на этих землях, принадлежащих городу, была создана система субцентров или миногородов. Они строились «один за

другим вдоль линий скоростной перевозки пассажиров, расходящихся в пяти направлениях от центра старого города. В каждом субцентре живет от 10 до 30 тысяч человек, тут есть собственные службы, школы и магазины... На каждой линии расположения субцентров есть главные центры, расположенные с определенными интервалами. Каждый такой главный центр содержит торговый комплекс, театры и крупную транзитную станцию, в нем живет от 50 до 100 тысяч человек, которые за десять минут могут добраться в центр на автомобиле или на общественном транспорте».

J. John Palen, *The Urban World*, 4th ed. (New York: McGraw-Hill, 1992), pp. 296-97.

западноевропейских стран по-прежнему остаются центрами своих регионов» (Beauregard and Naila 1997:328). В отличие от Соединенных Штатов, где сравнительно мало внимания уделялось тому, как владеют землей государство или регионы, в Западной Европе традиции планирования роста городов и забота о благополучии общества сдерживали буйную экспансию и замедляли создание огромных центров.

Развивающийся мир. В современных городах развивающихся стран масштабное расширение границ происходит под действием стремительного роста населения, этот головокружительный процесс оказывает огромное влияние на всю городскую инфраструктуру. В первую очередь это относится к Азии. Корейский город Сеул присоединил к себе три области в 1963 году и две в 1973, так что в его административных границах в 1980 году оказалось 627 квадратных километров, тогда как в 1960 их было только 268. В основном это земли к югу от реки Ханган, которая делит город на две части. Тайбэй в 1968 году увеличил площадь земель в четыре раза, так что она достигла

272 квадратных километров. Город Куала-Лумпур стал федеральной территорией в 1974 году, так что занимаемая им площадь удвоилась и составила 243 квадратных километра. В 1958 Шанхай присоединил к себе более десятка близлежащих районов, так что его площадь увеличилась примерно в десять раз.

Определение границ Токио не раз менялось. Сначала «Токио стал Дай-Токио (Большим Токио после расширения административных границ города в 1932), затем Токио-до (столицей, созданной в 1943 году, сегодня эта область находится в административных границах префектуры), Токио-кен (регион Токио, объединяющий территорию столицы с тремя окружающими префектурами)» (Waley 1997:401). Конурбация Токио функционирует как финансовый, политический и промышленный центр Японии. По словам одного автора, это «город Лондон, Силиконовая долина и Третья Италия в пределах одного динамичного региона» (Hill and Fujita 1993:9).

Демографические признаки централизации

Географическая экспансия городов мира тесно связана со стремительным ростом их населения. В развитых странах, где этот процесс связан с развитием промышленного рынка, этот рост уже начал замедляться (Prud'Homme 1989:45). Так, в двадцати странах, которые относятся к категории «с доходом выше среднего» по классификации Всемирного банка, в среднем прирост городского населения в 1960-е годы составлял 4,4 процента. Между 1970 и 1982 годами этот показатель снизился до 3,9 процента. Некоторые исследователи предполагают, что небывалый темп роста населения в таких крупных городах развивающихся стран, как Каир, Лагос, Мехико и Сеул, в будущем снизится. «Городское население стремительно росло в большинстве стран мира в 1980-е годы – но на самом деле в 1950-е рост шел еще быстрее» (НАВИТАТ 1996:13). Темп роста населения большинства крупных городов северного и южного полушарий в 1980-е годы был ниже, чем в 1960-е и 1970-е.

Многие обстоятельства влияют на эти соотношения: политическое изменение 1950-х, когда бывшие европейские колонии обретали независимость, то, как в разных странах в разные времена определяли границы городов, увеличение потребности в работниках в сфере

обслуживания и сокращение рабочих мест в сфере промышленности, переход от формального к теневому сектору, изменение характера миграции, воздействие глобализации на промышленность и торговлю.

На фоне всех этих сложных процессов некоторые современные ученые даже начали ставить под вопрос традиционный подход, который объясняет изменение демографии города факторами притяжения и отталкивания. Быть может, этот эвристический метод слишком примитивен, чтобы им пользоваться? Ведь он опирается на жесткое противопоставление крестьян из сельских районов городским работникам, как если бы мигранты в городах радикально отличались от тех, кто живет тут давно (Rees et al. 1991:15-29). И если мы считаем, что деревня отталкивает людей, а город притягивает, как это поможет нам объяснить сравнительно новую тенденцию переезжать из одного города в другой?

Несмотря на все эти сомнения, демографические исследования в первую очередь нацелены на процессы урбанизации. До промышленной революции торговля и политика создавали тот связующий центр, который определял рост населения; после индустриальной революции город стал «не только тем местом, где есть нужные товары и услуги, но... самостоятельной ценностью. Он дает не только то, что можно купить в магазинах. Он несет красоту, волнение, новизну, встречи и уют» (Prud'Homme 1989:50).

Источники прироста населения. Миграция объясняет многие демографические явления, но не все. Так, например, Буэнос-Айрес на протяжении большей части XX века разрастался в основном за счет внутренней и международной миграции. Но за последнее десятилетие этого века естественный прирост обеспечил две трети увеличения населения. В урбанизированных странах Латинской Америки миграция из сельских районов в городские уже не так влияет на рост городов (НАВИТАТ 1996:44).

Естественный прирост и увеличение продолжительности жизни остаются важными причинами. Когда страны Африки только что обрели независимость, миграция из деревни в город была главной причиной роста самых крупных городов. Теперь же более важную роль тут играет естественный прирост населения (НАВИТАТ 1996:86). Снижение уровня смертности из-за лучших санитарных условий и питания стали причиной рекордного для всего мира увеличения сред-

ней продолжительности жизни с 1960 года – от 45 лет (конец 1950-х) до 62,5 (конец 1980-х). В Латинской же Америке этот показатель подпрыгнул с 56 лет (1960) до 68 (1992).

Уровень смертности детей первого года жизни обычно ниже в больших городах по сравнению с городами средних размеров для данной страны (НАВИТАТ 1996:43). Об этом свидетельствуют общие цифры по всему миру: уровень смертности детей первого года жизни в 1992 году был вдвое ниже, чем в 1960 как по средним данным по всему миру (60 на 1 тысячу рожденных живыми по сравнению со 128 в 1960), так и по средним данным для южного полушария (69 по сравнению со 149 в 1960).

В результате в городах увеличивается количество детей и молодежи. В 1994 году треть всего населения мира, 1,8 миллиарда человек, составляли люди в возрасте до 15 лет. Восемьдесят пять процентов из них жили в странах третьего мира, преимущественно в городах. «Из 600 миллионов обитателей городских трущоб на сегодняшний день 74 процента – дети и молодые люди до двадцати четырех лет... По чьим-то подсчетам средний возраст жителя Мехико – четырнадцать с половиной лет» (Myers 1994:99).

Тем не менее в последние годы именно миграция – главное обстоятельство, меняющее города. Это столь же древнее явление, как изгнание Адама и Евы из Эдема (Быт. 3, 23-24) или рассеяние по земле строителей Вавилонской башни (Быт. 11, 9). Силы, действующие в древнем мире, заставили Ноеминь отправиться в Моав (Руфь 1, 1) и наложили отпечаток на истории народа Божия, пережившего депортацию под властью Ассирии и Вавилона и вынужденного приспособляться к новым условиям. Гонения до сих пор заставляют людей пересекать политические границы, подобно Иосифу с Марией и младенцем Христом, скрывшимся в Египте (Мф. 2, 13-14). Мир все еще испытывает давление голода и природных катастроф, страдает от последствий сражений и социально-политических конфликтов, а кого-то привлекает надежда на лучшую жизнь.

Изменение характера миграции. Но и тут возникают изменения. Путешествовать стало проще, и это привело к увеличению международной миграции. По данным ООН на 1992 год свыше 100 миллионов человек проживало не в стране своего рождения: некоторые покинули ее навсегда, другие на время в связи с работой. Двадцать миллионов из них были беженцами и искали политического убежища (НАВИТАТ

1996:22). В XVIII и начале XIX века люди переселялись из более богатых стран в более бедные, сейчас они устремляются из менее развитых регионов в более развитые. В миграции – как внутренней, так и внешней – участвует все больше женщин.

При этом внутренняя миграция в странах третьего мира глубоко изменила свой характер. «Куда идут эти люди, оторванные от корней, вместе с семьями или без них? Миллионы из них устремляются в большие города, усугубляя хаос жизни вечно растущих пригородов, создавая все новые и новые трущобы» (Jacques 1986:44).

В Северной Америке пригороды служат убежищем для среднего и высшего классов, бедняки остаются в дырке от городского бублика. В развивающемся мире внешняя граница бублика города окружена постройками для бедных и бездомных. Их хижины стоят на холмах около Рио-де-Жанейро и Лимы. Гробницы каирского Города мертвых стали жильем для тысяч обездоленных.

В отчете «Ворлд Вижн» говорится, что «число жителей городских трущоб на Филиппинах в 1982 году достигло 18 миллионов» (Power 1996:19). Данные 1960-х годов показывают, какую долю занимают трущобы: Алжир – 30 процентов, Анкара – 50, Стамбул – 21, Джакарта – 25, Куала-Лумпур – 37, Мехико – 50. И число обитателей трущоб растет в целом быстрее, чем общее число населения для городов любых размеров (Gulick 1989:111-12).

Этот процесс оказывает огромное влияние на жизнь города. Программы развития страны и городов, если они есть, и без того сталкиваются с недостатком финансов, а новопривывшие привносят сюда новые проблемы: им нужны рабочие места, жилье, здравоохранение, базовые услуги. Бедность становится важнейшей социальной проблемой города, привлекающего мигрантов. То, что сегодня кажется решением, завтра становится новой проблемой.

Как можно решить проблемы Калькутты? Этот город «пережил две волны миграции, так что в нем теперь три миллиона беженцев; 16 миллионов человек – столько же живет на всей территории Австралии, – из которых полмиллиона живет и спит на улице» (Linthicum 1994:2).

Рост и небольшие города. Но не только мегаполисы принимают мигрантов и не только тут происходит рост. Города средних и малых размеров также растут, а во многих африканских странах они растут быстрее, чем самые большие. Такие же тенденции наблюдаются в

Южной Америке. Показатели роста населения с 1950-х по 1970-е указывают на то, что

население небольших городов растет намного быстрее, чем население мегаполисов. Население перуанского города Чимботе между 1940 и 1972 годами выросло в 35 раз благодаря строительству сталелитейного завода и резкому повышению спроса на рыбную муку. В Венесуэле число жителей нового города Сьюдад-Гуаяна между 1950 и 1961 годами выросло в пять раз, а затем еще удвоилось за последующую декаду. В Бразилии многие города в районе Амазонки растут очень быстро, за 1970-е годы городское население Рондонии увеличилось в 3,8 раза. (Gilbert 1994:48)

В 1991 году 46,5 процента всего населения Аргентины проживало в городских центрах с населением менее одного миллиона; 18 в городах с населением менее 100 тысяч.

Подобное происходит и в Азии. Значительная часть ее городского населения живет вне крупных городов. Так, например, в Индии в 1991 году людей, живущих в городах с населением менее 100 000, было примерно столько же, сколько тех, кто жил в одном из двадцати трех городов с населением свыше миллиона.

Промышленность не всегда служит причиной роста. Во многих малых и средних городах Азии не наблюдается расцвета экономики. Их стремление к централизации делает их местными административными центрами или рынками и центрами местной или региональной сети дорог. Туризм и наплыв посетителей из Мехико по выходным превратили Куальту, маленький рыночный городок с населением в 18 тысяч (1940), в город с населением в 120 тысяч (1991). Есть, вероятно, сотни городских центров Латинской Америки с населением от 20 до 300 тысяч, которые стремительно растут и процветают благодаря высокой стоимости экспортной сельскохозяйственной продукции» (НАВИТАТ 1996:53).

Социокультурные признаки централизации

Интегративная функция города куда более значимое обстоятельство, чем влияние демографии, географии и обычаев. Он служит местом

торговых сделок, тут разрабатываются нравственные принципы, которые затем принимаются или отвергаются, тут действует правительство, тут люди ищут путь к счастью.

Экономические пути интеграции. Город обычно становится центром экономических сетей. Касабланка, крупнейший город Марокко, подобно Парижу и Лондону, заметно пополняет бюджет страны. В современных условиях город становится основой финансовой мощи.

Процесс централизации не нов. Еще в XIII веке стала складываться всемирная экономическая сеть городов, что было первой фазой централизации. Поиск масштабных торговых путей привел к тому, что Европа установила связь с востоком через ряд центров и портовых городов. В XVI веке Венеция и Генуя, а затем Севилья, Брюгге и Амстердам (и еще позже Лондон) «успешно повысили свое значение, став важными центрами торговли и производства. Подобным образом процветание таких городов, как Багдад, Каир, Константинополь, Малакка и Ханчжоу, зависело от того, насколько они были важны как центры торговли и производства» (Lo and Yeung 1996:3).

Когда началась индустриальная революция, наступил второй этап развития всемирной системы городов, на котором ведущую роль играл западный капитализм. Благодаря колониализму с его несправедливой системой обмена города Европы обрели особое значение и в них стекались богатства. Крах политического колониализма после Второй мировой войны стал началом третьего этапа глобальной экономики. Национальное развитие, политическая независимость и индустриализация – три эти вещи во многом определяли путь развивающихся стран, которые искали свой стиль роста. Появились мегаполисы, питавшиеся за счет по-прежнему несправедливого процесса индустриализации, ориентированной на экспорт, в глобальной экономике доминировали Соединенные Штаты, возникли транснациональные корпорации.

Четвертую и нынешнюю фазу экономического развития принято называть *глобализацией*. Это новый термин, но за ним стоит долгая история. В чем особенности глобализации сегодня? Это растущее значение специальных технологий, благодаря чему в производстве мозг занял более важное место, чем мышцы; индустриализация, пересекающая границы стран и создающая экономические связи в обход политических территорий; быстродействующая система телекоммуникаций, которая позволяет игнорировать расстояние между Токио

и Нью-Йорком или Пекином и Лондоном, что делает возможным сочетать географическую удаленность с экономической интеграцией.

Что же при этом происходит с городом? Он продолжает быть центром, который обслуживает свой регион. Но он не только становится мегаполисом, но и действует как связующее звено между своей местной и региональной орбитой и тем, что вне ее (Gottmann 1990:13). Коридоры для обмена товарами, культурой, технологиями и населением растут вдоль осей, связывающих города: Бостон-Нью-Йорк-Вашингтон, Токио-Осака, Монреаль-Торонто-Детройт-Чикаго. То же можно сказать и про оси Лондон-Ливерпуль или Амстердам-Антверпен-Брюссель-Кельн.

Сингапур стал городом без границ. Его разросшийся регион включает в себя Джохор на юге Малайзии и индонезийский архипелаг Риау, образуя треугольник роста, который благодаря глобальной торговле превращает сельские области в городские. Гонконг распространяет свое экономическое влияние, прямо и косвенно, через дельту Чжуцзян, находящуюся на территории Китайской народной республики; в 1987 году он занимал площадь в 42 тысячи 600 километров, где находилось семь муниципалитетов и двадцать один округ (Chu 1996:465-96). Колебания на его фондовой бирже немедленно отражаются на положении дел в Нью-Йорке и Париже и на глобальной финансовой сети.

Города все теснее объединяются в сеть, которая влияет на положение дел во всем мире. На мосту, перекинутом через реку Делавэр, по которому можно въехать в Трентон (штат Нью-Джерси), висит плакат: «Сделано в Трентоне – покупает весь мир». Такой же плакат можно повесить на въезде во многие другие городские центры. Города остаются центральными узлами и в то же время средоточием власти, не так сильно привязанной к месту; это не просто продукт глобальной экономической машины, но центры мировой экономики (Sassen 1991).

Политические пути интеграции. Поскольку города образуют сети, влияющие на мир, политика обретает городской характер, а большие политические преобразования отражают городской контекст. Когда после 1980-х в Иране и Никарагуа возникали беспорядки,

городские участники, и особенно участники из крупных городов и столиц, играли в них важнейшую роль... Городской характер таких оппозиционных движений, ключевое значение столицы и

политический смысл физического контроля над символическим городским пространством – все это наглядно показывает пример Китая. Местные диссиденты были городскими жителями, центром их деятельности был Пекин, в 1989 году они заняли площадь Тяньаньмэнь, самое престижное место столицы, и удерживали ее на протяжении полутора месяцев. (Gugler 1996:9)

Почему так важен именно город? Правительства разрослись, они стали более централизованными и крепче привязаны к городу. Глобальная деревня стала глобальным городом. А глобальный город продолжает сжиматься под действием мгновенного распространения идей и товаров и скорости перемещения людей и под давлением иностранных государств и международных организаций. Их хватка становится крепче в силу проводимой в городах политики. Города нередко получают право управлять окружающими областями и брать с них налоги. В тех регионах мира, где происходит стремительная индустриализации с помощью западных фирм, такой процесс централизации может обрести специфический характер.

Следуя успешному примеру Сингапура, компактного города-государства, такие столицы, как Бангкок, Джакарта, Куала-Лумпур и Манила, в период между 1972 и 1975 годами превратились в нечто вроде малых государств при исполнительной власти министров или правителей, представленных на уровне кабинета. Они получили больше контроля над неформальным сектором труда. Вместе с этим последствия масштабных вложений в корпоративный сектор вполне заметны: это роскошные отели, центры для проведения конференций и общественный транспорт. Они не слишком сильно связаны с заботой о благополучии людей, но, как говорят некоторые, «созданы, чтобы произвести впечатление на иностранных инвесторов, а не чтобы повысить стандарты жизни населения в целом» (Drakakis-Smith 1987:46).

То же самое можно наблюдать в центре Лос-Анжелеса, который становится всемирным экономическим центром торговли для стран тихоокеанского побережья. Тут издавна и до сих пор живут меньшинства и наблюдается два полярных вида рабочих мест: самых престижных и самых непрестижных. Но тут стоят небоскребы с офисами, роскошные отели, объекты культуры и дома для самых богатых, что символизирует новые связи города со странами Дальнего Востока.

Социальные пути интеграции. Лос-Анджелес дает пример взаимосвязей иного рода – через СМИ, а особенно через телевидение. Во всех районах мира, где живут люди с низкими доходами, распространены телевизоры, которые влияют на культурный мир – будь то Найроби, Сан-Паулу или Тайбэй. По данным одного исследования, в 1986 году в Бразилии насчитывалось 26 миллионов телевизоров, а в Мексике 9,5 миллионов, преимущественно в городах (Gilbert 1994:30). Возьмем для примера безобидную детскую передачу «Улица Сезам»: в 1989 году ее транслировали на двенадцати языках в семидесяти странах.

Телевидение создает свои собственные образы и само рассказывает о своем значении. В Африке оно меняет культурные ожидания и порождает новые потребительские вкусы, отражающие интересы, проблемы и идеалы западного мира, создавшего телевидение (Shorter and Onyancha 1997:74). В одной деревне индейцев майя на Юкатанском полуострове, где нет электричества, *лосанджеллизация* культуры начинается с покупки телевизора, который вечерами работает за счет аккумулятора автомобиля. Люди лежат в гамаках над земляным полом и смотрят детективный сериал «Коджак». По утрам дети, вооружившись пальмовыми ветвями, изображают из себя машины на переполненных улицах Нью-Йорка. Материализм потребителей, насилие, случайный секс – все это они вбирают в себя.

Изменения стиля жизни охватывают один город за другим и распространяются вокруг. Терпимое отношение к геем и лесбиянкам в Сан-Франциско влияет на более сдержанный стиль жизни в Тайбэе и Филадельфии. Кампания возрождения харизматической церкви в аэропорту канадского глобального города через Торонто оказывает влияние на Лондон и Лос-Анджелес. Вооруженный конфликт в Сараево вызывает политическое эхо в Вашингтоне и Женеве. Моды Парижа проникают в Соединенные Штаты в несколько измененном виде в каталогах компании «Сирс-Робак». И из этих же каталогов ее копируют и вывешивают на витрине магазина одежды в Сеуле, а это меняет облик корейцев.

Даже этническая принадлежность выходит за рамки места или страны своего бывшего обитания. Монреаль, подражая Парижу, представляет французскую культуру, а город Майами быстро сделался второй Гаваной на побережье США.

Когда распался Советский Союз, его важнейшие города новых республик стали центрами, напоминающими города-государства. Спросите у каталонцев, какой город они считают своей столицей, и вы услышите, что это Барселона, а не Мадрид. Шотландцы в ответ на такой же вопрос назовут Эдинбург, а не Лондон... В каком-то смысле города-государства – естественные образования, способные во всей полноте выразить культуру и язык народа. Сегодня они возникают по всему миру, несмотря на то что у города-государства есть еще более важная задача – собрать представителей разных народов. (Peirce 1993:10)

Многие социальные явления, ставшие предметом дискуссий, порождены городом. Такие термины, как *чрезмерная урбанизация*, *перенаселенность* и *оплата за неполный рабочий день* быстро приходят на ум, когда мы думаем о городах. Бедность, которая обычно связана с сельской местностью, выходит на первый план, когда она и ее распространенность бросается в глаза в большом городе. В Северной Америке идут споры о мультикультурализме и афроцентризме, связанные с недавним прошлым; эти проблемы особенно остро стоят в мегаполисе с этнически неоднородным населением. Препятствие противопоставление города и деревни, сельского хозяйства и промышленности уходит на второй план на фоне новых противоречий между полной занятостью и частичной безработицей, торговым балансом и его наращиванием, формальным и теневым секторами работы.

Интеграция города и деревни

На фоне такого стремления к централизации традиционные аргументы, опирающиеся на противопоставление города и деревни, становятся все более ненадежными и сомнительными. Даже в Африке, хотя этот континент меньше прочих затронут урбанизацией, «разрастание маленьких городов в сельской местности указывает на то, что у крупных африканских городов есть широкая периферия за пределами непосредственного окружения. В каком-то смысле целые страны становятся периферией города, а удаленные сельские районы включаются в его орбиту» (Shorter 1991:40).

В других местах размытость этих границ еще заметнее. В таких

странах, как Соединенные Штаты, где урбанизация на какое-то время стала главной характеристикой всей страны, отличие деревни от города минимально. Но многие белые игнорируют связи между городом и его окружением из-за отрицательного отношения к городам. Оно подпитывается романтикой сельской жизни недавнего прошлого (Schmitt 1990) и усугубляется давно существующим расизмом, классовыми предрассудками, этноцентризмом и страхом перед наркотиками и насилием в современных городских центрах.

И даже в тех местах, где быстрая урбанизация происходила в основном в сельской местности и где множество людей переселяется из деревни в город, город не так сильно противоположен сельской местности или деревне. В 1982 году китайское правительство изменило свое официальное определение города. На фоне движения к индустриализации и стремления контролировать демографические процессы в городах к 1993 году средний город Китая стал «наполовину сельским, наполовину городским поселением, где было примерно поровну работников их трех категорий: занятых сельским хозяйством, промышленным производством и обслуживанием» (Chen 1996:70). Следуя общим тенденциям по всему миру, сегодня город Китая начинает присоединять к себе окружающие территории.

Процесс урбанизации в Индонезии также отражает связь города и деревни, при которой стираются традиционные границы. Такой Мегалополис, как Джакарта, включает в себя районы запада Явы: Богор, Тангеранг и Бекаси. Был изобретен акроним «Джаботабек», указывающий на этот новый конгломерат. Транспортные коридоры связывают Джакарту с Бандунгом, Сурабаей и Малангом, Йогукартой и Семарангом. Характер миграции отражает эту закономерность иным способом. Большинство жителей городов Индонезии сохранили связи с местами, откуда они родом, тут наблюдается круговая миграция – перемещение из деревни в город и обратно. Многие сельские жители значительную часть года работают в городах, но их семьи и постоянное место жительства находятся в деревне. Ява – наиболее урбанизированный регион Индонезии, где более трети населения проживает в городах. Но около одной шестой части из всех людей, работающих тут в городах, это временные мигранты, не утратившие связь со своими сельскими корнями (Нуго 1996:159-65).

Что все это значит? Что идеальная модель, где город противопоставляется деревне, созданная академическими исследователями про-

шлого, нуждается в пересмотре. Она рассматривала город и деревню как статические изолированные феномены. Культурные системы сегодня следует оценивать масштабнее, принимая во внимание социальные и культурные связи между городами и между городом и деревней, замечая, как город интегрируется в экономические, политические и религиозные институты, находящиеся за его пределами; при этом не следует стирать значимые границы между городом и деревней, которые тоже реальны.

Постоянство города и перемены в нем

Памятники архитектуры говорят о двух других важных характеристиках города – о постоянстве и изменении. Жизнь города, как древнего, так и современного, раскачивается между двумя этими полюсами: между движением и укоренением, разнообразием и постоянством, новизной и традицией. Город задает темп – и он же хранит культуру.

На Ближнем востоке в древности городские укрепления и величественные здания были наглядными символами царской власти. Там, где на власть претендовали своекорыстные элиты, архитектура города была пропагандой в обществе, где грамотных было немного, она утверждала права царской династии на престол и поддерживала ее власть (Whitelam 1986:166-68).

Начало израильской монархии при Давиде и Соломоне это прекрасно иллюстрирует. Давид захватил город иевусеев Иерусалим и сделал его центром, находившимся между югом и севером. Экспансия «твердыни Сиона» должна была расширить территорию стабильности и единства между племенами. Так по благословению Бога возник «город Давидов» (2 Цар. 5, 7).

При Давиде и особенно при Соломоне в Иерусалиме воздвигались монументы, которые говорили, что потомки Давида, поставленные Богом, будут царствовать вечно. Когда автор Книг Паралипоменон описывает царствование Соломона, он говорит почти исключительно о строительстве Храма (2 Пар. 2 – 7). Этот царь «получил дар мудрости, но не абстрактной (1 Цар. 3, 16 – 4, 34), а такой, какая нужна для возведения Храма» (Dillard 1987:2). В книгах Паралипоменон, в отличие от 3 Цар. 5, 7, Хирам не прославляет Бога, давшего Давиду сына для управ-

ления «этим многочисленным народом». Он хвалит Бога за «сына мудрого», который будет заниматься строительством (2 Пар. 2, 12).

Ворота городов, построенных Соломоном в Гацоре, Меггидо и Газере (3 Цар. 9, 15.17), пишет один археолог, «самый яркий пример этих важных символов царской власти... Гигантский размер ворот (примерно 19-20 метров в длину и 16-18 в ширину)... были сильным визуальным знаком для самой широкой аудитории» (Whitelam 1986:169). Они обещали людям защиту от внешней угрозы и говорили о том, что царская власть даст им мир внутри страны и стабильность.

В другие эпохи монументальная архитектура не потеряла былого значения. В Китае в XV веке в правление династии Мин был перестроен Пекин, так что он стал знаком гармонии династии со вселенной и постоянства ее императорской власти. Крестьяне, даже зажиточные, имели право строить лишь одноэтажные дома и красить крыши скучной серой краской. В центре Пекина располагался Запретный город, резиденция императора, город внутри города. Только тут стояли дома в два и больше этажей с желтыми крышами, которые говорили о том, что император, подобно солнцу, дает всему жизнь. Он был призван «стоять в центре земли и давать стабильность людям четырех морей» (Spates and Macionis 1982:137).

Но монументы, как и города, иногда свидетельствуют об изменениях. Заговор Авессалома против Давида начался у ворот, которые были не только символом стабильности правления монарха и его власти. Он «вставал... рано утром и становился при дороге у ворот» (2 Цар. 15, 2), чтобы расположить к себе людей и подготовить свержение нынешнего монарха. При восстановлении монархии, когда царем был провозглашен мальчик Иоас, знаком его воцарения стало то, что Иоас «стоит на возвышении» (4 Цар. 11, 14); возможно, речь тут идет о гигантских столпах и символах завета, которым дали названия Иахин и Воаз (3 Цар. 7, 21).

Во времена Мао Цзэдуна Запретный город стал музеем, открытым для публики. Сегодня его окружают новые знамения стабильности и перемен – Великий зал народных собраний, Исторический музей, мавзолей, где покоятся останки вождя Мао. Вместо старых названий, типа «Павильон приятных звуков», появились новые: Народная дорога и Антиимпериалистическая улица. Гигантские стены, окружавшие город как знак стабильности, исчезли. Их место занимает кольцевая дорога – знак движения и перемен.

«Однородные исторические замки и соборы, великие курганы, святилища и пирамиды древних цивилизаций – все они были подобием высокого административного здания в центре города» (Plotnicov 1987:36). Небоскребы сделались храмами стабильности через торговлю. Их символическая власть объясняет, почему марксистские правительства поначалу запретили их возведение; такие строения ассоциировались с промышленным капитализмом и говорили о стабильности системы, которую марксизм не желал признавать. Быть может, этот же символизм объясняет, почему в Лондоне, Париже и Вашингтоне, несмотря на давление бизнесменов, отказались строить здания, которые были бы выше, чем национальные монументы?

Но такие же небоскребы в других городских центрах говорят об изменениях и новых тенденциях. Когда в Филадельфии в 1980-х разрешили строить здания, которые выше здания муниципалитета, это был разрыв с давней традицией. И тогда небоскребы стали знаком перемен. Башни-близнецы малайзийской компании «Петронас» в Куала-Лумпур, построенные в середине 1990-х, – самые высокие в мире. Когда их строительство было завершено, директор комплекса говорил, что они должны «дать народу Малайзии веру в себя и в свои способности». Башни, на строительство которых ушло больше денег, чем весь бюджет соседней Камбоджи, говорят о достижениях и переменах. Подобные небоскребы в Сеуле и Сан-Паулу, в Найроби и Кампале свидетельствуют о том, что эти города стали участниками мира коммерции и социальных изменений, где постоянно идет соревнование.

Таким образом, символические монументы, которые продолжают появляться, говорят о стабильности и о переменах: о смещении центра тяжести от Бога к правительству, от храма к торговле.

Город как сила стабильности

Как мы уже говорили, способность города давать стабильность религиозна по своей природе. Город становится центром вселенной, который человечество искало, потеряв райский сад, и потому он придает устойчивость существованию. Его правила и законы, его традиции соответствуют нашей интуитивной вере в то, что есть некоторые правила, которых мы должны слушаться. Город придает закону и порядку

стабильность, которая нам необходима, он символизирует и поддерживает ту преемственность культуры, которую мы сегодня называем цивилизацией.

Город – религиозное порождение человеческого сердца, он обеспечивает социальную и культурную преемственность, делает устойчивыми давние традиции и защищает их. Древний или современный, он задуман Богом как средство для защиты общества и культуры. Он хранит культурный характер общества и передает его окружающим областям. Он служит домом для институтов и создает такие системы, которые стабилизируют, поддерживают и передают мировоззрение. Его законы и происходящие в нем процессы показывают, как город относится к самому себе, к Богу и к ближним.

Город и цивилизация не синонимы, но город обладает уникальной способностью отражать и хранить культуру, составляющую цивилизацию. Города – не конечное множество, но подсистемы, локальные проявления того более широкого контекста, который мы называем культурой или обществом. Это связи, динамически отражающие мировоззрение, образ жизни, который больше их самих. Это символические центры, в которых концентрируются, усиливаются и организуются созидательные силы культуры.

Изучение стабилизирующего влияния городов. Исследователи порой игнорировали стабилизирующее воздействие города. В течение первых четырех декад XX века из-за влияния идей Чикагской школы в городе видели место, где рвутся социальные связи, место беззакония, бессилия и потери корней. Эта школа социологии преимущественно занималась социальной дезорганизацией, порожденной городом, и уделяла мало внимания тому факту, что город – орудие социальной интеграции и хранитель социальных и культурных традиций.

Позже исследователи пришли к более сбалансированному представлению о городе, но порой на них по-прежнему влияют негативные взгляды предшественников. Устаревшее противопоставление города и деревни порой снова используется, хотя и в видоизмененной форме. Одна из первых попыток понять «роль городов в формировании, поддержании, распространении, умалении и преобразовании цивилизаций» отражена в статье 1954 года, написанной Робертом Редфилдом и Милтоном Сингером (Redfield and Singer 1980:183-205). Эти авторы писали о двух типах городов: ортогенетических, в основном доиндустриальных городов, поддерживавших нравственный поряд-

док, в которых родилась Великая традиция, и гетерогенетических постиндустриальных городов, где царствует техника и собраны разные традиции. Ортогенетический город, как утверждают авторы, хранит и развивает традиции общества и поддерживает культурную стабильность. Гетерогенетический город стремится менять традиции.

Эта модель оказалась несовершенной. Она рассматривает город как статическое явление, и потому чрезмерно упрощает картину. Ортогенетический город тут связан с общими представлениями о добре и нравственном порядке, а гетерогенетический с технологическим порядком – это повторяет старые противопоставления. В такой модели нет понимания того, что технологический порядок является одновременно и порядком нравственным. Кроме того, ортогенетический город связан с доиндустриальной эпохой, а гетерогенетический с индустриальной, что неубедительно (Hannerz 1980:89). История показывает, что характер городов меняется. «Многие города Азии и Африки были гетерогенетическими (их создали колониальные власти), но местное население превратило их в ортогенетические – сделало символическими центрами новых национальных государств» (Eames and Goode 1977:97).

В настоящее время появилось множество работ социологов и антропологов, где подчеркивается стабилизирующее влияние города, который поддерживает в людях чувство общей жизни. Социолог Клод Фишер утверждал, что субкультура города не только служит основой для разнообразия, но также несет в себе многие общие формы и традиции большего общества. «Тесные социальные круги сохраняются и в городском окружении» (Fischer 1984:36). Появились первые книги – такие как труд Уильяма Ф. Уайта, изучавшего уличную жизнь итальянских трущоб в Бостоне (Whyte 1943), или этнографическое описание групп и классов у американцев итальянского происхож-

Город – место встречи человека с природой. Город помогает управлять средой обитания, подчинять себе стихии и в какой-то степени господствовать над природой. Первые города появились как от-

вет на важнейшие потребности своих обитателей – потребность в поклонении, в чувстве защищенности и в том утешении, которое несет людское сообщество.

Richard Lehan, *The City in Literature* (Berkeley: University of California Press, 1998), p. 13.

дения Герберта Ганса (Gans 1962), – которые призывали исследователей обратить больше внимания на позитивную роль города как организатора. Исследователи стали интересоваться этой стороной городской жизни.

Ключевые признаки. Как выявить в конкретном городе тенденции стабильности и перемен, которые проявляются сильнее в одном месте, чем в других, и меняются со временем? Есть ли такие признаки, которые указывают на стабилизирующее влияние городов? Какие вещи свидетельствуют о том, что город поддерживает чувство безопасности и культурной преемственности, что он хранит традиции общества?

Нужно обратить внимание на *единообразие средств контроля*. Скажем, в таких городах, как Мекка и Медина, Рим и Колумбо, поддерживаются традиционная мораль и религиозный порядок, а в Катманду и Лхасе контроль осуществляет централизованная политическая власть и единообразный административный контроль противостоит внешним влияниям. Иными словами, нам надо понять, в какой мере город предлагает обществу в данной стране соблюдать великую традицию в той или иной ее форме. После Второй мировой войны марксистская идеология играла такую же роль в Пхеньяне в Северной Корее.

Нужно также обратить внимание на *средства интеграции, ориентированные на прошлое*, поскольку движение к переменам направлено на прошлое, а не на будущее; есть города, которые направлены на изменение традиционных позиций, о чем думают местные религиозные мыслители, философы и писатели. Возрождение исламского фундаментализма, особенно в Иране, отражает эту тенденцию (хотя незадолго до того Иран отказался от жесткого контроля ислама). Сегодня это чувствуется и в таких городах, как Каир или Стамбул, где в последние десятилетия был принят светский образ жизни, а сегодня многие призывают их вернуться к жизни по закону Корана. Отчасти это отражают и споры правых консервативных христиан о том, являются ли Соединенные Штаты христианской страной.

Стоит обратить внимание на *традиционное лидерство*, поскольку города хранили и развивали традиции и культурные ценности общества. Где-то города стоят за старинную культуру и традиционный образ жизни – как это видно в селениях библейского пояса в США, где в небольших городах люди все еще ориентируются на суждения и мнения религиозных учителей и пасторов и пытаются строить жизнь на их основе и где разница между городом и деревней минимальна.

Город как источник перемен

Хотя города, подобно деревням, во многом консервативны и стремятся к устойчивости, они в то же время обеспечивают культурные, социальные и идеологические перемены. И снова эти перемены коренятся в религии, в сердце человека, которое стремится дать ответ Богу.

Этот поиск, как мы уже говорили раньше, нередко выражается в конфликте между активностью и пассивностью в сознании людей. Кто я: деятель или жертва? Я действую или на меня воздействуют? Человечество колеблется между двумя этими полюсами, склоняясь то к одному, то к другому, и это рождает перемены.

Так город, к которому обратился Каин, стал символом стабильности и защиты от Божьего проклятия для него и его потомков (Быт. 4, 17). Но он стал также местом, где человек мог проявить себя, центром культурных изобретений. Искусство и техника – изобретение арфы и флейты,ковка медных и железных предметов – все это началось в стенах города (Быт. 4, 20-22).

Образ города включает в себя и стабильность, и движение, новые подходы, новые идеи, новый образ жизни. Жизнь меняется, и особенно быстро она меняется в городе. Она находит «альтернативные пути к заданному пункту назначения» (Kiprat 1985:70).

Современный город не утратил этого динамизма; подобно городам прошлого, он поддерживает и вводит в жизнь перемены и новшества. В так называемом третьем мире города называют «двигателями развития, главными причинами социальных перемен в стране» (Gutkind 1974:13). Через сеть взаимосвязей с сельской местностью они громко призывают людей обратить внимание на привлекательные альтернативные стили жизни и идеи. Это происходит и в развитых странах, и в странах третьего мира. Города служат катализаторами перемен и источниками многообразия: «Ну как вы заставите их сидеть в деревне, после того как они побывали в Париже?»

Исследование связей

Христианские исследователи недавнего прошлого обращали внимание на те стороны городской жизни, которые особенно важны для церкви. Школа изучения роста церкви, главой которой стал Дональд

Мак-Гавран, стремилась показать, как демография влияет на воспитание городского населения. Даже его критики не отрицали того, что он обращал внимание и на другие стороны социального контекста: на роль сетей кланов и родственных связей как «мостиков, ведущих к Богу»; на то, что для роста церкви благоприятны такие ситуации, когда социальная среда соответствует среде церкви; на то, что церковь должна быть мобильной, когда ей нужно изменить свою социальную позицию, ставшую непродуктивной (Inskoop 1993:142-43).

Большинство недавних исследователей, ориентированных на рост церкви, изучали городской контекст более конкретно. Они включили в свои исследования такие темы, как вопросы современности, системных структур и городских инфрасистем (Van Engen and Tiersma 1994). Открыто обсуждая то, что раньше лишь косвенно подразумевалось, они, в частности, уменьшили страхи евангельских христиан и помогли им преодолеть воинственный негативизм. Призыв к целостному служению, особенно в Южном полушарии, сегодня встречает меньше скептицизма, чем 20-30 лет назад.

К исследованиям школы роста церкви, которая делала упор на институтах церкви и ее служении, стоит добавить исследования роста и упадка церкви с позиций социологии, чтобы получить более полную картину (Bibby 1987, 1993; Hoge and Roozen 1979; Roozen and Hadaway 1993; Hadaway and Roozen 1995). Социологи, мало интересующиеся богословием и в основном изучающие контекст Северной Америки, показали, что на состояние церкви влияют не только институты и не только действия и характер местной церкви. На него также влияет контекст – окружение или среда – местной церкви. Школа роста церкви интересовалась локальными институциональными факторами – тем, что может сделать конгрегация для роста. Социологи же уделяют больше внимания локальным контекстуальным факторам – как на рост влияет окружение. Для создания сбалансированной картины нужно помнить и о том, и о другом. В последующих главах мы поговорим об институциональных факторах, а теперь обратим внимание на городской контекст.

Некоторые общие соображения

Оценка городского контекста – трудная задача. Исследования социологов уделяют мало внимания городу как специфическому контек-

сту. А когда они это делают, они описывают исключительно контекст Северной Америки. Но некоторые общие идеи помогут нам лучше оценивать широкие географические контексты.

Динамика городской среды. Церкви не могут жить независимо от влияния города как динамичного окружения. Разумеется, церкви меньших размеров или расположенные в сельской местности не так сильно испытывают на себе влияние городской централизации. Маленькие города и деревни или пригороды склонны сохранять стабильность и существующее положение вещей. Церкви в небольших поселениях и в пригородах, где не наблюдается быстрый рост населения, меняются медленно (Hadaaway and Roozen 1995:63). С другой стороны, в регионе, на который оказывает влияние город с его централизацией, могут возникать новые церкви, открытые для новых форм служения. Городская среда располагает к переменам, что, в сочетании с другими обстоятельствами, может вдохнуть новую жизнь в церковь города.

Субурбанизация Соединенных Штатов после Второй мировой войны привела к появлению новых перспективных границ города, которые постоянно меняются. Пригороды, противопоставляющие себя – идеологически, в расовом смысле и социально – городу, породили сотни новых полных жизни конгрегаций.

Но когда пригороды стали старыми и в них замедлился темп перемен, то же самое произошло с их конгрегациями. Мечты о создании новых церквей теперь сосредоточены вокруг городов-спутников. Задним числом некоторые теперь понимают, что «самые живые перспективы перед нами открывают крупные города... Более половины из сорока самых больших протестантских конгрегаций США находятся в центральных городах, как и половина из сорока протестантских церквей страны, которые растут быстрее прочих» (Schaller 1993:12-13).

Стремительный рост евангельских и харизматических церквей в Латинской Америке за последние годы вызван многими причинами. Одна из них, безусловно, – это стремительный рост городов. Дэвид Мартин, которого трудно заподозрить в симпатиях к евангельским христианам, отмечает, что «наиболее благоприятные условия для евангельского протестантизма, несомненно, дает массовое переселение людей из сельской местности или асьенд в мегаполисы... Евангельское христианство – это драматичная миграция духа, соответствующая драматичной миграции тел, так что первая сопровождает вторую» (Martin 1990:284).

Так, в Бразилии церковь «Ассамблеи Бога» понимала, что ее рост питает миграция из деревни в город. Большинство городских пятидесятников обратилось в сельской местности, где были дома молитвы, и потом переехали в города. Так что церковь работала как с сельскими, так и с городскими жителями, две эти группы связывал между собой поток мигрантов. Один наблюдатель говорит о социологических последствиях данного процесса так: «Бедные чувствовали себя уютно на неформальных службах, где царствовал ритм. Когда они перемещались в города, сестринские церкви служили им точкой опоры, были подобием семьи родственников. Строгие нравственные правила и горячее стремление к совершенству помогало беднякам и их детям двигаться вверх по социальной лестнице» (Stoll 1990:108).

Демографический рост и городская среда. Рост населения и изменение его состава в городе по-прежнему остаются главными причинами роста церкви в странах с любым уровнем развития. Это наглядно показывают некоторые события в истории США.

Индустриализация в конце XIX века – один из таких примеров. Из-за потребности в рабочей силе открылись двери для мигрантов, на этот раз из Восточной и Центральной Европы. Ранее, если не считать ирландцев, в США приезжали люди из Северной Европы и англосаксы, где количество католиков и протестантов было примерно одинаковым. Новые мигранты были преимущественно католиками, иудеями или членами различных восточных церквей.

Это вызвало у протестантов реакцию, затянувшуюся на полстолетия: нетерпимость, расизм, национализм, презрение к бедным и антисемитизм заняли свое место в жизни Америки. Но для Католической церкви это было временем строительства, при этом она уделяла много внимания городским иммигрантам. В городах возникли национальные приходы, куда входили люди, говорившие на одном языке (Dries 1998:24), они были поддержкой для разных этнических групп, исповедующих католицизм.

Католическое духовенство, подобно протестантам, было заражено негативным отношением к городу, его представители полагали, что со временем национальные приходы исчезнут. Мобильность новых мигрантов и разобщенность горожан, как они опасались, может породить этнические разделения, что ослабит роль территориальных приходов, которые считались предпочтительной формой жизни церкви с канонической точки зрения (Cross 1962:36).

Как показало время, эти страхи были необоснованными. Сегодня Римско-католическая церковь пустила корни в больших городах, так что городская миссия стала почти синонимом миссии. К 1992 году 60 процентов всех католиков США сосредоточилось в 30 городских диоцезиях, которых всего насчитывается 189. Миссия в сельской местности и небольших городах стала предметом, не заслуживающим внимания (Luzbetak 1992:1).

Но в 1960-е годы ситуация изменилась. Приходы в городах начали закрываться или происходило их слияние. Так, только лишь в Детройте в 1989 году было закрыто около тридцати приходов. Между 1950 и 1990 годами число католиков Сент-Луиса снизилось на 58 процентов. За этот же период Кливленд потерял 46 процентов своего католического сообщества. В 1960 году в Чикаго на расстоянии не более пяти километров от здания муниципалитета располагалось 60 католических приходов; к 1995 году более 30 процентов из них закрылись.

Но церковь в городах продолжает жить. Сегодня приходы объединяют людей разных рас и народов с разными уровнями доходов.

Они действуют гибко. Они разными способами поддерживают «протестантизацию» посещения церкви на выходных. Они привлекают новых людей, среди прочего, делая более интересными и оживленными богослужения на выходных. Они стремятся сотрудничать и с другими католическими организациями, и с другими церквями своего района. Приходские школы для них не бремя, но ценный инструмент. Они стремятся служить (не всегда успешно) местным обитателям небоскребов. И наконец, они ставят на первое место те формы служения, которые совершаются по будням и в дневное время. (Marciniak and Droel 1995:186)

Великая миграция, демографические перемены в сообществе афроамериканцев между двумя мировыми войнами (о чем мы уже говорили раньше) – еще один яркий пример того, как сила централизации города действует на церковь. Черные переехали из сельских районов Юга в северные города, а затем, после развала системы ферм сбора хлопка, в города Юга, пережившие индустриализацию после Второй мировой войны. Это повлекло за собой рост церквей. В пяти городах Севера (Балтимор, Чикаго, Цинциннати, Детройт и Филадельфия) количество черных баптистских церквей выросло на 151

процент. Африканские методистские епископальные церкви в этих же городах также росли: количество церквей увеличилось на 124 процента, а число членов на 85 процентов (Lincoln and Mamiya 1990:119). «Церковь Бога во Христе», в которую на сегодня входит 3,5 миллиона членов, начиналась как сельская церковь в Миссисипи, но затем стала преимущественно городской; у нее меньше церквей в сельской местности, чем у баптистов и методистов.

Однако в целом рост церкви во время великой миграции происходил в первую очередь не за счет большого числа новообращенных, но за счет того, что в город прибыла масса христиан из сельской местности. «Порой большинство прихожан определенной церкви переселялись в город вместе, кроме того, им не сложно было найти мигрантов из своего округа или городка неподалеку от своего нового городского жилья» (Lincoln and Mamiya 1990:120). Феномен так называемой цепной миграции с Юга в определенные города Севера наблюдается и сегодня.

Социально-политические изменения и городская среда. Когда интегрирующая сила города проявляет себя в экономических и социальных переменных, это открывает широкие возможности для роста церкви. Так, в Китае округ Вэньчжоу знаменит тем, что тут проживает множество христиан. По данным одного отчета в 1998 году тут было около тысячи двухсот церквей и шестьсот других мест для собраний, при этом только в городе насчитывалось две сотни церквей и множество мест для собраний. Доля христиан в округе составляет 10 процентов от всего населения (это самый высокий показатель для Китая), при этом 30-40 процентов из них – молодежь (Lee 1998:15). Как можно объяснить эти показатели в месте, где 1 пастор приходится на 17 тысяч 647 верующих?

Отчасти это объясняется тем, что тут существует давняя традиция христианского богословия, которая показала свою надежность в 1950-х и 1960-х годах, когда верующие безбоязненно свидетельствовали о своей вере словом и делом. Но есть еще одна причина: христианское сообщество богатело, потому что в округе развивалась промышленность. Инвестиции местного населения, при поддержке правительства, приносили прибыль акционерам региона.

Урбанизация и экономическое развитие сопутствовали друг другу. В 1978 году в округе было только 18 городов-спутников, к 1993 их число выросло до 137. Урбанизация привела к появлению в этом регионе

собственных профессиональных рынков (скажем, рынка модельеров и инженеров-машиностроителей) и больших предприятий, где требовалась рабочая сила. Для церквей также была важна свобода вероисповедания, которая была связана с новой политикой правительства. Такое сочетание христианских традиций, благосостояния сообщества и определенного уровня свободы, связанного с богатством региона, который считали безбожным, привело к тому, что он стал, по словам некоторых, «китайским Иерусалимом» (Lee 1998:16-17).

Сочетание социальных невзгод, перемен в жизни города и роста церкви можно наблюдать и по другую сторону Тихого океана – у пятидесятников Эль-Сальвадора. До 1950-х годов это были преимущественно церкви в сельской местности, а с середины 1970-х тут наблюдался бурный рост. Отчасти это объясняется социально-политической обстановкой. Политический и экономический кризис привел к массовому переселению людей, вспышкам насилия и отчаянию. Численность населения Сан-Сальвадора с пригородами резко подскочила: в 1971 году тут жило 560 тысяч людей, а в 1990 более 1,2 миллиона. В 1989 году 24 процента населения не имело никакой работы. Вооруженный конфликт и репрессии военного режима затронули буквально каждую семью.

После убийства архиепископа Оскара Ромеро Католическая церковь стала сдавать свои позиции. Ее вожди потихоньку отказывались от тех идей, за которые стоял Ромеро. Пастырская работа в атмосфере репрессий стала крайне централизованной (Williams 1997:184-85). В то же самое время пятидесятнические церкви, поддерживавшие хорошие отношения с правительством, использовали этот момент для воинственной проповеди. На протяжении 1980-х все время проводились кампании евангелизации, при этом все больше использовались СМИ. При этом то, что возвещали проповедники, было понятным большинству бедняков Сальвадора: они говорили о новой жизни во Христе для тех, кто устал слушать пустые обещания продажных политиков, об альтернативном обществе, где человек обретает нового себя и новое семейное окружение. За этим последовал стремительный рост церкви.

Оба эти примера – Китая и Эль-Сальвадора – также напоминают нам о том, как важно смотреть на социально-экономические перемены масштабно. Жизнь города и жизнь церкви невозможно понять на микроуровне, даже на уровне города. Есть более масштаб-

ные обстоятельства, действующие на общество, такие как война и мероприятия правительства, также влияющие на город. Городскую жизнь определяют и масштабные, и местные процессы (Gulick 1984). Дональд Мак-Гавран напомнил нам о том, насколько они важны, если мы думаем о росте церкви. Когда общество или культура переживает масштабные землетрясения, их последствия влияют на жизнь города и церкви, и нередко это влияние открывает новые возможности перед теми, кто оценивает ситуацию по шкале Рихтера.

Мобильность, возраст и городская среда. Перемены малого масштаба в городе также открывают возможности для роста церкви. Так, например, темпы этого роста будут выше в быстро развивающихся и меняющихся городах, чем в городах, где перемены происходят медленнее. Растущий город часто более открыт для благой вести, чем статичный или приходящий в упадок, поэтому города-спутники в США перспективнее, чем стабильные пригороды, просуществовавшие четыре десятилетия. Где следовало бы открывать церкви в стремительно растущих городах Африки или Азии? В только что появившемся селении, где улицы еще не заасфальтировали и где только что начали ходить первые автобусы.

По той же причине для роста церкви благоприятнее меняющиеся кварталы города, чем стабильные районы с постоянным населением. И даже если численность населения в городе убывает, не следует делать вывод, что это создает плохие условия для городского служения. Между 1990 и 1995 годами Филадельфия потеряла 5,5 процента своего населения, больше, чем почти любой другой город США. Но за это же время в город прибыло 24 000 новых иммигрантов, что изменило этнический состав города и привело к появлению новых городских сообществ (McCoу 1996). В это же время все больше афроамериканцев переселяется в пригороды (Conn 1992b). Это указывает на новые возможности для насаждения и роста церкви в мобильных кварталах.

Важно не только то, что город меняется, но и то, что в него приезжают новые люди. В отличие от тех, кто уже прожил тут какое-то время, новоприбывшие открывают возможности для роста церкви. Они в целом более дезориентированы и еще не обрели равновесия. Они стараются пустить корни, вписаться в незнакомое окружение.

На это указывают некоторые факты. В Корее насчитывается около 30 процентов христиан; некоторые аналитики говорят, что данный показатель застыл на этом уровне. В Соединенных же Штатах, осо-

бенно в Южной Калифорнии, в Нью-Йорке и Филадельфии среди поселившихся тут корейцев эта цифра может достигать 70 процентов. Для выходцев из Кореи, перебравшихся в Северную Америку, церковь – важный посредник при столкновении с иной культурой, чем и объясняется более высокий процент христиан среди них.

Для жизни церкви важно и такое обстоятельство, как возраст. Молодые люди в большей степени открыты для перемен и быстрее усваивают новый образ жизни и новые идеи. Кроме того, в крупных городах их больше. Средний возраст городского жителя в странах первого мира тридцать четыре года, а в городах третьего мира – пятнадцать.

Влияние городской среды относительно. Хотя городская среда, а также более масштабные изменения оказывают огромное влияние на рост церкви, они не столь важны, как качества местной церкви или деноминации. Если церковь ощущает свое призвание и ревностно относится к задаче проповедовать евангелие, это также крайне важный фактор. Кроме того, если церковь трезво оценивает стабильность, мобильность и социальную структуру городского сообщества и выделяет группу, на которую направит свои усилия, и создает служение специально для этой аудитории, это также влияет на рост церкви. Можно было бы привести множество примеров ситуаций, в которых церковь ответила на проблему, угрожающую стабильности жизни, и обратила это в свою пользу. К сожалению, есть и обратные примеры, когда церковь приходит в упадок, несмотря на все потенциальные преимущества, которые дает ей окружение.

Городской контекст не всегда позволяет ответить на вопрос, почему определенные конгрегации или деноминации растут быстрее, чем другие. «Чтобы церковь реально росла, нужно, чтобы в церквях, где не наблюдается роста, произошли глубокие изменения понимания себя, своих задач и целей» (Hadaaway and Roozen 1995:65).

Недавно проведенные в Канаде исследования показывают, что преувеличивать значимость городского окружения опасно. С одной стороны, канадские города жили в истории стабильнее, чем города США, и тут не существовало столь жестких контрастов между сельской местностью и пригородами. В Соединенных Штатах господствовало негативное отношение к городу, тогда как канадцы в целом находили городскую жизнь привлекательной (Goldberg and Mercer 1986:140). Семьи со средними доходами не переселялись из крупнейших городов Канады в пригороды в столь больших масштабах,

как это происходило с городами США. В отличие от Соединенных Штатов, крупнейшие города Канады в среднем росли на протяжении 1980-х, что позволило им сохранить традиционный уклад семьи и рынок труда, который позволяет зарабатывать почти столько же, сколько зарабатывают обитатели пригородов. Доля обитателей Канады, рожденных в других странах, выше, чем в США, но при этом среди канадцев меньше небелых, а потому тут охотнее говорят о культурном многообразии, а не о слиянии разных культур (Goldberg and Mercer 1986:252).

С начала 1950-х число канадцев, считающих себя членами церкви и посещающих богослужение, постоянно уменьшалось и в городе, и в сельской местности. В 1987 году Реджинальд Бибби, самый известный «летописец» социальной истории церковью Канады, описывал ситуацию такими словами: «В больших городах и на фермах Канады люди относятся к вере примерно одинаково. Члены больших или маленьких сообществ сходны в своем отношении к вероучению, обрядам, опыту и знаниям... Ревностных верующих, пока они есть, можно встретить и в современном небоскребе, и в домике фермера» (Bibby 1987:92). После этого Бибби отзывался об этой ситуации с большим пессимизмом. Канадцев, по его мнению, церкви не интересуют. Большинство из них «не слишком сильно хочет получить то, что церкви могут им дать» (Bibby 1993:177).

Что же можно сказать о немалом числе людей, которые, подобно разборчивым потребителям (как говорит о них Бибби), ищут ответы на вопросы о религиозном смысле жизни и ее загадках – на те вопросы, о которых мы говорили в девятой главе? «Как городской мир связан со мной? Как со мной связаны нравственные законы? Что мне делать с загадкой моего существования?» Такие люди не обратятся с этими вопросами к церкви. Они думают о религии, они все еще продолжают поиск истины и смысла. Канадцы открыты для мысли о сверхъестественном, когда пытаются разобраться в своей жизни. Но церковь перестала быть тем местом, где они ищут ответы на свои вопросы. «Как если бы “Макдоналдс” или “Вендис” и “Бургер-Кингс” разорвались в тот момент истории, когда канадцам нравятся гамбургеры» (Bibby 1993:179).

Повлияли ли эти перемены на характер церковей (членство и посещаемость) в городах и сельской местности? Процент активных членов церкви от общего населения в крупных городах Канады явно ниже,

чем в сообществах поменьше. В 1990 году в Монреале, Торонто и Ванкувере, трех самых крупных городах Канады, доля активных членов церкви была вдвое ниже этого показателя для селений, где проживает менее десяти тысяч жителей. В то же время доля маргинальных и неактивных членов церкви не зависит от размеров сообщества (Bibby 1993:173-74).

Еще более важную роль, чем размер населенного пункта, в Канаде играют особенности регионов.

Активные члены церкви чаще всего встречаются в Атлантическом регионе: тут их 40% от населения, тогда как в целом по регионам это 20%. Доля маргинальных членов церкви снижается при перемещении с востока на запад, опускаясь до 11% в Британской Колумбии, тогда как доля неактивных членов при таком же перемещении возрастает. В Британской Колумбии выше, чем где бы то ни было еще, доля и тех, кто покинул церковь, и тех, кто к ней равнодушен. (Bibby 1993:173)

Какой урок отсюда можно извлечь? Что не стоит слишком сильно полагаться на городской инкубатор, когда ты выращиваешь – или моришь голодом – твоих церковных цыплят.

Отношение церкви к городу

Мы набросали картину города и теперь готовы дать его рабочее определение. Мы ставим во главу угла функцию: город – относительно большой, плотный и социально неоднородный центр интегративной социальной силы, которая способна хранить, менять и истолковывать культуру как в согласии с Божиим замыслом, так и противореча ему.

В последних трех главах речь шла о том, как функции города – концентрация власти, централизация, введение новшеств и поддержание стабильности – влияют на церковь. В данной главе мы поговорим о том, как церковь сознательно себя ведет по отношению к городу. Как церковь сегодня реагирует на эту смесь греха и благодати, благословения и суда?

Сдержанное отношение церкви к городу

Отношение церкви к городу не всегда было воинственным или адекватным. Иногда казалось, что город невозможно победить. Планировщик городов Перри Нортон проводил конференцию, на которой хотел показать участникам, среди которых были пасторы, социальное устройство города. Для этого он придумал мегаполис под названием Метабагдад. «Мы приготовили серию карт, которые показывали главные дороги и расположение улиц и как используется территория: зоны жилья, промышленности, торговли и общественных учреждений... Мегаполис включал в себя части двух штатов и состоял из

нескольких городов, больших и малых, нескольких округов» (Norton 1964:44).

В конференции принимали участие в основном деятели церкви, и потому Нортон хотел показать им, какое место в социальном мире города занимает христианская вера. Он описал местные приходы, занятые своими узкими заботами. Огромная проблема, писал он, возникла из-за того, что воображаемый мегаполис включал в себя несколько диоцезий, церковных районов и конференций.

Это вызвало три разных реакции у пасторов. Одни увидели в этом поразительную, но и освобождающую возможность. Этот опыт помог им свежим взглядом посмотреть на свою церковь и служение. Другие сказали, что это слишком великая и сложная проблема для автономного и независимого служения. Как сможет местная конгрегация существовать в этом единстве всего мегаполиса? Реакция третьей группы пасторов была еще более трудной: они не только почувствовали страх и неуверенность, но и были возмущены. Не стоит требовать от церкви политических действий. «Дайте церкви быть церковью», – говорили они.

Несомненно, за каждой из этих трех реакций стоит свое богословие. Представление о служении церкви может описать фраза «дайте церкви быть церковью» – и это не обязательно карикатура на народную набожность, как полагал Нортон. Для церквей, которые склонны к социально-политическим действиям в ущерб остальному, эта фраза может отражать такое понимание. Представление о церкви как об одной локальной автономной конгрегации может ограничивать взаимодействие церкви с локальным независимым сообществом. Кроме того, на богословские модели влияет окружение, в котором применяется модель служения.

Проблемы из прошлого. Иногда церкви мешает то, что в прошлом она ориентировалась на сельскую местность. Католический епископ Десио Перейра сказал о церкви 1990-х в Сан-Паулу: «Она привыкла работать в сельской местности... В деревне церковь – центр всей жизни. Мы перенесли сельский приход в город, но тут это не самый подходящий инструмент... У нас даже нету надежной и четкой модели того, каким должно быть служение в городе» (Berruman 1996:15).

О подобном разочаровании говорит Питер Калдор, описывая церковь в условиях урбанизации в Австралии. Ранее, говорит он, христианское наследие долгие годы связывалось с сельской жизнью, и

потому сегодня мы имеем «сельскую церковь в темнице города», как будто она оказалась не на своем месте. «Многие церковные традиции ориентированы на модель маленького статичного *сельского сообщества*. Эта модель молчаливо предполагает, что общество преимущественно христианское и что обычай посещать церковь тут есть нечто естественное, церковь занимает центральное положение в социальной среде, а служитель церкви пользуется уважением окружающих... Однако процессы урбанизации породили совершенно иной социальный порядок» (Kaldor 1987:97).

Выборочное исследование положения дел в Африке отражает такую же картину. Преподаватель, отвечающий за подготовку к миссионерской деятельности, из Евангельской семинарии в Джос (Нигерия) начал задаваться вопросом, почему многие из тех, кто занимается насаждением церкви в городах, не способствуют ее развитию после одного года существования. Он пришел к выводу, что отчасти это объясняется тем, что «в Нигерии многие из тех, кто насаждает церкви, выросли в деревнях. Они все еще в своей работе опираются на представления сельских жителей» (Fritz 1993:52). Как решить эту проблему, хотя бы отчасти? Нужны семинарии, миссии и деноминации, занимающиеся насаждением церкви в городах, которые будут обучать пасторов из села, как стать городскими пасторами и как понимать контекст города.

Подобное наблюдается и в Кении. «Хотя города растут, руководители церкви по-прежнему плохо понимают, каким должно быть эффективное городское служение... Недавно проведенное в Найроби исследование показало, что менее одного процента руководителей различных церквей имеет представление о сложной системе города и ориентировано на соответствующее служение» (Mutunga 1993:162-63).

Знаки надежды: старые установки меняются. В то же время на фоне сдержанного отношения церкви к городу некоторые явления указывают на то, что ситуация меняется. В США Южная баптистская конвенция стала деноминацией, которая активнее прочих занимается насаждением и ростом городских и этнических церквей. В 1970 году, когда ею руководил Оскар Ромо, ее Совет по национальной миссии начал менять свои позиции: он обратился к так называемой «философии контекстуализации в служении, ориентированной на церкви». Если в 1970 году конвенция включала около тысячи конгрегаций из

20 этнических групп, то к 1980 их стало 2074, а к 1993 – 6558. За пятилетний период в Хьюстоне возникло 75 новых этнических конгрегаций. К 1998 году существовало 650 конгрегаций вьетнамцев, лаосцев, камбоджийцев и хмонгов. «Сегодня, – отмечал Питер Вагнер в 1979 году, – Южная конвенция, быть может, на 5 или 10 лет опережает большинство других деноминаций по тому, как они понимают духовные потребности тех граждан Америки, которые не сливаются с другими группами» (Wagner 1979:201).

Если говорить о более масштабных явлениях, уместно вспомнить о Latinoамериканской миссии, которая в 1983 году начала осуществлять программу «Христос для города» (ХДГ). Первоначально она была направлена на десять латиноамериканских городов, включая Майами (штат Флорида). Ее целью были информационная поддержка и ввод в действие программ, подготавливавших евангелизацию главных городов Латинской Америки, и создание общин верующих. Данный проект осуществлялся при сотрудничестве с другими церквями, в одних городах он продвигался быстрее, чем в других. Его стратегия включала в себя ряд таких компонентов, как: пристальное изучение ситуации как основа всего прочего; систематическая программа молитв; обход домов с проповедью евангелия; кампании городского масштаба; обучение новообращенных; сострадательный отклик на проблемы общества.

Программы подготовки к городскому служению

Есть и более устойчивые признаки – большие и малые – того, что церковь стремится понять город в целом, чтобы найти нужный ответ на феномен городского роста. В течение последних двух десятилетий стало появляться все больше соответствующих формальных и неформальных ресурсов и исследовательских центров. Мы приведем лишь некоторые яркие примеры из огромного количества признаков перемен, которые можно увидеть в разных местах всего земного шара (см. Blackwood, Reichardt and Schreiner 1992).

Центры ресурсов. СИМ-Интернэшнл создал действенную модель – Группу поддержки городских служений. Она базируется в Найроби и постоянно изучает на всем континенте влияние города на церкви Африки. Австралия создала Экуменическую коалицию для городского

служения и центр координации усилий «Скаффолдинг» (Bowie 1985). В Мексике «Вижн Евангелизатора Латиноамериканца» провела масштабное исследование протестантских церквей Мехико. На основе исследования были разработаны инструкции для церкви, сборник, где на примерах конкретных церквей изучается процесс их роста, и справочное руководство по ресурсам. В ближайшее время «Вижн» планировала провести ряд исследований в Латинской Америке и ее крупнейших городах. В Англии Евангельская коалиция городской миссии собрала четыре группы, которые занимаются поиском приоритетов. Ее журнал «Город плачет» служит центром для обмена информацией по вопросам, связанным с расой и этническим происхождением, городской молодежью, бедностью и бездомностью. В 1967 году в Монреале возникла организация «Дирексьён кретьян», которая помогает церквям во франкоязычной провинции Квебек и распространила свое служение на большие города сорока четырех округов страны, которые составляют важную часть франкоговорящего мира.

Программы подготовки. Элементы подготовки к городскому служению (где можно выделить более и менее важные) все чаще преподают в богословских семинариях и колледжах по всему миру. Урбанистика входит в программы таких учебных заведений, как Международная школа богословия Найроби (Austin 1992a) или Богословский колледж Северной Нигерии (Garland 1997). Недавно Азиатская богословская семинария Манилы и Библейская семинария «Альянс» стали предлагать студентам получить степень магистра по городской миссии.

Однако в целом большинство существующих формальных и неформальных программ географически малодоступны для тех, кто сталкивается с ростом городов. Стремительный рост городов наблюдается в развивающихся и отсталых странах, а в это же время главный центр подобных исследований и институтов поддержки – это США. И даже в этой стране ресурсы семинарий не соответствуют потребностям города. Опрос, проведенный в 169 семинариях США в 1997 году, показал, что только в пятидесяти девяти из них есть курсы, ориентированные на город. И в 61 проценте случаев таких курсов было не более трех (Kemper 1997:57).

Крохотная часть всех преподавателей семинарии занимается подготовкой нового поколения к сложной задаче служения людям в наших городах. Несмотря на прогресс двух последних десятилетий, стоит

резво отдавать себе отчет в том, что две трети всех семинарий США все еще не предлагают (и не видят в этом нужды) хотя бы одного курса, напрямую связанного с городским служением (Kemper 1997:67).

Неофициальные программы. Неформальные программы во многом восполняют этот недостаток программ США.

Они часто появляются среди групп с особой культурой, где все подчиняется собственным нуждам, где есть свои курсы и свои сертификаты... Из неформальной подготовки вырастают семинары и тренинги. Христианская ассоциация развития общины организует конференции по всей стране, а также ежегодные съезды, где собирается три тысячи людей, осуществляющих городское служение, и учащихся. Испаноязычная ассоциация служений людям с двумя языками и двумя культурами собирает конференции на уровне страны, помогает руководителям и выпускает информационный бюллетень. (Tink 1998:3)

Существуют также учреждения, которые пытаются наладить связь между формальными и неформальными программами обучения и исследования. Бостонский евангельский центр «Еммануил» – один из лучших примеров этого. Это центр, координирующий активность тех, кто насаждает этнические церкви, и он уже выпустил много литературы о церквях Бостона. Используя свою сеть связей с церковью и семинарией, он, кроме всего прочего, проводит дополнительные тренинги в богословских заведениях своей области. Подобным образом действуют Объединение семинарий Чикаго для обучения пастырскому городскому служению и Институт Бреси в Лос-Анджелесе. Международный союз евангельских миссий проводит пятидневный тренинг каждой весной, а Объединение семинарий Чикаго раз в два года организует Урбанистический конгресс в Чикаго, в обоих случаях студенты или участники получают удостоверение о прохождении курса.

Поддержка раньше и теперь: создание связей

Интегрирующая система города требует от церкви создания соответствующей системы связей. В каком-то смысле эта ситуация не нова.

Договоренности, которые впервые стали практикой протестантских миссионеров в XIX веке, – ранний пример такого установления связей. Такие соглашения избавляли миссии от затратных соревнований друг с другом и устанавливали правила о том, кто на каких территориях действует. В результате возникла география различных деноминаций.

Город и соглашения. Обычно подобные соглашения не касались больших городов. Они должны были стать открытой площадкой, где христиане объединяются в экуменические группы. Большие порты, важнейшие города Индии и столицы государств – в этих местах могло существовать по несколько миссий. В некоторых странах Африки такая открытость порой была связана с прохладным отношением миссионеров к городской работе.

Но с течением времени, когда большие города стремительно росли, а в сельских районах выросли новые города, эти соглашения стали более проблематичными (Beaver 1962:282-91). Как один или два совета миссий, действующих в данной географической зоне, смогут заниматься евангелизацией такого растущего мегаполиса, как Абиджан? Как договорившиеся стороны соглашений должны относиться к тем советам миссий, которые отказались подписать соглашения? И некоторые другие явления усугубляют положение вещей. Растет богословская пропасть между либеральными и евангельскими христианами. После Второй мировой войны политическая ситуация заставила миллионы людей переселиться из Северной Кореи на юг, в такие города, как Сеул и Пусан. Или, скажем, сезонные работники в Южной Африке покидали свои официальные места проживания в Йоханнесбурге и Кейптауне в надежде найти постоянную работу, нарушая при этом печально известные паспортные законы апартеида. Рост городов из-за такой миграции сыграл важную роль в окончательном избавлении от апартеида (Kritzinger 1995:206-7).

И в Южной Африке, и в других странах соглашения между церквями не работали из-за бурных процессов роста городов. Нужна была какая-то более действенная стратегия, соответствующая все более мощной силе централизации города. Соглашения напоминали нам о следующем: если мы хотим принести евангелие в города мира, нам необходимы сотрудничество и единство в какой-то форме. Но какой должна стать эта новая стратегия? Ответ английского епископа Дэвида Шеппарда по-прежнему обезоруживает нас, описывая суть дела:

«Когда ты живешь в промышленном городе, где только лишь четыре процента населения относятся к евангелию всерьез и ходят в церковь, у тебя нет другого выхода, кроме как действовать сообща, не разделяя силы малого стада» (Escobar 1990:29).

На протяжении XX века шел поиск альтернативных решений, которые должны были заменить неработоспособные соглашения о городах. Многие препятствия стояли на пути ищущих, а иные стоят и сейчас: равнодушное отношение к городу и непонимание происходящих в нем изменений; богословские разногласия; негибкость институтов; несовместимые программы работы в городе, одни из которых направлены исключительно на социально-политические перемены, а другие на проповедь евангелия и насаждение церквей.

Лозаннский комитет. Но в последней четверти XX столетия ситуация изменилась и появилось новое движение. Огромную роль в этом сыграл Лозаннский комитет всемирной евангелизации, который открыл в себе новые силы. На его конгрессе 1974 года был обнаружен Лозаннский договор, содержащий надежные богословские основания, совместимые с вероучением евангельских христиан. Он призывал к сотрудничеству в деле евангелизации на этих основаниях и к созданию таких миссий, программы которых принимают во внимание как заботу о евангелизации, так и ответственность христиан перед обществом и их участие в социально-политической жизни (Radilla 1976:9-16).

Позже собрания Лозаннского комитета и его учетные совещания начали отражать интерес к теме города. В 1980 году при поддержке Комитета состоялось Совещание по всемирной евангелизации в городе Паттайя в Таиланде. За совещанием в Паттайе по вопросу охвата жителей больших городов последовала программа последующих мер, координатором которой от Лозанны был назначен Рей Бакке. Он отвечал за координацию широкой программы глобальных консультаций по вопросу городского служения и участвовал в ней, так что к 1990 провел такие консультации в более чем сотне городов на шести континентах и «более, чем кто-либо еще, стремился показать, как важно понимать город» (Escobar 1990:24). При поддержке Лозаннского комитета и «Ворлд Вижн Интернэшнл» энтузиазм Бакке привел к созданию связей между городскими церквями всего мира и помог направить мысли к более целостным программам служения, к тому, что Лозаннский комитет называл «ответственным евангелизмом».

В последующие годы интерес к городу не уменьшался. В 1989 году Бакке создал Международную ассоциацию по городам, чтобы развивать связи и поддерживать городские служения. В том же году прошла Лозанна II, конгресс в Маниле, который назвали «погружением в лабиринт города» (Escobar 1990:22).

Движение «2000 н. э. и далее». Не менее глобальным по своему масштабу, хотя и с более прагматичным центром, который соответствует пятидесятнической и харизматической традициям, было движение «2000 н. э. и далее». Оно проявляло интерес к городскому служению, хотя относилось к нему несколько неопределенно и переменчиво.

В начале краткой истории движения было выделено сто узловых городов, которые открывали доступ к так называемому «окну 10/40». Это окно распространялось от Западной Африки до Восточной Азии, от 10 до 40 градусов северной широты, где, как полагают, проживает 97 процентов людей, населяющих наименее евангелизированные страны мира. Выбранные города, в основном мегаполисы, были тем местом, куда переселяются неохваченные народности; это были культурные, религиозные и политические центры, контролирующие духовную обстановку всего региона.

Существует некоторая двусмысленность и нечеткость в критериях отбора таких городов и в их числе. По нашему мнению, это скорее эвристический прием и их важность куда меньше, чем важность окна 10/40, где они находятся. В недавнее время это представление изменилось, и исследователи выделяют уже три тысячи стратегических городов либо область с целевой аудиторией в миллион человек. Такая область меньше узлового города, но «установлено, что почти каждый житель сельского окружения побывает тут... хотя бы раз в году» (P. Vance 1998:1).

Пока еще рано говорить о том, в какой мере такой подход – идея городов, которые открывают окно 10/40, – представляет собой удачную стратегию миссии. Однако данные города привлекли немалое число христиан, которые приезжали сюда командами, чтобы молиться об их духовном возрождении: к 1997 уже насчитывалось 607 таких молитвенных путешествий. И благодаря молитве в таких городах появляются работники. В будущем исследования покажут, насколько верна идея про города, которые открывают окно 10/40. До этого можно сказать лишь одно: тут мы видим еще один признак того, что церковь не перестает думать о городе.

Подготовка христианских руководителей. В 1978 появилась новая американская модель построения связей в масштабах города, когда возник Питтсбургский фонд руководства. Его создатели мечтали о том, чтобы город Питтсбург «прославился из-за Бога не менее, чем из-за своей стали». Фонд, которым руководил Рейд Карпентер, стал поддерживать христиан – и передавать им полномочия – в общественной сфере. Он считал, что способствует созданию целостного изменения города во имя Иисуса (Hartis 1992:4-5).

В последующие годы Фонд поспособствовал созданию почти пяти десятков некоммерческих организаций и служений в Питтсбурге, «хранилище ресурсов для лидеров, которое помогает начать и поддерживать новые инициативы и их исполнителей. Около 30 миллионов долларов было собрано и вложено в программы строительства жилья и создания рабочих мест, в здравоохранительные организации, а еще сотни миллионов использовались для поддержки его безостановочной деятельности» (“Birth of a Nationwide Movement” 1997:2).

Модель Фонда вдохновила других деятелей, так что по всем Соединенным Штатам появились подобные организации со своими программами. Чикагский среднеамериканский фонд руководства, Городская коалиция Большого Майами, Фонд ресурсов Атланты и южно-калифорнийский Фонд руководства Фресно – лишь несколько примеров среди многих других организаций, которые помогают христианам конкретных городов самостоятельно решать свои проблемы и взаимодействовать с партнерами. В 1994 году возник Совет фондов руководства, в котором в 1997 году участвовало 25 организаций.

Появление таких фондов отражает новое направление в создании связей для церкви, за ними стоит не столько забота о росте и насаждении церквей, сколько идеи Лозанны и движения «2000 г. н. э. и далее». В то же время целостный подход Лозанны тут распространен на широкую публику и направлен на все общество. В этом случае также пока еще рано судить о том, насколько это можно применять за пределами развитых стран. Может ли такое создание связей между церковью и обществом, между общественным и частным секторами действовать так же гладко и в таких же масштабах там, где к церкви принадлежит закрытое меньшинство? Там, где нелегко привлечь столько же финансов, сколько можно собрать в рамках экономической системы США? Время поможет дать ответы на эти вопросы.

Поддержка раньше и теперь: широкая проповедь евангелия

Повлек ли за собой интерес к сетям взаимосвязей создание и реализацию стратегических планов насаждения церкви на уровне всего города? Движение «Ученики – вся страна» было задумано в 1966 году Джеймсом Монтгомери как средство для поддержки насаждения церквей. Но оно было нацелено на уровень всей страны, а не на уровень города, и потому нелегко оценить, какое влияние оно оказало на то, что нас интересует (Montgomery 1997:62-75). Тем не менее это движение – прекрасная модель создания связей, и благодаря ему во всем мире появились сотни новых конгрегаций. Хорошо бы возникла подобная программа, ориентирующаяся в первую очередь на город, а не на большую страну.

Движение «Ученики» поддерживает взаимодействие церквей в таких сферах, как исследования, планирование и молитва за рост церкви, в целом это не уникальное явление, как и городские кампании евангелизации, часто связанные с ними. У этих кампаний долгая история. Такие проповедники, как Чарльз Финней, Дуайт Л. Муди и Билли Грэм ценили город в первую очередь потому, что он давал возможность обратиться с проповедью к массам. Это типичная черта подобных программ.

Какие же уникальные модели евангелизации возникли в конце XX и начале XXI века? Латинская Америка дает нам некоторые ценные примеры.

Мобилизация. На протяжении 1960-х Латиноамериканская миссия, воодушевляемая своим директором Кеннетом Стрейченом, координировала многолетние труды по евангелизации десяти стран Южной Америки. Ее программы, в которых участвовали практически все евангельские церкви, включали подготовку членов каждой конгрегации к индивидуальной проповеди, к евангелизации всего населения через благовестие один на один, широкое использование радиовещания и литературы и кампании евангелизации в местных церквях. Кульминацией всего была кампания по всей столице, которой предшествовал евангельский парад, во время которого тысячи верующих с Библиями пели, ходя по улицам (Roberts 1967).

Энтузиазм таких программ евангелизации испарился в середине 1970-х, но до того они были опробованы в Африке, Японии и других местах. За всем этим стоит концепция мобилизации Стрейчена и его

вера в то, что «численный рост любого движения напрямую зависит от того, насколько оно способно побудить своих участников постоянно распространять его идеи» (Strachan 1968:108). Традиционная массовая евангелизация пытается расширить аудиторию конкретного проповедника. Концепция мобилизации Стрейчена направлена на умножение числа благовестников (Berg and Pretiz 1994:63).

Хотя их никто не рекламировал и не навязывал, идеи Стрейчена оказали заметное влияние на представления о евангелизации в Латинской Америке. Они повлияли на философию движения «Встреча с Богом», созданного Христианским и миссионерским альянсом в Лиме в 1973 году (смотрите десятую главу). В «низовых церквях» идея мобилизации всех членов на выполнение миссионерской задачи стала самоочевидной (Berg and Pretiz 1996:229-30; Escobar 1994:132).

Насаждение церквей. В отличие от городских кампаний и массовой евангелизации в англосаксонском мире, такая мобилизация часто бывает направлена на насаждение новых церквей. Кампании Эда Сильвозо под названием «Евангельская жатва» типичны в этом смысле. В их основе лежит четыре важнейших принципа. Один из них – создание новых церквей (Lorenzo 1993:181). Через два года после завершения одной из первых кампаний Сильвозо в городе на севере Аргентины Ресистенсия с населением в 400 тысяч человек там, по данным отчета в газете на 1993 год, возникло 130 новых конгрегаций (Silvoso 1994:53). В Ла-Плата, по слова Сильвозо, «встречи «домашних церквей», куда входит три-четыре сотни человек, нередко проходят на задних дворах домов, а руководит ими юный пастор, который стал христианином не более трех лет назад» (Silvoso 1991:110-11).

Модель «спутников» тут тоже работает. Центральное святилище, подобно центрифуге, поддерживает тесные отношения со спутниками, у которых есть собственные здания и конгрегации. Методистская пятидесятническая церковь «Хотабече» в Сантьяго (Чили) стала крупнейшей церковью в мире именно благодаря использованию этой модели. Если считать более сорока ее спутников, в нее входит примерно 350 000 членов, хотя ее центральный храм вмещает в себя лишь 16 000 человек. Сеть спутников позволила увеличить 16 000 до 350 000.

Знамения и чудеса. С такой массовой кампанией по насаждению церквей тесно связана молитва о чудесах, исцелениях и изгнании злых духов. Такая практика зародилась в пятидесятнических и ха-

ризматических кругах, но вышла за их пределы и стали постоянной частью подобного служения: скажем, их осознанно используют в Аргентине Карлос Аннакондия, Гектор Гименес и Омар Кабрера (Silvoso 1991:109-15).

Такую массовую евангелизацию называют «евангелизмом молитвы», «евангелизацией со властью», «служением избавления». Появились и новые термины, связанные с темами, которые традиционно были важны для пятидесятников: «составление духовной карты» – исследование города, направленное на нахождение твердынь сатаны, препятствующих делу Божию; «духовная битва» – стратегии, которые должны обезоружить силы зла; «территориальные духи» – демонические силы, которые контролируют отдельные географические области.

Питер Вагнер сделал эти термины популярными, и их применяет такое движение, как «Единый молитвенный путь и объединение духовной битвы 2000 года н. э. и далее». Оно уже давно вышло за пределы Латинской Америки.

Новые типы конгрегаций: мегацерковь

Конгрегации обретают новые формы, что отражает стремление города к централизации, с которой связан рост. Прямо или косвенно, рост таких конгрегаций отражает рост городов. Феномен мегацеркви – самый яркий тому пример, притом данное явление встречается не только в англосаксонском мире.

Баптистская церковь «Община веры» появилась в Сингапуре в 1986 году, за четыре года ее численность выросла до 4500 членов, и все это происходит в городе-государстве, где средний показатель членства церкви в 1979 году вырос до 301 и где нехватка земли, ограничения со стороны правительства и стоимость недвижимости были невероятными препятствиями для роста (Hinton 1985:136). Церковь «Надежда Бангкока» в Таиланде, самая большая и быстро растущая отдельная церковь в истории страны, возникла в 1981 году, когда она состояла из пяти человек, а к 1995 году только лишь ее центральная конгрегация насчитывала более 10 000 членов. Евангельская пятидесятническая церковь Каракаса «Лас Акасиас» возникла в 1954 году, когда в нее входило пятнадцать активных членов. В 1991 году, когда

во всем городе было лишь около 44 000 евангельских христиан, она объединяла более 3 000 членов, при этом от 80 до 85 ее базовых ячеек собирались в пригородах, и ожидалось, что к 1994 ее численность достигнет 8 000. Это «не только самая крупная, но и наиболее быстро растущая конгрегация в Венесуэле» (Brink 1990:46). Двое авторов, говоря о Бразилии, называют ее мегастраной мегацерквей (Berg and Pretiz 1996:101).

Появился и такой термин, как *мегацерковь* – так называют мегацеркви, в которых число членов превысило барьер в 30 000. Важно, что такие объединения сильны и за пределами Северной Америки. В 1991 году к этой категории можно было отнести 9 церквей Сеула (Корея) и другие церкви в Буэнос-Айресе (70 000), Лагосе (Нигерия, 70 000), Сантьяго (Чили, 50 000), Маниле (35 000) и Рио-де-Жанейро (30 000; George 1991:50-51).

С 1970-х мегацеркви появились также в городских центрах США. Лайл Шеллер назвал это «одним из четырех или пяти важнейших явлений в истории современной церкви в Америке» (Schaller 1990:20). Джон Вон, директор Международного центра исследований мегацерквей, дал такое определение предмету своих исследований: это «любая церковь, где в среднем богослужения или воскресную школу за неделю посещает не менее 2 тысяч человек» (Vaughan 1993:78). Он предполагал, что в течение каждого года около 30 протестантских церквей переходят в эту категорию.

Церковь «Уиллоу-Крик» из пригородов Чикаго – один из самых известных тому примеров. Она возникла в 1975 году, а к октябрю 1991 она добавила четвертое богослужение на выходных и за неделю собирала около 14 000 человек (Pritchard 1994:3). Подобно церкви «Кэлвери» в городе Гранд-Рапидс (штат Мичиган), «Уиллоу-Крик» привлекал людей, потому что его богослужения учитывали особенности искателей истины, а миссия была нацелена на тех, кто не ходит в церковь (Dobson 1993; Strobel 1993). Но нельзя сказать, что такой стратегии – хотя ее популярность, похоже, растет – придерживается большинство мегацерквей США.

Этот феномен все еще нуждается в глубоком исследовании – даже в США. Насколько тут можно верить статистике? Какую часть членов этих церквей составляют новообращенные? Насколько справедливо мнение, что сюда просто переходят члены других конгрегаций, потому что их привлекает многочисленность мегацеркви, что ослабляет

малые конгрегации? Быть может, у мегацерквей черный ход столь же широк, как и парадная дверь?

Хотя эти вопросы важны, мы тут не будем искать на них ответа. Нам интереснее другое: как рост мегацеркви связан с ростом города? Не является ли многочисленность стратегической характеристикой, моделью или просто отражением феномена города? Либо всем перечисленным одновременно?

Похоже, что феномен мегацеркви отражает перемену формы церкви в городах, в результате чего она обращена не к ближайшему окружению, но к региону. Мы можем увидеть, что мегацерковь действительно связана с изменением экологии города в Америке.

Как мы уже отмечали, изменение мобильности населения в США изменило взаимосвязь между городом, пригородом и городом-спутником. Эти демографические перемены повлияли и на церковь, и на те группы, с которыми она работала. Центр служения мегацеркви сместился с местного окружения на регион, это уже не город или пригороды, но метрополия. Эту тенденцию отражает тот факт, что большие церкви перебираются поближе к важнейшим автомагистралям или важнейшим развязкам. Более старые церкви, особенно те, что привлекают афроамериканцев, остались в центре города, но в них происходят такие же процессы роста. Местная церковь сделалась церковью региона, не так сильно связанной с непосредственным окружением. Такая церковь региона, которую определяет не окружение, но то, как быстро до нее можно добраться на машине или общественном транспорте, становится мегацерковью. Это позволяет ей, даже если она расположена в центре города, разрастаться масштабнее – а также омолаживаться. Она собирает людей более обширного региона.

То же верно и в отношении мегацерквей вне США. «Если церкви поменьше представляют в лучшем случае два-три жилых района, мегацеркви чаще всего связаны с регионами» (Vaughan 1993:105). Церковь «Надежда Бангкока» с ее четкой структурой групп налаживает связи с каждым районом города. Центральная церковь полного евангелия на острове Йоидо в Сеуле (Корея) к концу 1980-х включала в себя 650 000 членов, что сделало ее крупнейшей конгрегацией мира. У нее есть широкая сеть домашних ячеек, которыми управляют 55 000 лидеров, что позволяет ей охватить весь город Сеул. Система «заботы о здоровье» домашних ячеек позволяет распространить свои границы

на весь Сеул, а в то же время ее члены участвуют в собраниях из десяти-двадцати человек.

Это не означает, что мегацеркви не думают или не должны думать об увеличении размеров. Споры вокруг метацеркви, например, касаются не только их описательного анализа или того, что делать с проблемами больших конгрегаций. Метацерковь может сочетать в себе базовые ячейки и моменты для всеобщего богослужения, что способствует дальнейшему росту числа ее членов. Ключевой принцип стратегии роста тут составляют малые группы (George 1991).

Кроме того, в глобальном окружении, где христиан воспринимают как незаметное меньшинство, мегацерковь, как многие думают, помогает верующим найти свое место в обществе и лучше понять самих себя. В Таиланде, где христиане составляют лишь 1% населения, большая городская церковь, как думает основатель церкви «Надежда Бангкока», есть значимая цель при планировании. «Тайцы по природе любят большие шумные праздники... Этой культуре соответствует достаточно большая церковь, тогда она будет удовлетворять их потребности. Для успешной работы в Бангкоке нужна большая городская церковь. Надо сделать ее видимой, тогда она будет привлекать внимание людей и пользоваться их доверием» (Chareonwongsak 1997:214).

Изменение формы конгрегации: домашняя церковь и базовые ячейки

Для мегацерквей или таких церквей, которые движутся в этом направлении, характерна еще одна особенность. Это самостоятельные домашние церкви, связанные с конкретными районами. Если они существуют в тесном единстве с большими группами или с конгрегацией, их называют «малыми группами» или «группами ученичества». Сегодня их становится все больше в городах Англии среди бедных, где они меняют традиционный характер жизни церкви; тут их могут называть «корневыми группами», «семейными братствами», «лозами виноградаря», «общинами веры», «низовыми общинами» (Marchant 1985:96). В Латинской Америке, где подобные группы Римско-католической церкви также направлены на изменение социума, их называют «базовыми церковными общинами» (Cook 1985).

Домашняя церковь, менее зависящая от собственности, – это модель такой церкви, которая не нуждается в профессиональных служителях или в дорогостоящих зданиях в городах, где земля стоит слишком дорого. Это совместное служение, где каждый использует свои дары, а церковь по размерам подобна расширенной семье.

Такое стремление к простоте может выродиться в лицемерие; из-за своего местного характера эти церкви могут не устоять перед искушением изоляционизма. Из-за неформального характера своего богослужения они могут игнорировать проблемы, для решения которых нужно менять структуры или выполнять формальные требования. Но несмотря на все такие проблемы, «домашние церкви – это отвержение номинализма. Социальные выгоды от участия в группе тут не очевидны, а степень верности другим высока. Как ни странно, это альтернатива для тех христиан, которые чувствуют, что церковь от них почти ничего не требует» (Millikan 1981:95). Такая церковь наглядно показывает, на что похожа благая весть, а потому открывает возможности для евангелизации искателей истины. Поскольку она состоит из простых людей и для них открыта, она привлекает к себе рабочий класс и городских бедняков. В городах, где семьи редко имеют автомобили, а городской транспорт работает не всегда, домашняя церковь дает еще одно преимущество – на собрание несложно прийти пешком.

Эти достоинства крайне ценны в таких условиях, которые существуют, например, в Австралии. Люди тут в основном не участвуют в жизни церкви, а рабочий класс относится к традиционным церквям как к скучным и негостеприимным заведениям со слабым священством, которое лишено власти и любит разглагольствовать о грехах. Для них домашняя церковь может стать привлекательной альтернативой. Это открытая модель, близкая к реальности повседневной жизни. Ее гибкая структура и отсутствие церковного жаргона скорее тронет сердца людей, которых не интересует формальное членство в церковной организации (Kaldor and Kaldor 1988:94-98).

Домашняя церковь не всегда бурно растет в городах. Порой ее росту препятствует политика государства. Так, в Китае в 1990-х годах официально зарегистрированные и более централизованные церкви испытывают на себе меньше прямого давления со стороны власти и потому им легче развиваться в городах. Домашние же церкви, «лишенные профессионального духовенства со стилем богослужения,

который более близок к опыту людей, а иногда носит харизматический характер», свободнее перемещаются в сельскую местность (Hunter and Chan 1993:138-39).

В преимущественно мусульманских странах церковь сталкивается с подобными препятствиями на макроуровне. Тут, во враждебном окружении, домашняя церковь имеет свои преимущества. Дом верующего как центр социальной активности обеспечивает христианам приватность и не требует от них больших финансовых расходов (Parshall 1980:229). Это не решает все проблемы. Новообращенные не рискуют предоставлять свои дома для собраний, боясь репрессий со стороны мусульман или предательства со стороны тех посетителей, которые остаются верны исламу.

Но, в отличие от городов Китая, где домашним церквям трудно зарегистрироваться по политическим или богословским причинам, мусульманский город дает таким церквям некоторые преимущества. Город дает большую степень свободы, чем деревня или сельская местность, где сильны социальные и кровные связи, препятствующие изменению и экспериментам. В арабском мусульманском городе Алжире, где проживает около двух миллионов человек, сравнительно либеральная политика властей позволяет домашним церквям пользоваться большей свободой, чем таким же группам вне столицы (Livingstone 1993:191-96). В подобных больших городах живут «люди в переходном состоянии», недавно переехавшие из сельской местности в крупные центры. В таких местах, как Ливан, Иордания и Египет, данная социальная группа наиболее восприимчива к благой вести (Matheny 1981:5-6).

Большие церкви не забывают о малых группах. Фактически, утверждает Джон Вон, «крупные церкви, которые выживают, растут и поддерживают свой рост за счет эффективного деления на подгруппы» (Vaughan 1984:264). Домашние церкви, маленькие группы, собирающиеся по домам, поддерживают служение большой конгрегации, при этом они питают общее богослужение и получают питание от него. В более крупных мегацерквях или метацерквях связь малых групп с общим богослужением играет еще более важную роль.

Традиционно церковь считала, что конгрегация – это парадная дверь, ведущая к братству, служению и евангелизации, а официальные духовные лица оказывают тут нужную поддержку. Ученичество – процесс подготовки, в центре которого стоит общее богослужение.

Модель мега- или метацеркви иная: тут малые группы дают чувство принадлежности новичкам и позволяют им войти в церковь через боковую дверь. В процессе ассимиляции осуществляется движение от малой или базовой группы к общему прославлению Бога, тогда как традиционные представления предполагают обратный порядок. Заботой о людях и подготовкой учеников занимается малая группа, где на первом месте стоят миряне, через которых люди получают необходимую поддержку (George 1991:70-81). Малая группа требует от человека больше ответственности, тут больше гибкости, такая группа глубже укоренена в жизни окружающих и культуре, чего недостает мегацеркви, которая связана с регионом (Toh 1990:49-51).

О евангелизации города, малых группах и о том, как они соотносятся с общим богослужением, размышлял и Ральф Нейбор. Он предпочитает называть *церковью* именно малые группы, которые по воскресеньям вместе совершают богослужение как собрание «церквей малых групп». Нейбор сравнивает мегацерковь с современным супермаркетом для ее членов, это предприятие, основанное на программах, которые в конечном итоге оказываются неэффективными. Если же опираться на новозаветную модель *oikos*, домашней церкви, полагает он, следует считать малые (пастырские) группы основными ячейками общества и церкви (Neighbour 1990:114).

Трудно сказать, прав ли Нейбор, когда проводит четкую границу между мегацерковью и малой группой. В его модели также есть место для общего богослужения всех групп. Говоря о базовых церквях, он приводит в пример Центральную церковь полного евангелия в Сеуле (Neighbour 1990:23-25) – к этому же примеру обращаются и сторонники мегацеркви (Vaughan 1993:50) и метацеркви (George 1991:22). Его термин «церковь малых групп» имеет, по крайней мере, то преимущество, что описывает структуру церкви, а не число ее членов.

Воспроизводство формы церкви: флагманская церковь

Использование интегративной функции города повлекло за собой еще одно изменение – оно касается не всех мегацерквей и наблюдается не только в них. Тут церковь служит стартовой площадкой для насаждения других церквей. Доказано, что новые церкви в целом растут быстрее, чем более старые (Hadaway 1987), и что с помощью новых

церковей проще привлечь новые группы людей. Так появилась новая модель: надо, чтобы городская материнская церковь с самого начала думала о том, чтобы стать образцом для воспроизводства (Patterson and Scoggins 1993).

Эта модель не нова для Соединенных Штатов. Ее широко применяли в 1920-е годы, а затем снова после Второй мировой войны. Однако с 1950-х начался рост бюрократизации (особенно у ведущих деноминаций), а потому забота о создании новых церковей оказалась в руках регионального или национального руководства. Положение усугубили другие обстоятельства: особая забота о насаждении церковей в пригородах, растущая нехватка средств, стремление реагировать на социально-политические проблемы – все это привело к тому, что забота об умножении городских церковей оказалась не на первых местах в списках приоритетов. Городскую миссию стали понимать, как ответ на неотложные проблемы обитателей городов – на нарушения прав человека и проявления социальной справедливости, на нехватку жилья и бедность (Green 1996). Церкви стали заступниками, забыв о евангелизации; неверный выбор между присутствием и проповедью нанес ущерб делу насаждения новых церковей.

На протяжении последних двух десятилетий XX века появились некоторые признаки восстановления равновесия, хотя это встречает некоторое сопротивление со стороны как евангельских, так и традиционных церковей. Более половины из четырнадцати самых активных городских церковей, которые выделены в исследовании Лайла Шеллера 1993 года, «либо уже имеют новые миссии, либо собираются их открыть или поддерживать» (Schaller 1993:172). Модель флагманской церкви возродилась и расширилась, что особенно свойственно евангельским церквям.

Эта модель не связана с размером материнской церкви и не ориентирована на централизованную сеть церковей. Так, в Род-Айленде родилась практика создания домашних церковей, которые стремятся стать образцами для новых домашних групп (Scoggins 1997:222-30). Это движение появилось в середине 1970-х на фоне открытости к переменам и экспериментам и вышло за пределы Род-Айленда: оно распространилось по Массачусетсу и Нью-Гэмпширу и привело к созданию Братства групп насаждения церкви, которое распространяло эту модель, обучало ее применять и поддерживало руководителей, которые ее использовали. К середине 1990-х Братство обучало

и готовило стажеров в таких местах, как Италия, Ближний Восток, Северная Африка и Тайвань.

Вот что важно в этой парадигме: когда материнская церковь порождает дочерние церкви, она с самого начала думает о насаждении церквей. При планировании рождения Пресвитерианской церкви Искупителя в Нью-Йорке в 1980-х использовался такой подход. Все началось с молитвы и финансовой поддержки со стороны деноминации, уже просуществовавшей двадцать лет, Пресвитерианской церкви в Америке, евангельской конгрегации, которая сознательно создавалась изначально как флагманская церковь. Она должна была породить мультикультурную региональную сеть церквей (которую в пресвитерианских кругах называют пресвитерией).

Рост Церкви Искупителя обращал на себя внимание (Keller 1993:31-41). К 1992 она насчитывала 1100 членов, из них треть – новообращенные, а 20-30 процентов из прочих исповедовали христианство менее двух лет. Она основывалась на модификации модели мегацеркви, и к 1998 году ее составляла сотня домашних групп.

При этом росте она оставалась центром насаждения церквей. К 1998 году Церковь Искупителя участвовала в насаждении в одиннадцати из тех девятнадцати церквей и миссий, которые вошли в недавно созданную Столичную пресвитерию Нью-Йорка. В десяти из этих конгрегаций богослужение проводится не на английском. Пока мы работаем над этим текстом, создается церковь в Гарлеме. Связь между городом и пригородами в деле насаждения церкви также достаточно четкая. Старший пастор Тим Келлер отмечает: «Путь от города к пригородам совершить гораздо легче, чем от пригородов к городу» (Keller 1993:40). Поскольку молодые пары постоянно переезжают из Манхэттена в пригороды, продолжая активно действовать в Церкви Искупителя, это, по мнению Келлера, «будет постоянно порождать новые церкви в кольце пригородов вокруг Нью-Йорка».

За пределами англосаксонского мира модель флагманской церкви особенно успешна. Миссионерские советы, такие как совет Евангельской свободной церкви, начиная работу в городах международного значения, думают о насаждении церквей по этой модели. Ее начали применять в Сингапуре и Малайзии, когда стало ясно, что укоренившиеся там многолетние миссии дают крайне ограниченные результаты. К 1972 году миссия в Сингапуре после четырнадцати лет работы насадила лишь одну церковь. В Малайзии после восьми лет

служения также возникла лишь одна церковь. Нужно было искать новые пути.

Вместо того чтобы посылать туда одну супружескую пару для нелегкой работы, миссионеров объединили в сети команд, которые поддерживали и дополняли друг друга в городском служении. Миссионеры начали обучать местных верующих, так что сотрудничество команд расширялось. Так был создан шестигодичный цикл обучения, создание модели и насаждения церкви из четырех фаз, который вел от обучения команды к созданию новых церквей. Миссионерская команда стремится создавать не просто новые церкви, но образцы, которые сами будут воспроизводить себя, подготавливая местных христиан для выполнения такой задачи. В конце шестигодичного цикла возникло десять новых церквей, каждая из которых, в свою очередь, породила или готовилась создать свою дочернюю церковь (Sawatsky 1985). Через десять лет там было двадцать церквей, готовых к воспроизводству.

Эта стратегия не была бесполезной теорией, она позволила к 1984 году достичь умеренного успеха в Малайзии и Сингапуре. К 1972 году тут было только два центра насаждения церкви, а к 1984 их число выросло до двадцати двух (Childs 1985:38). И к тому времени эту модель начали применять в десяти городах мирового класса.

Но самый яркий пример использования модели флагманской церкви за пределами США связан не с новыми усилиями заграничной миссии, но с этническими церквями городов мира. Типичная церковь, скажем в Маниле, насаждает дочерние церкви примерно так, как это делает клубника. Библейская церковь Дилиман в Кесон-Сити, возникшая в 1971 году, не отличалась заметным ростом численности. Однако к 1998 году эта конгрегация насадила пять дочерних церквей, которые, в свою очередь, стали матерями для трех конгрегаций-внучек (Prescott 1998:20).

Часто, хотя не всегда мегацерковь одного из таких городов с ее необъятными ресурсами действует как центр поддержки насаждения церкви, центр достаточно сильный для того, чтобы стать деноминацией, а не конгрегацией. Центральная церковь полного евангелия в Сеуле не только располагает огромной сетью ячеек, но и к 1984 году насадила более 120 конгрегаций (Vaughan 1984:271).

В Бразилии с ее сетью базовых ячеек существует множество мегацерквей, породивших достаточно других конгрегаций, чтобы превра-

тяться в деноминацию. Конгрегация «Бразилия за Христа», о которой мы говорили в девятой главе, – один из таких примеров. На стене церкви «Бог есть любовь», как и другой церкви в Сан-Паулу, висит табличка, где говорится, что они вмещают по 10 000 человек. Материнская церковь жестко контролирует структуры, осуществляющие связи между ее ответвлениями, которых на 1993 год насчитывалось 3200, и породившей их конгрегацией. Каждая из этих церквей должна «сообщать имя церкви-основательницы... и адрес центральной конгрегации. И даже ее миссия в Центральной Америке обязана отображать точный адрес бразильской церкви на своей табличке у входа» (Berg and Pretiz 1996:108).

Церковь «Надежда Бангкока» в Таиланде также обратилась к модели флагманской церкви десятилетие спустя после своего возникновения в 1981 году и после того насадила более трех сотен церквей и в своей стране, и в других. Церковь «Кэлвери», харизматическая конгрегация, которую основал пастор Тисса Верасингха в 1975 году в Коломбо (Шри-Ланка), также начала применять эту модель. В период с 1975 по 1983 годы конгрегация разрасталась от семидесяти пяти членов до девяти сотен, что для Шри-Ланки достаточно много. В 1983 году «Кэлвери» начала осуществлять программу насаждения церкви, поменяв свои представления, по словам ее пастора, с «ментальности содержания» на «ментальность воспроизводства» (Weerasingha 1992:53). В частности, она переключила внимание на трущобы и незаконные поселения Коломбо. Они составляли 53 процента от всего жилищного фонда города, а христиан там было меньше, чем средний показатель по стране в 7,4 процента (данные 1985 года). Используя домашние ячейки как основную структуру евангелизации, «Кэлвери» после 1983 года открыла более тридцати церквей и мест, где звучит проповедь. Некоторые из них, возникшие в важных малых городах, таких как Моратува и Рагама, сами породили новые церкви. Следуя модели церкви «Кэлвери», они создают собственные сети домашних церквей. В настоящее время материнская церковь выросла более чем вдвое, так что в 1992 году она объединяла две тысячи членов, сделавшись самой большой конгрегацией города.

Несомненно, существует немало обстоятельств, благоприятных или нет, влияющих на эффективность модели флагманской церкви: сильное, а порой почти авторитарное руководство; финансовые и духовные ресурсы; сильная или слабая вера в подобное воспроизвод-

ство; вера в то, что Святой Дух действует в жизни церкви; простая радость полноценного участия в общем богослужении; чувство, что Бог сегодня совершает свое дело в жизни церкви.

Но в данной главе мы хотели показать, что немногие из этих церквей добились бы таких результатов, если бы не их городское окружение, где происходит централизация и интеграция. Рост населения города позволяет флагманской церкви распространиться в новые места. Растущие взаимосвязи между деревней и городом, трущобами и пригородами позволяют связать домашние ячейки с более масштабными общинами богослужениями, богатых с бедными, маленькие спутники с мегацерковью.

Часть четвертая

Инструменты для оценки роста городской церкви

Общественные науки и миссия

Миссионерская команда трудилась в Сан-Паулу (Бразилия) на протяжении двадцати пяти с лишним лет. Благодаря ее служению возникло 20 конгрегаций. Но что если в регионе вокруг мегаполиса, где живет 14 миллионов человек, можно сделать больше? Скажем, для сотен тысяч японцев, которые тут живут? Могут ли исследования и наблюдение шире распахнуть двери для служения благой вести?

Утром некто звонит из Филадельфии: «Не сможете ли вы нам помочь? Наша церковь на протяжении тридцати лет действовала в таком окружении, которое радикально изменилось, и многие наши члены из-за этих перемен и по причине разрыва между поколениями уже не ходят в церковь. Перед нами стоит важнейшая задача. Мы переживаем упадок – и, похоже, в будущем ничего не изменится. Нужно ли нам покинуть это место или остаться?»

Подобные вопросы волнуют многих, и нам не следует искать тут слишком быстрых решений. Нам надо обратиться и к Библии, и к общественным наукам, когда мы думаем о будущем таких церквей, и внимательно изучить, что происходит в обществе и в городе, и в каком направлении тут идут изменения.

Еще важнее принимать во внимание временные рамки служения городских церквей. Американское общество находилось в переходном состоянии на протяжении свыше двадцати лет. Изучение отдельных случаев в сочетании с более научным исследованием тенденций общества могло бы помочь церкви понять, как ей *нужно было* планировать будущее. Если общество меняется, а церковь занимается своим служением уже тридцать лет, как может эта церковь приступить к оценке ситуации?

Идти вместе с людьми

Миссия заключалась в насаждении церкви для выходцев из Юго-Восточной Азии, живущих на северо-востоке города. Когда ответственные за миссию изучили характер миграции и статистику, они решили, что миссионерам следует поселиться южнее, чем они живут сейчас. Ситуация в городе менялась: те, кто прожили в этом районе более десяти лет, перемещались на юг, а это значило, что новоприбыв-

шие также будут селиться здесь. Поэтому миссионерская команда переместила одну семью в южный квартал, оставив другую на прежнем месте, которое долгое время казалось миссионерам их обычным окружением. Если бы команда не изучала характер перемещения населения, она послала бы свои семьи в тот район, который бы через пять лет покинули те люди, с которыми они хотели работать.

Или, если говорить о миссии в Бразилии, как может она исследовать все возможности служения японцам, живущим в этом регионе?

Социальные науки – это прикладные науки, и миссионеры или те, кто занимаются насаждением церкви в городе, их давно использовали. Этот инструмент применялся перед восстановлением Иерусалима силой Бога под руководством Неемии (Неем. 2 – 3). Когда Неемия взялся за дело восстановления святого города и его стен, он сначала глубоко проанализировал ситуацию (Неем. 2, 13-16). Без этого ему трудно было бы исполнить задачу, возложенную на него Богом. Он не пользовался привычными для нас социальными данными, но анализ ситуации помог ему достичь цели.

Подобное нередко происходит в наших общинах, особенно тогда, когда местные руководители расширяют сферу служения или его территорию. Сначала они неформально наблюдают за тем, что помогает им в осуществлении задачи. Прикладная наука – это просто знания, которые идут на пользу людям (Landis 1992:9).

Можно дать общественным наукам такое простейшее определение:

Это любого рода дисциплины, которые изучают человеческое поведение научными методами. Общественные науки включают в себя социологию, антропологию культуры, психологию, экономику, историю и политические науки. (Tischler 1993:436)

Ценность общественных наук для миссии

Использование общественных наук может сделать деятельность христианских миссий и более эффективной, и более гибкой. Мы лучше планируем и строим стратегии, когда лучше понимаем динамику культуры и географии в нужном районе. А гибкость позволяет нам оценивать процессы и тенденции миссии, чтобы вносить туда существенные изменения.

Исследования для миссии. «Эффективные исследования позволяют христианскому работнику достигать конкретных целей и распространять весть о царстве Божиим как можно быстрее» (Monsma 1992:61). Данные общественных наук дают нам возможность достигать целей царства – более того, общественные науки помогают нам лучше ставить перед собой эти задачи.

Ларри Л. Роуз и К. Кёрк Хэдэвей начинают свою книгу «Вызов города» со следующих слов: «Соединенные Штаты давно уже были городской страной». Затем они отмечают: «Перепись 1980 года показала, что три четверти американцев живут в крупных городских центрах, а многие другие в городах поменьше» (Rose and Hadaway 1982:9). Насколько важны эти сведения? Именно сбор подобных статистических данных позволил авторам понять тот контекст, который окружает церковь Америки сейчас и будет окружать в будущем. Это ставит перед ней конкретные задачи. Города растут, новые группы мигрантов приезжают в США, в первую очередь из Азии и Латинской Америки. Они хотят стать полноценными гражданами и пользоваться

Новые потребности требуют перемен

Одна церковь на протяжении многих лет занималась заботой о здоровье людей, особенно престарелых. На протяжении последних десяти лет демографическая ситуация изменилась: оказалось, что в ее окружении проживает множество людей, которым еще не исполнилось пятнадцати лет. Стало также очевидно, что многие девушки-

подростки беременеют и им не оказывают нужной поддержки или медицинской помощи. Статистика показала, что главной проблемой стала подростковая беременность. Церковь пригласила педиатра, а ее клиника изменила свое расписание и свои методы работы так, чтобы лучше служить этой новой группе молодых семей.

всеми соответствующими привилегиями, но при этом не так заинтересованы в ассимиляции. Америка станет их домом и их страной. И авторы книги мудро указывают, какие модели служения помогут улучшить труд церквей в больших городах, столкнувшихся с изменением демографической ситуации.

Миграция, высокая фертильность и низкая смертность указывают на то, где население будет расти, и дает нам понять, какие проблемы нам придется решать, исполняя миссию в городе, возложенную на нас Богом. Бог заботится о больших группах людей и хочет, чтобы они узнали евангелие Иисуса Христа.

В Бразилии христианские ученые выявили, что представители высшей прослойки нижнего класса и нижней прослойки среднего «особенно восприимчивы ко Христу и в большей мере способны потом устойчиво хранить ему верность» (Shipp 1986:139). Отчасти эта открытость объясняется тем, что эти люди стремятся улучшить свою жизнь и повысить свой социальный статус. Быть может, эта информация позволяет связать социологию с насаждением церкви. Быть может, определенные классы в определенные времена в большей мере открыты для благой вести.

Люди, которые исследовали рост церкви, обращались к социологии уже давно. Так, сборник «Рост и упадок церкви: 1950–1978», который издали Дин Ходж и Дэвид Рузен, содержит немало информации о росте церкви между 1950 и 1978 годами (Hoge and Roozen 1979). Приведенные в этой книге исследования указывают на те обстоятельства, которые влияют на местные церкви и деноминации. Изменения в обществе в жизни города или региона могут влиять на положение церкви. Слишком часто мы думаем, что рост или упадок церкви зависят исключительно от мастерства пастора и руководителей – или от его отсутствия. Некоторые данные исследований также могут нас отрезвить: они показывают, что «евангелизация секуляризированных неверующих менее значимая причина роста консервативных церквей, чем повышенная рождаемость и способность удерживать у себя членов церкви, легких на подъем» (Hadaway 1993a:169).

Кеннет Инскип выделяет два ключевых фактора, влияющих на рост церкви. Один из них внешний: контекст, в котором совершается служение. «Социолог, отмечает он, – обычно лучше понимает социальный контекст роста церкви, он напрямую изучает «контекстуальные причины»» (Inskiep 1993:135). К таким причинам относятся демо-

Где люди посещают церковь?

После Второй мировой войны Евангельская свободная церковь и те, кто занимались в ней иммигрантами, могли наблюдать высокий уровень посещаемости церкви среди тех, кто переехал в США из Скандинавии. Кроме того, после Второй мировой войны наблюдался быстрый рост Христианской реформатской церкви (ХРЦ) благодаря наплыву иммигрантов из Голландии. Вероятно, этот рост не связан с энергичными усилиями по евангелизации. Скорее, быстрый рост ХРЦ объясняется социализацией прибывших в США голландцев (Inskoop

1993:137). Где можно ожидать самого быстрого роста пресвитерианских церквей? Тут важно оценить как внешнюю сторону (контекст), так и внутреннюю (институт), чтобы сделать верное предсказание. Кеннет Инскип предполагает, что пресвитерианские конгрегации особенно привлекательны для зажиточных молодых белых семей среднего класса. Во многом они вступали в эту церковь по той причине, что их удовлетворяло богослужение и программы для семей (Inskoop 1993:139).

графические условия и то, какие процессы влияют на формирование общества. Внутренние, или институциональные, причины, с другой стороны, связаны со структурой института. Как функционирует церковь? Какой традиции она следует?

Применение социальных наук ни в коей мере не вынуждает нас идти на компромиссы с нашей верностью Писанию и Господу, в полной власти которого находится вся жизнь и история мира. Скорее, эти науки помогают нам понять, что Бог использует конкретные социальные явления, чтобы распространять свою искупительную весть. Часто мы уделяем основное внимание внутренним причинам. В конечном итоге многие пасторы начинают сомневаться, задавая себе вопрос: быть может, мы не пригодны для выполнения взятой на себя задачи? – особенно в тех случаях, когда не видят никаких признаков роста в своей конгрегации.

Может показаться, что все это не имеет отношения к замыслам Бога и тому, чего он ждет от церкви. Однако через подобные сведения мы можем понять, что Бог участвует в делах человечества. Интересы и потребности определенных групп, решения правительств,

неожиданные изменения из-за голода или природных катастроф, недостаточная забота о здоровье в некоторых менее развитых странах, гражданская война или улучшение медицинской помощи новорожденным – все эти обстоятельства влияют на положение церкви и ее служение.

Изучение роста церкви. Пример устойчивости и открытости в попытке использовать данные общественных наук дает нам Школа роста церкви Фуллеровской богословской семинарии. Важная книга Дональда Мак-Гаврана «Закономерности роста церкви» (1970), где исследуется рост и упадок миссионерских церквей, повлекла за собой смену парадигм для многих евангельских христиан. Мак-Гавран считает просто необходимым использование социологии для церкви, занимающейся миссией. Говоря о различных причинах недостаточного роста церкви, Мак-Гавран указывает как на внутренние, так и на внешние категории.

Внутренние

Стремясь избежать проблем, связанных с новообращенными и с образуемыми ими церквями, они выдвинули чрезмерно высокие стандарты и крестили немногих.

Служители были очень образованными и высокооплачиваемыми, среди них не было людей из народа, церкви не могли содержать их самостоятельно.

Столкнувшись со слабым ростом, миссия не обратилась к помощи внешних экспертов.

Внешние

Церковь и миссия завязли в областях с низким потенциалом.

Они не выучили местного языка, работали только на английском и тем самым создали представление, что христианская религия означает прежде всего культурную агрессию. Это привлекло небольшое число бунтарски настроенных молодых людей, стремящихся порвать с племенной жизнью, но мало способствовало обращению пожилых людей и целых семей. (McGavran 1970:141-42)

В большинстве случаев тут внутренние причины в той или иной мере связаны с внешним контекстом. Выводы Мак-Гаврана не были популярными, пока не стало ясно, что он нашел верный путь. В своем предисловии он представляет некоторые ключевые темы:

В центре дискуссии теория и теология. Если дело миссионерства творит Бог, а церковь лишь стремится исполнить его дело, то что нужно делать? Какие избрать приоритеты? Которому из множества возможных благих начинаний отдать предпочтение? Что нужно предпринять в первую очередь, а чем – если таковое вообще есть – можно пренебречь? Как обнаружить волю Божию? Что реально было сделано для того, чтобы церковь возрастала на новой почве? Антропология, социология, теология и организационная наука громятся друг на друга. Никогда не ощущалось такой острой потребности в теории миссионерской деятельности – теории, твердо укорененной в библейской истине. (McGavran 1970:5)

В 1973 году Верджил Гербер написал важный текст под названием «Как Бог помогает церкви идти вперед и расти. Руководство по евангелизации и росту церкви». Он хотел тонко показать читателю, как можно смотреть на церковь сегодня и в Писании с точки зрения общественных наук. Он редко пользовался специальными терминами социологии. Правда, не все, о чем он говорит, опирается на Библию, и слишком часто за его выводами стоит упрощенная герменевтика (Costas 1974). В первом издании Гербер оценивает рост церкви первых поколений христиан с помощью таблиц и измерительных инструментов. Подобное применение общественных наук во многом слишком примитивно, кроме того, не видно, чтобы он опирался на конкретные научные ресурсы. Тем не менее, его книгу воспринимали как практическое руководство для церквей как в Соединенных Штатах, так и в странах третьего мира, и его краткий труд действительно стал учебником для многих деноминаций, которые оценивали положение вещей и планировали рост.

Вслед за трудом Гербера вышла книга Джеймса Ф. Энгеля и Уилберта Нортонса «Что не так с жатвой? Стратегия коммуникации для церкви и всемирной евангелизации», где авторы попытались оценить положение церкви в современном обществе и рассказать о том, что делает передачу благовести более эффективной. Они много рассуждают об использовании СМИ и исследовании культуры, и Энгель опирается на свое знакомство со сферой маркетинга, где он работал. «Светский опыт постоянно показывает, что никакой объем рекламы, даже самой убедительной (предположим, что она не содержит обмана – что редкость в наше время), не приводит к успеху, если

программа не соответствует требованиям потребителя» (Engel and Norton 1975:41). По мнению Энгеля и Нортон, церковь плохо понимает нужды современного общества, а потому неэффективно распространяет в нем евангелие.

И наконец, недавно вышел сборник «Рост церкви и деноминации: что влияет (и что нет) на рост и упадок», который издали Дэвид Рузен и Кёрк Хэдэвей, – мастерски сделанный труд, который дает самую ценную информацию и самые всеобъемлющие данные, позволяющие церкви лучше понять процессы роста и упадка в нынешнем контексте. Глава «Новые инструменты оценки, новая перспектива», написанная Рузен, предлагает новый подход к пониманию скорости роста церквей:

Рост консервативных и умеренных протестантских церквей наиболее устойчив во всей семье деноминаций. Поскольку две эти семьи, следует думать, по своей культуре лучше всего соответствуют американскому протестантизму, относительная стабильность их роста позволяет выдвинуть такую гипотезу: чем ближе характер деноминации к основному направлению американской культуры, тем меньше, с одной стороны, риск резкого снижения ее численности, но также тем меньше вероятность, с другой стороны, что она будет бурно расти. (Roozen and Hadaway 1993:24)

Хотя вывод о том, что «на рост деноминации оказывает значительное влияние рождаемость» (Hadaway and Roozen 1993:39), слишком прост, он, тем не менее, заслуживает внимания. Такие данные крайне важны для церкви, когда она планирует свое служение для детей. Церкви, которые осуществляют качественные программы для детей, имеют больше шансов для роста. Это особенно касается развивающихся сообществ США и Канады, куда молодые пары в переходном периоде приезжают из-за работы или из-за житейских обстоятельств.

Белые деноминации в Соединенных Штатах долго старались удержать у себя меньшинства. Афроамериканцы и латиноамериканцы не остаются в некоторых деноминациях, и многие даже и сегодня ломают голову над вопросом, почему. Но лишь немногие обратились к исследованиям, ища этому объяснений. В 1995 году в «Журнале научного изучения религии» вышла статья Роджера Дж. Немета и Дональда Э. Льюденса «Этническое постоянство: голландские служители в Рефор-

матской церкви в Америке», где содержатся важные выводы, касающиеся этой загадки. Так, там говорится:

Хотя церкви иммигрантов важны для этого поколения, религиозные связи обычно значили меньше, чем связи этнические. Для второго поколения на первом месте стояла задача ассимиляции, они стремились вписаться в американское общество. Данное поколение отвергло этническую группу и церковь иммигрантов как нечто чужеродное. Однако представителям третьего поколения уже не нужно было доказывать, что они американцы. Они могли возродить свои культурные традиции, религиозные представления и обряды, не боясь, что их сочтут не-американцами. (Nemeth and Luidens 1995:200)

Другое любопытное открытие заключалось в том, что устойчивые социальные структуры – они касались и того, где получали образование служители церкви и где жили, – отдавали предпочтение духовенству из числа голландцев относительно всех прочих (Nemeth and Luidens 1995:205). Так что голландцы получали возможность двигаться вверх и получать признание. Данное исследование показало также, что этнический характер крайне этнической деноминации не всегда сглаживается с течением лет. Напротив, в Реформатской церкви в Америке (РЦА) присутствие голландцев усилилось.

На фоне аккультурации РЦА и ее сестринская деноминация ХРЦ (Христианская реформатская церковь) – это единственные организации, где заметно присутствие голландцев. Если американцы голландского происхождения стремятся сохранить свое национальное самосознание, для них открыт лишь один путь – связать свою жизнь с этими деноминациями. (Nemeth and Luidens 1995:212)

Общественные науки дают нужные ресурсы для проведения исследований, которые могут снять покров тайны и помочь церквям удерживать при себе меньшинства. Игра в загадки или попытка объяснить все духовными причинами не поможет нам найти разумные ответы. Когда мы планируем наше будущее, понимая, какой характер обретают иммиграция и урбанизация, нам нужна помощь общественных наук.

Общественные науки как инструменты для миссии

Научный метод исследования, основа методологии общественных наук, – это, согласно одному определению, «процесс создания корпуса научных знаний через наблюдение, эксперимент, обобщение и верификацию... Чтобы факты обрели смысл, их надо каким-то образом упорядочить, проанализировать, обобщить и связать с другими фактами» (Tischler 1993:8). Этот метод дает нам инструменты, которые помогут лучше осуществлять нашу миссию.

Диагностические. Слова «диагноз» и «диагностировать» происходят от греческого слова *диагигноскейн* – различать. Постановка диагноза – это «акт или процесс выявления природы болезненного состояния через изучение симптомов; пристальное исследование и анализ фактов, за которым стоит стремление нечто понять или объяснить» (Neufeldt and Guralnik 1988:379). Для постановки точного диагноза нужно собрать данные о том, что нужно для достижения определенной цели. Психолог, например, должен знать, что порождает конфликт в семье. Он находит причины и симптомы в процессе серьезной диагностической работы. В случае физического заболевания врач примет временные меры на основе быстрого поверхностного диагноза, тогда как врачи будут ожидать результатов всестороннего обследования.

Диагностические инструменты крайне важны, когда мы строим планы и думаем о направлении деятельности. Но диагностический труд нужен не только для решения или профилактики проблем; это также средство понимания миссии и планирования необходимых мероприятий. Насажение церквей не всегда проблема в негативном смысле, это задача, которую нужно прояснить, просчитать, как если бы мы выполняли математическое задание, и создать соответствующий план действий. Гербер пользуется термином «диагностическое исследование»:

Исследование – то средство, которое позволяет семейному врачу оценить здоровье вашего тела. Он знает, что у каждого органа есть своя функция. Он также знает, что эту функцию можно оценить по ее цели, ее предназначению. Он может сказать, функционирует ли тот или иной орган должным образом, а также определить, исполняет ли свое предназначение тело как единое целое. Для этого

нужно проделать тщательное статистическое исследование. Врач назовет это постановкой диагноза. (Gerber 1973:45)

Этот процесс включает в себя несколько элементов, таких как определение, взаимодействие и регистрация.

1. *Определение.* Определить что-либо часто означает назвать это явление. Мы с помощью технических инструментов пытаемся установить, что не так с машиной, и понимаем, что произошло короткое замыкание. Это делается в сервисном центре для автомобилей. Процесс определения крайне важен: от того, как мы определили проблему, зависит то, как мы ее будем решать.

Стоит помнить о ходе диагностической работы в целом, а также держать в голове то, о чем говорилось выше: что мы тут не всегда решаем негативную проблему. Процесс определения не включает в себя оценочные суждения. Быть может, мы стремимся определить, в каком районе следует насаждать церковь или как охватить конкретную народность. Иногда для определения нам нужно получить демографическую информацию о характеристиках определенной группы жителей города. В начале диагностической работы нам важно выделить определенный район или конкретную народность.

Допустим, мы готовимся к насаждению церкви в Вене. Где мы будем искать данные о жителях города? Порой их трудно найти. В 1900 году в городе проживало 1 миллион 674 тысячи 957 человек, но из них лишь 44 процента родилось в Вене. Между 1988 и 1991 годами, после падения железного занавеса, сюда хлынули новые потоки иммигрантов. Иностранное население выросло более чем на 28 процентов, оно увеличивается почти на 10 процентов в год. Сорок четыре процента новоприбывших приехали сюда из бывшей Югославии, 22 процента из Турции. Власти и общество вытеснили их на обочину, они проживают в своих районах и испытывают сегрегацию на рынке труда города. В 1981 году 50 процентов из них жили в семи из двадцати трех районов Вены.

Но диагностическое исследование на этом не заканчивается. Слишком часто его завершают на этапе определения, что неправильно. Местная церковь просто обязана заниматься диагностической работой. Пасторы всегда выявляют те факторы, которые влияют на жизнь людей и церкви. Вопрос в том, *что все они значат для меня?*

Возьмем для примера брак. Супруги могут испытывать личные

трудности, однако, сталкиваясь с тем фактом, что в течение первых четырех лет брака 250 пар из 1000 разводятся, мы видим указание на структурную проблему, связанную с институтом брака и семьи и другими институтами, опирающимися на эти (Mills 1959:9).

Мы должны изучить симптомы и причинно-следственные связи. Высокий процент разводов говорит о том, что дело тут не сводится к сумме частных проблем. От того, как мы определим проблему, зависит то, как мы будем ее решать. Если мы попытаемся воздействовать только на конкретную пару с ее проблемами, игнорируя более широкую картину, мы оставим без внимания фактор институтов и некоторые важные причины, по которым супруги подумывают о разводе. Это плохо скажется на решении подобных проблем и на их профилактике. Если мы видим только индивидуальную проблему, наш план восстановления отношений будет слишком узким. Это может снизить эффективность нашего служения неблагополучным семьям.

Рассмотрим такой случай. Пастор замечает, что в его районе люди выставляют дома на продажу чаще, чем это обычно бывает в этой местности. Это может означать, что люди переезжают в более просторные дома или улучшают условия своей жизни. Это не должно вызывать серьезной тревоги, потому что сюда переедут новые семьи, а такая подвижность характерна для крупных городов США. Но, быть может, пастор, начав исследовать этот вопрос, поймет, что люди хотят уехать отсюда из-за новых соседей. Сообщество резко меняет свой этнический и расовый состав, и старожилы не хотят иметь дело с теми, кто сюда переезжает. Это совсем другая проблема. В первом случае перемены объясняются изменением образа жизни; во втором резкое изменение объясняется расизмом. Это будет иметь серьезные последствия для церкви и ее служений. Определение причины изменений важно для выполнения диагностической процедуры. В процессе диагностики следует также собрать сведения о группе новых обитателей района и их потребностях, чтобы можно было строить начальные планы и искать нужные стратегии.

Определение – начальный этап диагностической работы. Человек, пришедший посоветоваться, может дать поверхностный ответ на вопрос о том, что заставило его обратиться за помощью. Важно выслушать его объяснение, но этого недостаточно. Серьезный анализ требует более тесного взаимодействия с ним.

2. *Взаимодействие.* Второй этап диагностики, взаимодействие, –

это более тщательное исследование. Тут мы копаем глубже и задаем вопросы, чтобы получить более точную и всестороннюю информацию. Этот компонент позволяет находить потребности и причины. В процессе взаимодействия мы исследуем прошлое. Понимая, что за потребностями стоят не симптомы, а причины, мы вступаем в тесное взаимодействие с группой или отдельными людьми, если хотим строить эффективные планы.

Многие служения представляют собой скорее ответ на симптом, чем на причину. Это объясняется тем, что искать причины достаточно сложно. Нехватка времени заставляет искать быстрые ответы, что в конечном итоге приведет лишь к частичному решению проблем.

Взаимодействие позволяет нам собрать больше конкретных сведений в процессе непрерывного изучения своей общины и ее потребностей или когда мы ищем контекст для насаждения новой церкви. При этом мы получаем гораздо больше информации, чем та, что мы получаем из отчетов о переписи населения. Мы задаем вопросы определенной группе людей и расспрашиваем отдельных людей о том, что нам важно. В последующих главах мы расскажем о том, как это делать.

3. *Регистрация.* Крайне важно регистрировать все полученные данные; это позволит нам видеть процедуру и характеристики основных элементов, выявляемых нами в ходе диагностического процесса. Это не просто ведение дневника, это регистрация данных исследования для их изучения и анализа.

Записи, которые мы ведем, когда создаем план городского служения, сходны с тем, что делают этнографы в процессе исследований. «Этнографические записи состоят из заметок в ходе полевой работы, аудиозаписей, изображений, артефактов и всего того, что отражает изучаемую социальную ситуацию» (Spradley 1980:63). В данном случае регистрация объединяет описание событий, причин и реакций, диалогов, интервью, всего того, что, по мнению исследователя, поможет пролить свет на то, что он изучает.

«Анализ... это разбор смысловых структур» (Geertz 1973:9). Тут важны детали, которые помогают понять устройство мышления других людей. Постарайтесь свести к минимуму процесс распределения материала по категориям. Если мы используем слишком простые замечания из одного-двух слов, это не даст другим доступ к информации в нужном диапазоне. Предпочтительнее давать полные описания

происходящего – функции, деятельности. Регистрация должна отражать все этапы диагностического процесса.

Изучение. Во-вторых, если мы применяем общественные науки в процессе служения, нам потребуется *изучение*. Это исследование, цель которого – повысить плодотворность нашей миссии. Оно состоит из трех компонентов: моделей, теорий и оценки на месте.

Модели – это существующие образцы служения, которые помогут оценить вашу миссию. *Теории* – это разработанные за долгие годы формулировки, которые прошли испытание во время служения, так что их можно применять. *Оценка на месте* – это процесс проверки служения в ходе работы, где нам надо оставаться внимательными и к контексту нашего труда, и к Писанию.

1. *Модели.* Модели представляют собой средства для оценки разных схожих элементов путем сравнения. Модели, которые способствовали здоровому росту в сходном контексте – географическом и контексте институтов – могут сыграть важную роль в развитии вашего служения. Деноминации склонны опираться на модели, но очень часто применяют обобщенные модели, которые не учитывают важных особенностей служения.

Так, одна церковь, пастор которой не брал денег у церкви и сам зарабатывал себе на жизнь, быстро росла; родительская конгрегация решила, что такая модель – руководители, не берущие денег у церкви, – способствует насаждению церкви во всей деноминации. При таком использовании модели игнорируются местные условия и особенности контекста.

Всегда важно обращать внимание на сходства и отличия разных ситуаций. Многие наши подходы не могут стать удачными моделями для служения из-за значимых отличий контекста насаждения церкви в городе. У каждого города есть свои особенности, так что не все модели к нему подходят.

Одна из самых ярких моделей роста церкви – это программа Христианского и миссионерского альянса «Встреча с Богом». Ее впервые применили в Лиме, столице Перу, в 1973 году, когда это была одна церковь со 120 членами; к 1992 году это было двадцать пять церквей, объединивших 10 000 верующих. Она стала моделью городских проектов в Аргентине, Бразилии, Чили, Колумбии, Эквадоре и Сальвадоре.

Церковь Лимы оставалась образцом для подражания. Но некоторые разумные люди, такие как Фред Смит, поняли, что нужно изменить модель, чтобы можно было применять ее вне Лимы. Когда в 1987

Церковь с неоднородным этническим составом

Церковь в Денвере, объединяющая людей из разных этнических групп, за десятилетний период выделила некоторые элементы, которые существенно важны для служения, связанного с благой вестью примирения, в пестрой по этническому составу общине. Нужно сознательно стремиться к примире-

нию с самого начала. Кроме того, богословская позиция такой общины должна отражать заботу не только об этнической неоднородности, но и о справедливости. Это должно входить в доктрину, которой верна церковь, и это должно стать частью подготовки новых членов.

году ее начали использовать в семи церквях Гуаякиля (Эквадор), она была изменена, чтобы соответствовать новому контексту.

В Лиме модель отражала стремление создавать новые церкви; в Гуаякиле ее начали применять, когда церкви уже существовали. В Лиме на первых этапах программа в значительной степени опиралась на иностранные фонды; в Гуаякиле средства поступали исключительно из фондов Эквадора. Участники программы в Лиме стремились добиться стремительного роста до 10 000 человек; в Гуаякиле была поставлена другая цель – такое число членов, которых может вместить существующее здание церкви воскресным утром. В Лиме сначала строили здания, а затем заполняли их людьми; в Гуаякиле действовали в обратном порядке: сначала люди, затем здания (F. Smith 1992:11).

Программа «Встреча с Богом» – ценная модель. Но широкое тиражирование любой модели опасно – можно упустить уникальные качества церкви и общества. Модели – ценная вещь, но не стоит их бездумно клонировать.

Модели нам очень помогают и позволяют экономить время, потому что они уже прошли испытание на практике и многие узнали, как все компоненты служения работают сообща. То, что поняла церковь в Денвере, будет крайне важным для ее служения в этнически неоднородной общине. Это знание позволит ей сделать решительный шаг вперед, а также уменьшит затраты и во многом избавит от разочарований. Тем не менее стоит помнить, что модель нельзя использовать без тщательной оценки сходств и отличий той ситуации, где она применялась в служении, и вашей.

Модели служения, испытанные временем, могут способствовать созданию и осуществлению схожих программ служения. Поскольку они были проверены на практике, они имеют ценность для новых программ. Они вынуждены вписываться в определенные рамки: богословские, социологические, психологические и философские.

Модель также можно назвать «имитацией». Она позволяет предсказать, что случится, если мы будем применять определенную тактику. Когда открывается возможность для нового служения, стоит подумать обо всех подходящих моделях. Пренебрежение поиском моделей лишает миссионерские команды нужных ресурсов.

2. *Теории*. Теория – это «отвлеченное представление о том, как надо делать определенное действие, или план действия; систематическое изложение применяемых принципов... формулировка, описывающая видимые взаимоотношения между некоторыми наблюдаемыми феноменами, которые в какой-то мере можно верифицировать, или стоящие за этими феноменами принципы» (Neufeldt and Guralnik 1988:1387). Если речь идет о городском служении, то теория тут должна включать в себя набор правил и принципов, которые направляют осуществление определенного проекта служения.

Теории, касающиеся роста населения и изменения его состава, особенно важны для миссий. Они пытаются дать ответы, скажем, на следующие вопросы: «Что может остановить быстрый рост населения? Когда он остановится?» (Peters and Larkin 1993:99). Поиск ответов на такие вопросы – важная задача. Теории, в конце концов, имеют разное значение для разных людей. В общественных науках существует такое определение этого термина: «Теория – формальная концептуальная структура, состоящая из законов и правил, которые объединяют факты эмпирического исследования, которые иначе оставались бы несвязанными» (Peters and Larkin 1993:100).

Социологическая теория по определению носит дедуктивный характер.

Она начинается с определения каких-то общих концепций (и нередко с нескольких четко сформулированных предположений), предлагает правила для классификации наблюдаемых нами явлений с точки зрения этих разных категорий, а затем выявляет ряд общих положений относительно этих концепций. (Wallace and Wolf 1991:3)

Теория роста церкви строится на основе многочисленных принципов или правил, в частности к ним относится «принцип однородной единицы» (ПОЕ). Его сформулировали основатели Школы всемирной миссии в Фуллеровской богословской семинарии. Согласно этому принципу, люди охотнее принимают евангелие и отвечают на него, если оно представлено им в их собственном социальном, культурном и лингвистическом окружении. Этот принцип использует средства общественных наук, в первую очередь антропологии, и опирается на Библию, особенно на Новый Завет. Из ПОЕ также следует, что сохранение континуума однородности в жизни церкви способствует росту ее членов и позволяет создавать из их среды умелых руководителей.

Теория отличается от практики, это правила и концепции, которые практика применяет в своем служении, чтобы лучше управлять результатом своей деятельности. Теория роста и насаждения церкви включает в себя принцип, который часто называют *контекстуализацией*. Евангелие надлежит предлагать с учетом контекста слушателя, чтобы тот мог понять его значение в рамках своей культуры. Когда люди не принимают или не понимают благую весть, одной из причин может быть недостаточная контекстуализация. Это не значит, что мы отрицаем работу Святого Духа, это вопрос результативности миссии. Можно сказать проще: евангелие следует перевести на язык людей, чтобы они его услышали. Этот принцип помогает оценивать служение, которое уже совершается. Теория позволяет проверить вашу работу.

Индуктивные методы в науке – это движение от частного к общему, чтобы открыть закономерности. Этот подход позволяет нам предугадывать перемены.

3. *Оценка на месте*. Оценивая уже совершающееся служение, нужно обращаться к Писанию и одновременно не забывать о контексте миссии. Важно и то, и другое. Производя оценку на месте, мы используем цели миссии, чтобы оценить ее ход и качество по мере ее осуществления. Тут следует опираться на научный подход в большей мере, чем мы привыкли делать.

Очень часто мы прибегаем к эмпирическим данным, когда решаем, где будет осуществляться миссия и на что она должна быть направлена. Руководители служения, которое уже длится три года, порой задумываются о состоянии миссии. Если внимательно приглядеться к происходящему, можно увидеть, растут те или иные показатели или

снижаются. Порой мы даже подсчитываем, сколько людей пришло на богослужение или на собрание малой группы, и записываем эти данные на протяжении нескольких месяцев.

Все это важно, но стоит применять и более строгие методы оценки. Так, однажды в процессе изучения ситуации, «желая снизить уровень погрешностей, исследователи использовали критерии отбора, чтобы установить, действительно ли происходит рост в церквях, которые считались растущими, и уменьшается ли число людей в тех церквях, которые, как считали, приходят в упадок» (Hadaaway 1993a:171).

Оценка на месте важна потому, что может избавить нас от тревог или поставить под вопрос наши ложные выводы о церкви и ее функции в обществе. Руководители церкви склонны преуменьшать значение любого рода изучения ситуации, если им кажется, что численность конгрегации растет. Они полагают, что все идет по плану, и расслабляются, чувствуя удовлетворение. Но тщательное исследование может показать, что рост церкви на 15 процентов за последний год произошел за счет других местных церквей и что все объясняется простотой проповеди или доступностью детского сада. Если церковь стремилась к росту за счет обращений, а не за счет перехода из других конгрегаций, значит, она не добилась поставленной цели. Хуже того, быть может, церковь переманивает к себе христиан, оставив в пренебрежении другие виды своего служения.

Такие ситуации закрепляются привычкой и порой необратимы. Вы научились представлять свое служение христианам, а не внешним, и с внешней точки зрения добились успеха. Но это не такой рост церкви, о котором говорит Новый Завет, и он не создаст значимую для общества конгрегацию.

Обычно руководители показывают церкви направление, и через несколько лет создается определенный характер церкви, которым определяется ее уникальность. Слишком часто такое положение

Сообщество в переходном состоянии

Афроамериканцы переезжают в район, где ранее жили семьи белых рабочих. Когда число афроамериканцев достигает 10 процентов, можно с уверенностью пред-

сказать, что этот процесс будет продолжаться, пока весь район не станет афроамериканским. У социологов есть термин для такого явления – «типинг».

вещей становится значимым препятствием на пути евангелизации. Очень часто энергичное насаждение новой церкви вызывает эйфорию, так что церковь становится прагматичной и видит суть дела в росте числа своих членов. Ей неважно, за счет чего происходит рост, пока показатели растут. Иногда стремительный рост объясняется уникальным характером служения, что заставляет людей посещать церковь и участвовать в ее делах. Поскольку руководители этому рады, они смотрят сквозь пальцы на то, что к ним переходят люди из других церквей. И тогда одна церковь растет за счет других, а не потому, что стремится возвестить о Христе потерянным членам общества, что способствовало бы росту вселенской церкви.

Как можно оценить характер роста, значение служения и его влияние на общество? Как оценить участие конгрегации в проповеди евангелия? Постоянная оценка на месте – важная задача церкви. Важно изучать характер роста: происходит ли он за счет новообращенных или за счет тех, кто поменял церковь. Если рост в основном объясняется последним, нужно исследовать окружение, в том числе путем прямого опроса местных жителей, чтобы понять их потребности и изменить программу служения так, чтобы церковь в большей мере росла за счет обращений.

Предписывание. *Общественные науки* помогут дать церкви предписания, связанные с нынешним положением вещей и с тем, куда она должна стремиться. Помните, что эти науки мы используем для осуществления миссии. Когда они применяются для служения и миссии, мы пытаемся предсказать, что станет, если мы будем применять такую-то информацию определенным образом в определенной среде. Предписания не обязательно предполагают, что мы понимаем все происходящее, но что, как мы считаем, наши данные дают нам достаточное количество информации, чтобы мы могли делать некоторые предсказания о служении.

Малая группа молодых совершеннолетних людей сильно желает собираться еженедельно. Эти новообращенные христиане собираются для общей трапезы и общения. Члены группы уважают друг друга и готовы давать отчет перед другими, хотя этого не требуют никакие формальные правила. Они встречаются при любых обстоятельствах, несмотря на трудности в жизни кого-то или на нехватку времени. Группа продолжает действовать в том же режиме и становится успешным служением малых групп. Ее руководители не понимают,

Церковь, которой не хватает перемен

Одна церковь просуществовала на одном и том же месте семьдесят пять лет. Ее члены, приверженцы евангелизма, с доверием относились к Господину жатвы, который даст рост церкви. «Люди спасаются, когда проповедуется благая весть», – говорили они.

Но пятнадцать лет назад ее окружение начало меняться, и нынешние обитатели этого места говорят

преимущественно не на английском. Это совсем иная культура, и местные жители не находят церковь достаточно дружелюбной и не видят ее заботы. Руководители церкви решили, что людей может привлечь сюда молодежное служение. Это ни к чему не привело. Данной церкви, если она хочет остаться в этом месте и расти, нужно произвести серьезные изменения структуры.

почему члены так сильно привержены группе, но предполагают, что она дает им необходимое чувство защищенности и поддерживает в их служении. Они совершают следующий шаг: начинают оценку того, что с ними происходило. Опрос членов группы помогает понять, что высокая степень приверженности группе объясняется ее социальной стороной: людям приятно быть вместе, вместе есть и находить друг у друга поддержку и ободрение. Руководители также следят за изменениями. Они учитывают, что происходило раньше и почему, а также что меняется, и это позволяет им надежнее строить планы на будущее и поддерживать здоровье группы. Их оценки в записанном виде могут использовать другие церкви, желающие завести у себя такое же служение молодым людям.

Предписания позволяют создать стратегию, обладающую нужной гибкостью, когда постоянная оценка процесса служения показывает, что требуются перемены. Слишком часто мы придерживаемся достаточно жестких стратегий, которые не способствуют применению инструментов для оценки, показывающей, что стратегии надо менять.

Предписывание включает в себя не только оценку на месте, но также планирование и стратегию. Когда условия меняются – скажем, меняется характер окружения, – надо менять служение, чтобы оно соответствовало новому контексту. Это не означает, что мы меняем вечные истины о церкви, о которых говорит Писание. Но наши программы и методы нужно оценивать в свете такого нового контекста.

Церковь должна задать вопрос: «Как говорить на языке культуры и условий, в которых живут окружающие, не допуская компромиссов в том, что касается евангелия?»

Предписывание всегда применяется там, где есть напряжение перемен. Мы служим людям, которые живут в динамичной и конкретной реальности, нам нужно добровольно занять позицию слуги (1 Кор. 4, 1), стремящегося узнать людей и искренне служить им.

Слишком часто из-за желания все контролировать мы душим переменны. Мы хотим, чтобы жизнь двигалась прямолинейно: будущее должно походить на прошлое, все должно быть предсказуемым и надежным. Но жизнь не такова. Предписания помогают нам замечать общие закономерности. Но поскольку изменения общества неизбежны и совершаются быстро, нам надо быть достаточно гибкими, чтобы их заметить и к ним приспособиться.

В прошлом изменения носили более локальный характер, сегодня социальные перемены стали глобальными по своему масштабу. Третий мир, Старый свет и Новый свет неразрывно связаны с помощью СМИ и торговли, а социальные изменения происходят быстрее, чем когда бы то ни было. Не стоит думать, что у нас достаточно времени для наблюдений и размышлений. Похоже, долгосрочное планирование становится все более и более бессмысленным занятием.

Нам надо усердно изучать мир, стремительнодвигающийся к будущему. При этом нам надо пользоваться теми умениями и научными знаниями, которые нам доступны. И нам нужно снова и снова обращаться к Слову Божьему, к его неизменным истинам, чтобы учиться жить в этом мире с его нуждами и требованиями и служить этому миру.

Этнографические исследования и миссия

В деревне об одной молодой женщине стали говорить, что она занимается проституцией. Это удивило миссионеров: они знали эту женщину и видели, что она искренне уверовала во Христа. Она обратилась год назад и была образцовой верующей. Дальнейшее исследование показало, что жители деревни считают женщину проклятой, потому что она не замужем. В деревне так было заведено: к двадцати одному году женщина должна быть замужем. Миссионеры, видя, что она обратилась ко Христу и прилежно изучает Библию, решили, что ее мужем обязательно должен стать христианин. Подходящих мужчин из числа христиан в деревне не было. Если бы миссионеры пользовались этнографическими методами, они бы лучше понимали, что делать с такого рода конфликтом, связанным с ученичеством (Hiebert 1987).

Банды Лос-Анджелеса с их методами привлечения новых членов вредят многим молодым людям в данном сообществе. Тут крайне важным делом считается защита своего района (*баррио*). Географические границы, отмеченные бандой, священны. Дело чести защищать свое сообщество даже до смерти.

Принадлежность к банде дает определенные преимущества. Банда способна заботиться о нуждах своих членов. И такое благородство в стиле Робина Гуда крайне разрушительно.

Молодой работник христианской организации задался вопросом, как избавить молодых людей от влияния банд. Можно ли быть христианином и продолжать заботиться о своем квартале? Ему надо было познакомиться со сложными правилами жизни банд, их обрядами посвящения и понять, как человек, не теряя своей чести, может отойти от дел банды.

В другом городе в район, где жили американцы ирландского происхождения, начали переезжать камбоджийцы. Церковь была полна решимости остаться на прежнем месте и служить переселенцам, а потому ей было крайне важно понять их культуру и то, как эти люди воспринимают евангелие и христианскую веру. Когда совет по евангелизации собрался, чтобы обсудить свою стратегию, его участники поняли, что, плохо зная камбоджийцев, они не могут создать план плодотворного служения им. Никто из собравшихся не обладал точными знаниями об их культуре.

Приведенные выше примеры показывают важность этнографических исследований. «Этнография – это работа над описанием культуры» (Spradley 1979:3). Это определение кажется слишком упрощенным и неполным, но оно содержит все необходимое. Этнографы занимаются полевой работой, они описывают культуру с точки зрения тех, кто к ней принадлежит. Спрэдли отмечает: «Этот метод позволяет учителю посмотреть на школу глазами учеников, дает возможность медикам взглянуть на здоровье и болезнь глазами самых разных пациентов» (Spradley 1980:vii). Люди, которых мы изучаем, делаются нашими учителями, а этнограф становится учеником. Знания, которые мы получаем при этнографическом исследовании, позволяют нам точнее определить потребности и лучше понять, как на них ответить. Не какой-либо эксперт извне должен говорить о потребностях сообщества, но человек, живущий в нем. Нам нужно учиться у правильных экспертов.

Антрополог Чарльз Крафт с сожалением замечает: «Вот что меня потрясло: большая часть того, что я изучал в христианском колледже и семинарии, оказалось совершенно бесполезным в моей работе с жителями Нигерии» (Kraft 1996:xiii-xiv). Крафт призывал миссионеров обращаться к антропологии и предупреждал, что без этого миссия среди людей иных культур может оказаться неудачной. Но он при этом хранил нужное равновесие: «Итак, антропология, как я полагаю, нужна каждому – но лишь как средство, не как цель. Уважение к людям иных культур – христианский принцип. Но абсолютизация толерантности, которая часто стоит за риторикой “многообразия культур”, – это никоим образом не христианство. Надо нести во все иные миры не просто толерантность, но Евангелие (Мк. 16, 15)» (Kraft 1996:xiv).

Антропологические исследования в городе опираются на деятельность Чикагской школы в 1920-х, когда исследователи пытались соз-

давать «срезы жизни» (Lamphere 1992:15). Эти первые исследования давали картину мира маргиналов.

Этнография опирается на полевую работу. Такие исследования отнимают немало времени и требуют погружения в иную человеческую среду; тут следует также учитывать взаимодействие людей с их нынешней исторической реальностью. Такое взаимодействие с другими и с социально-экономическими условиями позволяет найти «точку зрения туземца» (Spradley 1979:3). Поскольку культура – это выученное поведение, контекст часто дает нам уникальную точку зрения при полевой работе.

В этой главе мы хотим представить читателю теорию, процесс и практику этнографии. Теория поможет нам лучше понять такую науку, как антропология культуры. Можем ли мы делать выводы из того, что видим? Достаточно ли нам изучать самую очевидную сторону поведения людей, чтобы делать нужные выводы? Можно ли с помощью наблюдения за поведением людей определить точные черты их культуры? Да и нет. Допустим, мы видим, что в определенной группе жена всегда ходит позади мужа – но что это значит? Почему ее осуждают, когда она занимает другое положение? Для развития теории нам надо смотреть глубже внешних проявлений, искать их значение. Для полевой работы нужно изучить методы сбора такой информации.

Предположим, вам надо изучить жизнь стариков в вашем окружении. Если в районе, где вы занимаетесь ростом церкви, живет много пожилых людей, как их охватить? Каковы нужды старых людей и как вы можете на них ответить? Этнографическое исследование даст вам нужную информацию. Вы узнаете, как пожилые люди проводят свое время. Возьмем питание. Вы можете выявить, что многим пожилым людям скучно готовить для одного человека, и потому их рацион не сбалансирован, и им грозит недоедание. Церковь может организовать у себя ежедневные обеды в ответ на эту проблему.

Церкви надо найти нужный язык для разговора с пожилыми людьми, чтобы те не чувствовали себя обиженными. Помните: этнограф не изучает людей, а учится у них. Если при полевой работе исследователь занят лишь наблюдением и изучением, ему несложно оставаться холодным и отрешенным. Но когда другой человек становится его учителем, экспертом, отношения меняются. Построить такие отношения учителя и обучаемого крайне важно, если вы хотите получить точную и ценную для служения информацию.

Многие совершают большую ошибку, полагая, что подобного рода исследования необходимы только в дальних краях и в странах с непохожими культурами. Их значение столь же велико в США и других западных странах, где существует слишком много поверхностных представлений о культуре и этническом происхождении. «Полевая работа – отличительный признак культуральной антропологии... будь то в деревне в Новой Гвинее или на улицах Нью-Йорка» (Spradley 1979:3).

Изучение отдельных случаев многому нас учит и делает нас более опытными этнографами. Но помните, что наша цель – использовать общественные науки для создания эффективной стратегии миссии. Этнография не самоцель.

Теория

Когда вы погружены в полевую работу, никогда не забывайте о том, что вы ученик, а тот, кто дает вам нужные знания, – учитель. Вы даете возможность членам определенной группы познакомиться с тем, как они живут и что думают. Вы не навязываете им своих мнений или толкований.

Этнограф как ученик. Когда вы приступаете к полевой работе, вам надо войти в определенную культурную среду и объяснить, что вы тут делаете, так, чтобы построить отношения доверия и сотрудничества (Georges and Jones 1980:2). И доверие следует завоевать

Избиение женщин в Сингапуре

Миссионера в Сингапуре попросили взяться за новое дело в густонаселенном районе, где женщин часто избивали. Миссионер не был знаком с этой темой. Потому он решил проделать полевое исследование и понять ситуацию с точки зрения местных жителей, прежде чем начать составлять стратегию. Он понимал, что не менее несколь-

ких месяцев уйдет на установление доверительных отношений, без которых невозможно собрать верную информацию. Приступив к этой работе, он обнаружил, что личные отношения тут установить нелегко; вскоре он понял, что исследование займет больше времени, чем он думал.

Подростковая проституция в Тихуане

Один миссионер работал с бедными города Тихуана в Мексике. Ранее ему не приходилось жить в столь бедных районах этой страны. Он увидел, что молодых девочек продают как проституток, и исполнился решимости положить конец этому делу, в основе которого (как он думал) лежат аморальные установки и ценности. Он поговорил об этом со своей женой, и та посоветовала ему познакомиться и с семьями таких девушек, и с самими подростками и поучиться у них.

Миссионер стал изучать среду, в которой он трудился, и записывать результаты. Он провел много времени с людьми, говорившими о том, что их волновало. Он каждое утро завтракал в одной закусочной, где познакомился с ее работниками и другими постоянными посетителями. Поначалу люди держали себя холодно и взвешивали свои слова, а затем разговоры стали более дружелюбными и откровенными.

Настало время задавать вопросы, которые позволили бы ему лучше понять роль подростковой проституции в данном сообществе.

Несколько месяцев он слушал и собирал информацию, разговаривая с семьями и самими девушками. Он с удивлением открыл, что ошибался в своих начальных предположениях. Это не было проявлением аморальности. Многие девушки регулярно посещали школу, а главной причиной проституции на самом деле была бедность.

Миссионер потратил девять месяцев на свое исследование и в результате предложил местному сообществу такие меры, которые должны были устранить подростковую проституцию и помочь сообществу добиться большей экономической стабильности. Прделанная им этнографическая работа привела к созданию такой стратегии, о которой он изначально даже и не думал.

достаточно быстро, что нелегко. Без него вам не удастся собрать точную информацию.

Отношение исследуемых к этнографу и то, как много точной информации он получит, – тесно взаимосвязаны. Сколько времени уйдет на создание нужного уровня доверия, мы предсказать не можем. Важно, чтобы оно появилось. Доверие дает вам доступ к точной информации в полном объеме. Если мы в спешке забываем о том, что мы ученики, а перед нами учителя, мы смотрим на испытуемых со

Банды парка Гумбольдта

Когда один пастор начал свое служение в Чикаго в районе парка Гумбольдта, он увидел, что банды были частью повседневной жизни для местных жителей. Он захотел, чтобы его работа была эффективнее, собрать всю возможную информацию об отношениях между бандами и полицией. Он столкнулся

с проблемой: обе эти группы с недоверием относились как к пасторам, так и к социальным работникам. Обе считали, что пастор слишком наивен и легковверен, так что он станет им помехой. Уровень доверия был слишком низок, нужно было ждать очень долго, чтобы оно выросло.

своей точки зрения и через призму своего мировоззрения. Это делает нас плохими исследователями и мешает создать правильную стратегию миссии.

Этнограф и конфликт. Очень вероятно, что в процессе полевой работы исследователь столкнется с личным конфликтом. Конфликты не должны останавливать нашу работу. Мы должны ее продолжать, понимая, что конфликт – часть нашего обучения. Мы не должны сдаваться и не должны высокомерно двигаться вперед. Конфликт нередко оказывается нашим другом, который неожиданным образом расширяет наше понимание.

Полезно не только описывать конфликты, но и включать эти описания о них в основные отчеты о полевой работе. Часто подобная информация скрывается среди примечаний. Мы теперь понимаем, что весь опыт этнографа, работавшего на поле, важен для создания окончательной стратегии – включая его текущие реакции. «В последние годы исследователи, занимающиеся полевой работой, стали включать в отчеты замечания о человеческой и личной природе своего труда» (Georges and Jones 1980:2). Записи, отражающие личные конфликты, помогут другим людям справляться с трудностями в подобных ситуациях.

Часто этнограф испытывает стресс из-за одиночества и разочарований (Georges and Jones 1980:2-3). Другие конфликты возникают при попытке построить личные отношения с членами сообщества. Христиане, занимающиеся полевой работой, испытывают напряжение из-за нравственных вопросов. Такие исследования не должны вести к компромиссам в вопросах веры.

Интерпретация данных. Один студент-старшекурсник, изучавший начальное образование, оказался в альтернативной школе для бедных. Увидев старые парты и потрепанные учебники, он сделал вывод о низком качестве преподавания в этой школе. У него не было другой информации, кроме первых впечатлений. Он не задавал вопросы, которые помогли бы ему проверить свои выводы, и сделался надменным и важным.

Другая студентка оказалась в той же школе и увидела ту же картину. Она жила в этом сообществе и понимала, что стандарты для учителей и учеников, которых придерживается данная школа, выше, чем стандарты других окрестных школ. Поэтому она могла оценить работу данного заведения и стала тут волонтером, не жалея своего времени и ресурсов.

Это два понимания одной и той же ситуации. Чем объясняются столь разные выводы? Разными мировоззрениями студентов. Первый, сделавший вывод, что тут низкое качество обучения, происходил из верхушки среднего класса, где дети с детского сада видели самые высококачественные предметы. Кроме того, в его среде считали, что члены некоторых этнических групп обучаются хуже, чем члены других. Вторая студентка в детстве воспитывалась в такой же среде, что и первый, но переехав в данное место, узнала, что некоторые ее допущения были неверными.

Тут действует одна закономерность, которую Джеймс Спрэдли называл «разработанными культурными правилами для интерпретации вашего опыта» (Spradley 1979:6). Марвин Мэйерс говорит о том, как культура определяет наши нормы:

Под «нормой»... мы обычно понимаем то, что нормально, что служит основой для ожиданий в нашем обществе. Если человек действует в соответствии с нашими ожиданиями при таких-то стимулах в определенной ситуации, он отражает нормативы общества. Любое отклонение от ожидаемого или «нормального» поведения кажется нам в какой-то мере аномалией. (Mayers 1974:82)

Это поможет нам понять разные реакции студента и студентки.

Другой случай показывает, как разные перспективы ведут к серьезным ошибкам.

23 ноября 1973 года. Хартфорд (штат Коннектикут). Трое полицейских, делавших массаж сердца и искусственное дыхание жертве сердечного приступа, подверглись нападению со стороны 75-100 человек, которые явно не понимали, что делали полицейские.

Другие полицейские отгоняли толпу, состоявшую в основном из испаноговорящих местных жителей, до прибытия машины скорой помощи. По словам полицейских, они пытались объяснить толпе, что они делают, но люди, несомненно, думали, что они избивают женщину.

Несмотря на попытки полицейских спасти ее жизнь, жертва, Евангелика Эчеваррия, 59 лет, скончалась. (Spradley 1979:5-6)

Две группы людей отреагировали на одно и то же событие по-разному, потому что по-разному поняли его смысл. Толпа видела, что полицейские ведут себя ненормально и напали на полицию, чтобы спасти женщину.

Христианин, выполняющий этнографическую работу в контексте незнакомой культуры, должен быть осторожен: велика опасность, что он истолкует ситуацию неверно. Таким образом, он никак не может обойтись без информаторов и толкователей, которые будут ему помогать.

Потребность в информантах. Информаторы или, как их называют Джорджс и Джонс, толкователи (Georges and Jones 1980:8) играют важную роль в этнографическом исследовании.

Рут Бенедикт, доверявшая информаторам (хотя она никогда не называла их имена, не объясняла, как их находила и какую роль они играли в исследованиях), исследовала, как можно понять из ее трудов, мысли и поступки отдельных людей, чтобы выявить роль обычаев и динамическую природу искусства рассказывания сказок. Но ее работу сложно оценить, не зная ее методов. (Georges and Jones 1980:8)

Многие христианские этнографы пытались собирать и истолковывать информацию без помощи людей, которых антропологи называют информантами. Это серьезный недостаток, указывающий на недостаточную подготовку к проведению этнографических работ. Кроме того,

многие христиане чувствуют, что нехристиане в какой-то степени относятся к ним с недоверием и их сторонятся.

Информант крайне важен для описания культуры. «Создавая картину культуры, этнограф делает это вместе с информантом. Их взаимоотношения сложны... Успех такого труда в значительной степени зависит от понимания природы таких отношений» (Spradley 1979:25). Этнограф развивает устойчивые отношения с информантом. Эти отношения не только помогают ему добывать информацию при полевой работе, но и понимать факты и их смысл и строить гипотезы.

Информант дает этнографу доступ к языку исследуемой группы. Группа может объединять, скажем, водителей такси Манилы или членов банд Лос-Анджелеса. Особые термины и свой язык группы – важные вещи. Порой такие языки не зафиксированы ни в какой литературе. Спрэдли и Мак-Карди рассказывают об одном исследовании игроков в шашки, где последние служили информантами для этнографа; предыдущий опыт не позволял ему понять значение таких слов, как «двойной прыжок» или «дамки» (Spradley and McCurdy 1972:11). Знакомые этнографу слова члены исследуемой группы могут использовать в совершенно ином смысле.

Все мы время от времени играем роль информантов. Нас спрашивают, где мы живем, где работаем и нравится ли нам наша работа. В изучаемом сообществе эксперт не обязательно какой-то абориген, который привык о нем рассказывать, вроде туземного гида, часто это рядовой член сообщества.

Если вы изучаете значение продовольственных лавок в испаноговорящем городском сообществе, вам нужны информанты из числа местных покупателей. Послушайте их истории о том, какую роль лавки играли в их жизни. Постарайтесь найти указания на то, как эти лавки функционируют в сообществе. Почему люди сюда ходят? Кто их обычно обслуживает? Что они тут покупают? Как себя чувствуют, совершая тут покупки? Сколько времени они проводят в этих лавках и почему? Стоит также выслушать хозяев лавок, задав им другие вопросы. Исследователь может понять, как важно ему поработать в лавке и послушать, о чем тут говорят. В некоторых сообществах подобные лавки – это важнейшие институты. Пастор или тот, кто занимается насаждением церкви, может получить тут бесценную информацию. Нужды членов сообщества часто открываются во взаимодействии между покупателями и работниками магазинчиков. Нередко

владелец лавки исполняет роль пастора, оказывая помощь и давая мудрые советы.

Работа с информантами непроста; как уже говорилось, иногда она включает в себя конфликт. Тем не менее, как отмечают Спрэдли и Мак-Карди, это важнейшая часть полевой работы этнографа (Spradley and McCurdy 1972:41).

Подтверждение и опровержение гипотез. Цель этнографического исследования – подтверждение или опровержение определенных гипотез. Вы, исследователь, приходите сюда с заранее готовыми идеями и формулировками. Ваша задача – оставаться объективным. Если вы изучаете образ жизни матерей подросткового возраста, вам не следует обращаться с информантом из их числа, используя готовые идеи и ваш язык. Она сама должна объяснить, какова она. В частности, вы можете заметить, что эти юные матери обычно не называют себя ни матерями, ни подростками. Такая мать скажет, что она молодая женщина, заботящаяся о своем ребенке, и ни разу не произнесет слова «мать». На раннем этапе своего материнства, вскоре после рождения младенца, она готова сказать, что у нее есть ребенок, но не станет называть себя матерью. Это не просто игра со словами, но попытка определить свою роль и сферу ответственности. Ее роль в обществе радикальным образом изменилась, но она еще не завершила этот переход.

При этом изучении вы можете открыть, что чаще матерями-подростками становятся дочери таких же матерей. Эту проблему наших бедных обитателей городов следует изучить глубже, если церковные организации хотят направить усилия на ее предотвращение, а не просто на помощь в критической ситуации. Этнографическая работа поможет вам понять, как взаимодействовать с этими юными женщинами и на каком языке с ними говорить.

Процесс

Как войти в исследуемую группу.

1. *Выбор поля.* В США большинство сообществ включают в себя подгруппы и часто носят в себе запутанную смесь культур. Это делает полевую работу трудной. Вам следует выбрать четко определенное сообщество, когда это возможно. Это означает, что вам надо исследо-

вать признаки однородности группы. Если вы создаете служение для гомосексуалов вашего прихода, вам нужно выбрать для исследования сообщество с высоким процентом гомосексуалов. Отдельный человек вряд ли станет источником нужной информации или вряд ли поможет понять, как строить и поддерживать отношения.

Джудит Лингенфельтер выделяет несколько шагов в процессе выбора группы.

1. Установите контакт с населением – в каких общественных местах люди собираются?

2. Определите особенности и характеристики составляющих его подгрупп, используя карты, наблюдение и интервью.

3. Изучите повседневную жизнь населения и оцените возможности для свидетельства, изучая время, пространство, деятельность, события, действующих лиц, цели и чувства.

4. Изучите эмпирический и лингвистический контекст для свидетельства через широкие вопросы, структурные вопросы и контрастное интервью.

5. Проанализируйте социальную организацию и способы управления через сети, ассоциации и группы, чтобы получить доступ к влиятельным людям и понять, как свидетельствовать для них.

6. Изучите те ценности и характеристики мировоззрения, которые могут помешать людям принять евангелие. (Нередко городское служение начинают на этом этапе, забыв о пяти остальных!) (Lingenfelter 1992:193)

Лингенфельтер озабочена не столько профессионализмом этнографической работы, столько ее ролью для миссии. «Мы хотим прилагать на практике результаты нашего исследования, иначе не стоило бы тратить на него время и силы» (Lingenfelter 1992:193).

2. *Будьте объективными.* Важно критично относиться к своим предпосылкам. Слишком часто исследователи, приступая к работе, убеждены, что они свободны от предубеждений. Это оборачивается разочарованиями и кризисами в отношениях с информантами. У нас у всех есть предрассудки и предпочтения, которые обусловлены нашей культурой. Скажем, когда вы представляете себе мать подросткового возраста, вы можете немедленно нацепить на нее моральный ярлык, даже не заметив, как это произошло. Это, несомненно, ухудшит

качество вашей полевой работы и может породить конфликты. Юная мать почувствует, что вы осуждаете ее нравственные стандарты. Быть может, вы не скажете этого прямо, но вас выдаст язык тела и то, как вы задаете вопросы и выражаете свое мнение. Как бы там ни было, это станет заметным, и испытываемая отреагирует на такую установку.

Самоанализ или обсуждения в малых группах могут помочь выявить и прояснить ваши заранее готовые представления о ценностях и нравственном облике тех, кого вы изучаете. Для хорошей полевой работы вам нужно быть как можно более объективным.

«Можно ли быть объективным в полной мере? Нет, но нам надо понять, почему это так, поскольку это крайне важно для использования такого метода исследования, как этнографическая семантика» (Spradley and McCurdy 1972:13). Степень нашей объективности влияет не только на окончательное толкование, но также и на текущий процесс исследования. Если мы в работу привносим свои идеи и предубеждения, это вредит процессу сбора информации и может привести к тому, что она вместе с нашими выводами окажется неверной.

Как стать более объективным? Во-первых, надо честно относиться к своим предвзятостям. Это хорошее начало, но делать это нелегко. Предположим, вам нужно изучить сообщество уроженцев Вест-Индии, недавно переехавших в южную часть вашего сообщества в Майами. Предположим, вы раньше сталкивались с подобными людьми и в основном такие встречи были неприятными. Вы приступаете к исследованию с предубеждениями, которые повлияют на зафиксированные данные и могут исказить результаты вашей работы.

Увидев свои предубеждения, можно начать борьбу за объективность. Это совершенно необходимая часть работы. И она принесет плоды, если вы готовы признать, что у вас есть предубеждения.

3. *Будьте учениками.* Может показаться, что мы снова и снова повторяем примитивную мысль. Но в североамериканском контексте мы учимся в первую очередь для того, чтобы потом учить других. Вам будет нелегко совершить этот путь в обратном направлении при работе на поле. Чтобы учиться, нужно смирение. Ранее в процессе обучения вы, вероятно, совсем не встречали подходов, основанных на диалоге.

Позиция ученика вызывает напряженность при работе на поле. Мы считаем себя учителями: мы имеем знания, а исследуемые нет. Мы пытаемся изменить собеседника и навязать ему нашу культуру; Паулу

Фрейре называл это «культурным вторжением» (Freire 1989:150-66). «Учитель учит – ученики обучаются; учитель знает все – ученики не знают ничего; учитель говорит – ученики смиренно слушают» (Freire 1989:59). Эти представления следует перевернуть вверх ногами, если вы хотите работать плодотворно.

4. *Будьте открытыми и чуткими.* Ваш информант может оказаться не таким человеком, какого вы ожидали. При работе на поле надо быть готовым к неожиданностям. Самый обычный рядовой человек может стать наилучшим учителем – но это не всегда верно. Или вы можете почувствовать, что вам нужен человек помоложе. Надо быть готовым к неожиданному. Вы получаете доступ к надежной информации не сразу, так что нужно быть терпеливым, понимая важность этого этапа. Не опережайте сами себя.

Как строить отношения. «Информанты – живые люди со своими проблемами, заботами и интересами. Ценности любого отдельного этнографа не всегда совпадают с ценностями информантов» (Spradley 1980:20). Для христианина это порой оборачивается проблемой. Какое-то действие информанта может показаться вам дурным или даже противозаконным. Для других этнографов проблему порождает вера в то, что христиане должны жить в соответствии со Словом Божиим. Как мы отнесемся к поступкам и обычаям, которые явно отклоняются от этого стандарта?

Вам надо хранить верность своему призванию, даже если это ведет к разрыву отношений. Цель никогда не оправдывает средства. Но этические принципы светской антропологии сохраняют свою ценность. Вам нужно не только уважать приватность ваших информантов, но и заботиться об их правах (Spradley 1980:21). Допустим, мы работаем в мусульманском окружении и ищем формы служения, подходящие для такого сообщества. Большинство мусульманских стран просто запрещают у себя деятельность христианских миссий, но миссионеры приезжают сюда как учителя или медработники. В такой ситуации даже просто общение с вами ставит под угрозу безопасность информанта из местных. Крайне важно, чтобы вы держали в тайне его имя. «Информанты вправе оставаться анонимными» (Spradley 1980:23).

Налаживание отношений – это процесс. «Ключ к успешным личным взаимоотношениям в служении – в желании понимать и принимать других людей, веря в то, что их мировоззрение заслуживает не меньшего внимания, чем наше» (Lingenfelter and Mayers 1986:118).

Возможно, поначалу общение будет формальным. Однако это начало строительства глубоких отношений. Далее вы, быть может, будете нужны друг другу и будете друг друга обогащать. Когда вам вполне уютно вдвоем, это значит, что уровень доверия вырос.

После этого у вас появляется возможность для глубокого общения, когда вы делитесь какими-то личными переживаниями. Это значит, что доверие растет, хотя общение остается поверхностным и неполным. По мере развития отношений вы можете делиться чем-то еще более личным – скажем, говорить о своей семье или о своих трудностях. Это значит, что дела идут в нужном направлении и доверие растет. Спрэдли говорит, что тут, среди прочего, нам стоит раскрыть, зачем мы это делаем: «Чем теснее отношения с информантом, тем важнее объяснить ему цели исследования» (Spradley 1980:23).

Исследование мировоззрения. Оказавшись в новом контексте, вы в первую очередь обращаете внимание на поведение, на внешние действия. После этого вы задаетесь вопросом: почему они себя ведут именно так? Вы пытаетесь понять смысл их поведения. Как вы можете объяснить их действия?

Вопрос о смысле крайне важен: слишком часто наши заключения основываются исключительно на поведении, а в этом случае мы упускаем из виду значение того, что мы наблюдали. На основании поведения можно делать глубокие выводы, оно достойно нашего внимания. Но еще важнее искать причины, заставляющие людей принимать те или иные решения. Решения обычно отражают ценности культуры.

Исследуя мировоззрение членов группы, вы начинаете с очевидного: с поведения, с того, что люди делают. Затем вы думаете о том, что стоит за их поступками, какие они отражают ценности или представления о хорошем и наилучшем. Это еще не все, далее вам надо понять, какая система представлений поддерживает такие ценности. Это подводит вас к самой сути дела, к тому, что мы называем мировоззрением – что люди считают истиной.

За наблюдаемыми закономерностями культур лежат некоторые предпосылки о том, как устроен весь мир. Некоторые из таких предпосылок (их еще называют экзистенциальными постулатами) касаются природы реальности, организации вселенной и цели человеческой жизни. Другие предпосылки, ценности и нормы помогают отличать добро от зла, правильное от неправильного. (Hiebert 1983:356)

Мировоззрение – это центр любой культуры. Если мы понимаем эту систему, мы понимаем и поведение людей, за которым она стоит. Люди выбирают ценности на основе представлений об истине, которые коренятся в системе представлений. «Предпосылки, на которые опирается мировоззрение, обычно не продумываются, их изначально принимают без доказательств как истину» (Kraft 1996:55). Это означает, что переменить мировоззрение крайне трудно. Тем не менее Христос хочет именно этого – переменить мировоззрение человека.

В сердцевине мировоззрения, как считают антропологи, часто стоит нечто религиозное. Однако если речь идет о христианском мировоззрении, мы предпочитаем говорить не о *сердцевине*, а о *центре*. «В конечном итоге, думая о сердцевине, мы имеем в виду неоспоримые истины евангелия. Центр же заставляет нас думать о развитии евангелия» (Сопп 1984:197). Это не просто игра с терминами. Сердцевина – это то, что не поддается изменению. Какие элементы неизбежно составляют сердцевину христианского мировоззрения? Когда мы принимаем необходимые решения вне зависимости от той культуры, к какой обращаемся, эти наиважнейшие представления могут заслонить наши культурные интерпретации. Нам не следует предлагать европоцентричный, афроцентричный или любого рода этноцентричный набор самых основополагающих представлений людям иных культур, называя это христианством. Вместо этого мы должны говорить об Иисусе как о центре христианского мировоззрения.

Евангельский центр всегда должен соответствовать контексту... Евангельский центр Божьего искупления во Христе обращен к конкретным человеческим ситуациям в каждом случае... Но центр остается центром, будь то Иисус Мессия (при обращении к еврейской аудитории) или Господь Иисус (при обращении к язычникам). Евангелие «одно и то же» – и это положение не отменяется тем, что оно звучит по-разному: когда, например, Иисус говорит с Никодимом о новом рождении, а богатому юному законнику предлагает раздать свое богатство. Оно просто приобретает контурные черты, когда передается конкретной аудитории. Если бы евангелие не было бы достаточно большим, достаточно широким, всеобъемлющим, чтобы иметь отношение к любому измерению жизни человека любой культуры, оно бы не было достаточно универсальным, чтобы избавить мир от грехов. (Сопп 1984:197)

Как это работает на практике? Эдмунд Клауни рассказывает нам историю о миссионерах в Папуа – Новой Гвинее:

«То есть вы хотите сказать, что Бог не хочет, чтобы мы занимались каннибализмом?» Такой вопрос, заданный во время изучения 9-й главы книги Бытие, удивил Дэниела Шо, миссионера в Папуа-Новой Гвинее. «Поскольку я сам не каннибал, – рассказывал он, – я никогда не рассматривал этот текст с такой точки зрения». Папуас сделал правильный вывод из текста: Богу неуютно, когда мы убиваем тех, кто создан по его образу и подобию. В культуре племени само, к которому принадлежал туземец, все люди разделялись на четыре группы: «монсун» – те, кто спал в «общем доме»; «усу буо-ман» – их союзники; «тон» – те, кто разговаривал на том же диалекте; все остальные были врагами – «хатуман». (Clowney 1995:167)

Этим каннибалам пришлось изменить свои мировоззренческие предпосылки о категориях людей и понять, что любой человек, к какой бы группе он ни принадлежал, это ближний, который носит образ Бога.

Дон Ричардсон стремился найти «подходящие культурные аналогии», которые бы помогли рассказывать о деле Христа представителям племен. Он рассказал такую историю. Одно племя превыше всего ценило предательство. Для его представителей героем истории Страстей был Иуда, а Иисус казался им жалким трусом. Однажды два племени вели переговоры о перемирии, и вождь одного из племен отдал своего сына на воспитание вождю другого. Этот обычай, который был знаком перемирия, называли «передачей сына мира». Это дало возможность Ричардсону говорить о Христе как о наивысшем Сыне мира, которого Бог отдал, чтобы установить мир между собой и грешным человечеством. Это «натолкнуло его на мысль о том, что в каждой культуре есть предусмотренный Божьим провидением ключ, которым можно открыть ее к восприятию истины» (Clowney 1995:168).

Пока Ричардсон использовал традиционные образы Отца, Господа и подобные этим, он не мог представить Христа племенам папуасов так, чтобы они увидели смысл в его рассказе. Их мировоззрение, где предательство было ценностью, этому препятствовало. Но найдя ключ, он смог представить им Христа так, что с этого началось избавление и преображение их мировоззрения.

Как истолковать полученные данные. Всегда помните, что ваше

истолкование рискует стать этноцентричным, основанным на глубоко лежащем убеждении об очевидном превосходстве вашей культуры над всеми остальными. Об опасностях этноцентризма написано немало, поскольку научный метод стремится к объективности. Тем не менее «неосознанные этноцентрические предпосылки могут влиять» на сам процесс исследования (Spradley 1980:4).

Документирование анализа и интерпретации подобны «мышлению на бумаге» (Spradley 1979:76). Это окончательный отчет о проделанной этнографической работе. Вы намерены использовать полученные данные для миссии; ваши цели выходят за рамки мышления на бумаге. Исследование поможет вам строить отношения с людьми, еще не встретившими Христа с его преображающей силой. Вам эта информация необходима для такой контекстуализации евангелия, при которой вы не попадете в ловушку синкретизма.

Интерпретация также поможет вам увидеть вашу установку превосходства. Когда от изучения поведения вы переходите к размышлениям о том, как люди решают, что данная мысль истинна, вы начинаете замечать свои неверные суждения о ситуации и то, как вы навязывали другим ценности своей культуры.

В некоторых случаях исследование поможет вам, если вы занимаетесь миссией или еще каким-то христианским трудом, найти нужный язык. Для плодотворного служения крайне важно общение. Если вы работаете с людьми иной культуры в своей или в чужой стране, этнографическое исследование вам поможет. Вам придется преодолевать важные лингвистические и культурные барьеры, чтобы евангелизация имела успех.

Истолкование открывает вам причины поведения людей, помогает понять, почему они делают то, что делают. Вы можете понять, почему они предпочитают молиться стоя на коленях, а не сидя на стуле. Или почему пожилые мужчины и женщины у них пользуются большим авторитетом, чем молодые. Или понять, что стоит за стремлением пожертвовать своей жизнью ради других – религиозные мотивы или нет.

Практика

Проверка полученных данных. В церкви, находящейся на пересечении разных культур, проверка полученных данных происходит в процессе их применения. Миссионеры или служители используют получен-

Пожилые выходцы из Восточной Азии в Денвере

Один пастор, работавший с пожилыми людьми в Денвере (штат Колорадо), изучал группу выходцев из Восточной Азии. Он научился общаться с нужными семьями и провел этнографическое исследование с помощью информантов, от кото-

рых узнал о нуждах пожилых и о том, как с ними говорить. Группа выходцев из Восточной Азии сильно отличается от англо-американцев, с которыми пастор привык работать. Собранные им данные проверяются в процессе служения.

ные данные в контексте группы, которую они изучали, чтобы понять, насколько они верны. Данные нуждаются в уточнении, но этого и следует ожидать.

Спрэдли говорит: «Лучший способ обучения этнографии – практика» (Spradley 1979:42). Лучший способ проверки собранной вами информации – применить ее к той группе, на которую направлена ваша миссионерская деятельность.

Оценка через изучение отдельных случаев. Тщательное изучение отдельных случаев помогает вам сделать правильную оценку. Неважно, насколько тесно эти случаи связаны с миссией и какие научные выводы можно сделать на их основе, их исследование поможет вам понять, не упустили ли вы из виду ценную информацию. В книге «Опыт культуры» Спрэдли и Мак-Карди разбирают много конкретных случаев, что может подогреть ваш интерес к полевой работе. Но они также говорят о методе для критического изучения вашего собственного труда. Конечно, ваши мотивы и те выводы, которые вы делаете, иные, чем у других ученых, но это не значит, что вы должны пропускать важные этапы по той причине, что собираете нужную информацию для миссии.

Книга Нэнси Райт «Квартиры золотого века: этнография пожилых людей» – достойный внимания разбор отдельных случаев (Spradley and McCurdy 1972:119-36). Райт отмечает: «Американцы перестали ухаживать за престарелыми родственниками в своих домах, а потому появились новые организации, исполняющие эту роль» (Spradley and McCurdy 1972:121). Читая книгу, христианин может понять, что могла бы делать церковь, опираясь на результаты этого исследования. Так, Райт описывает общие проблемы пожилых людей: ухудшение здо-

ровья, смерть сверстников и усиливающееся чувство своей ненужности – и какие решения этих проблем существуют в малых группах этой субкультуры.

Как правило, следует отдавать предпочтение профилактике, а не антикризисным мерам. Полевая работа, в которой используются научные методы, помогает предотвратить многие социальные недуги. Возьмем случай подростковой беременности, о которой уже шла речь в этой главе. Слишком часто люди замечают симптомы, а не причины. Причины связаны с реальными нуждами людей. Чтобы понять, как ответить на эти нужды, исследователь должен найти причины проблемы. Подростковая беременность не изолированная личная проблема, это системный феномен, для подхода к которому недостаточно индивидуального консультирования. Каковы его причины? Процент матерей-подростков растет, а церковь плохо понимает, как остановить эту эпидемию. Доброкачественное этнографическое исследование помогло бы церкви выбрать нужную стратегию и создать результативный план служения.

Заключение

Этнография – важный инструмент для христиан, которые занимаются миссией. Когда собранные данные всесторонне описывают реальную картину, это помогает выработать стратегию роста церкви. Контекстуализация производится не после всего, это изначальная часть процесса насаждения церкви на перекрестке культур или при пересечении социально-экономических границ.

Служение милосердия в местной церкви – это не просто забота об основных нуждах людей, тут необходимо понимать, что эти нужды порождает, дабы лучше распределять свое время и ресурсы. Христианские центры, использующие целостный подход, больше думают о профилактике проблем, чем о разрешении уже возникшего кризиса.

Участие Святого Духа в любом деле христианина крайне важно. Полевая работа, анализ, выбор стратегии и вся миссионерская деятельность зависят от Бога, а в частности от Духа Святого, дающего нам силы.

Демографическое исследование и миссия

Сегодня перед церковью встают миссионерские задачи, связанные с ростом населения и эмиграцией людей по всему земному шару. В ближайшие десять лет число людей в мире вырастет примерно на миллиард человек – а их уже более шести миллиардов (Bakke 1997:13). В основном население растет за счет Азии и развивающихся стран.

Урбанизация планеты и глобализация городов свидетельствуют о том, что процессы притяжения и отталкивания – это уже не просто социологический феномен, но у него есть и богословская сторона. Господь своей высочайшей властью собирает людей разной крови и из разных стран вместе, в истории подобного никогда еще не было. Занимаясь миссией, мы встречаемся с самыми разными людьми, и для этого не надо переплывать океаны, достаточно пересечь улицу нашего города. Все наши служения должны считаться с демографической ситуацией, где плюрализм неизбежен. Наши служители, семинарии и церкви будут сталкиваться с неоднородным по социально-экономическому положению и по религиозным традициям населением, и они призваны в этой ситуации стоять за истину Слова Божия без колебаний.

Реформация – это призыв быть верными, живя «в нашем мире с его повседневными заботами. Основатели Реформации отказались от ухода в монастыри, а сегодня мы, их наследники, не должны ограничиваться узкими рамками христианской субкультуры. Миру в его падшем состоянии нужны христиане широкого ума» (McGrath 1994:56).

В этой главе мы поговорим о том, как использовать демографию в качестве прикладной науки для миссии. Тем не менее полезно будет

держат в уме следующее предостережение: «Не принимайте данные о численности населения за евангельскую истину, особенно когда речь идет о таких районах, где сбор данных ведется не лучшим образом» (Peters and Larkin 1993:4).

Что такое демография?

Термин *демография* происходит из греческого языка и означает «описание народа». Это изучение населения. Демография – междисциплинарный предмет, «во многом опирающийся на биологию и социологию, когда речь идет об изучении фертильности; на экономику и географию, когда изучается миграция; на медицину, когда изучается смертность» (Stycos 1989:vii). Лучше всего определить предмет так: изучение численности, распределения по территории и состава населения, а также изучение изменений этих показателей, в частности – компонентов такого изменения. Изменение в населении определяется тремя обстоятельствами: (1) фертильностью – возможностью рожать детей, (2) смертностью и (3) миграцией – люди могут присоединяться к какому-то сообществу или его покидать. Рост или уменьшение численности населения зависит исключительно от этих трех обстоятельств.

Тем не менее тут играют роль и другие причины. Например, «население может столкнуться с проблемой, коренящейся в экономике – она заключается в том, что стремительный рост населения замедляет экономический рост, который измеряется производительностью труда на душу населения или на работника» (Preston 1989:3). Кроме того, «высокая фертильность ложится тяжелой нагрузкой на семью с детьми» (Preston 1989:4). Проблемы возникают и тогда, когда деторождение одних семей влияет на деторождение или благополучие других.

Для христиан демография не самоцель, но средство для иной цели. Чарльз Крафт говорит: «Мы используем этот подход для целей, которые куда больше простого накопления антропологических знаний, которые помогут уважать иные культуры. Мы думаем о возложенном на нас великом поручении» (Kraft 1996:xiv).

Демография помогает выполнять миссию, доверенную нам Богом, несколькими разными путями. В этой главе мы расскажем о том, как демография поможет нам (1) понять, есть ли в сообществе Божий

шалом или его нет; (2) увидеть нужды, причем как личные, так и на системном уровне; (3) понять, почему церковь растет или число ее членов падает. В последней части данной главы мы объясним, как надо анализировать сообщество.

Поиск Божьего шалома в сообществе

Шалом Божий зависит от правильных отношений с Богом, с ближними и окружающей средой. Это радость жить вместе с другими (Ис. 25, 6), гармоничные отношения с Богом (Ис. 2, 2-3), с ближними (Ис. 32, 16-17) и с природой (Ис. 11, 6-8).

Шалома нет там, где из-за экономических условий снижается средняя продолжительность жизни.

Детская смертность в племенах

В некоторых странах экономическое неравенство может негативно отражаться на образе жизни людей. Иногда это неравенство объясняется применением таких методов ведения сельского хозяйства, которые не позволяют собирать нужное количество урожая, чтобы накормить людей и продать его часть, получив прибыль. Когда доходы ограничены, нет потенциала для решения экономической проблемы. Демография должна изучать потребности людей и особенно причины их возникновения.

Одно сообщество, с которым труднились миссионеры, сокращалось, что приводило людей в отчаяние. Уровень детской смертности был

там крайне велик. Миссионер стал изучать проблему и выявил две главные потребности племени: улучшение ирригации и использование основных сельскохозяйственных продуктов для питания. Урожай, который они собирали, при разумном использовании мог служить им здоровой пищей, что могло бы снизить детскую смертность. Изучение вопроса о причинах уменьшения численности людей и высокого уровня детской смертности позволило миссионерской команде достичь стабильности и открыло новые возможности для продолжения миссионерской работы с племенем.

Более 300 миллионов людей живут в странах, где средняя продолжительность жизни не достигает 50 лет. Во многих из этих стран один из десяти новорожденных не доживает до одного года... В целом продолжительность жизни зависит от экономического развития. (Peters and Larkin 1993:129-31)

Дик Тэйлор говорит, что различные типы исследований, включая демографические, помогают нам понять, чего желает Бог для данного сообщества. Цель исследования, по его словам, – «понять, где в вашем окружении люди лишены того шаломы, который им предназначен» (Taylor 1979:23).

Демография помогает миссионеру изучить потребности определенных народностей. Скажем, демографическое исследование может вынудить мир обратить внимание на Судан, где мусульмане с севера нападают на южные христианские поселения, отнимают у них детей и делают их рабами. Но демографическое исследование позволит точно понять, как широко распространено это явление. После этого миссионеры могут вместе с местными христианами работать над ее решением.

Понимание и изучение потребностей людей – важнейшая часть демографического исследования. Но что мы понимаем под *потребностью*?

Для оценки потребностей сообщества очень важно определить, что такое потребность. С социологической точки зрения это определение будет звучать так: потребность есть измеримое несоответствие между нынешним положением вещей и желанным положением вещей, что признает либо тот, кто испытывает нужду, либо внешний наблюдатель, обладающий правом оценивать. В первом случае это нужда мотивационная, во втором – прескриптивная. (Beatty 1981)

Надо отличать реальную потребность от ощущения потребности. Бедные часто ощущают потребность в материальных вещах, таких как еда, жилье, транспорт, лечение. Но за этим стоит более глубокая нужда понимать, что они ценные творения Бога и восстановить достоинство, которое признает за ними Бог, и обрести надежду на преображенную жизнь во Христе. Слишком часто служение направлено только на ощущаемые потребности, а это не меняет существенно жизнь людей.

Города по всему миру притягивают к себе бедняков. Там они жи-

вуют в той или иной мере в изоляции и оказываются незащищенными. Сама природа бедности мешает беднякам владеть своими домами, что делает их еще более уязвимыми. В США бедные часто живут в кварталах неподалеку от центра города, куда приезжают на работу живущие за городом. Эта часть города содержит самую желанную недвижимость, которую желают приобрести те, кто хотят переехать. Многие люди обещают обновить жизнь местного сообщества, преследуя свои корыстные цели. Они активно зазывают людей переезжать сюда, воспользоваться тем, что тут живут бедняки, которых нетрудно вытеснить отсюда. Джон Пэлен говорит, что при этом происходит смена власти: ее берут в свои руки «белые со средним доходом или доходом выше среднего (и некоторые черные), которые покупают и восстанавливают старые дома и строят новые – этот процесс называют “восстановлением квартала” или “джентрификацией”» (Palen 1987:256). В результате кварталы, пришедшие в запустение, обретают новую жизнь и расширяется база налогообложения, что крайне важно для городов, близких к банкротству. С другой же стороны, при этом бедным приходится покидать свое жилье, часто помимо своей воли, чтобы преимущества получили те, кто больше думает о своем благополучии и экономической выгоде, чем о бедных, которым приходится переселяться. Это ставит перед нами вопрос: могут преобразования общества происходить так, чтобы при этом не пришлось сгонять со своих мест тех, кого Христос доверил нашей заботе?

В странах третьего мира бедняки обычно живут в двух типах поселений: в трущобах и в *стихийно возникших поселениях*.

Трущобы – районы, где стоят легально построенные, нередко старые дома, которые испорчены или приходят в негодность, потому что никто не хочет в них жить, либо в них слишком много жильцов, либо они наполовину разрушены. Обычно трущобы находятся на ценной земле, которая окружает центральные деловые районы... *Стихийно возникшие поселения*, в отличие от трущоб, – это самодельные жилища, построенные без разрешения властей (то есть незаконно, на земле, которая жильцам не принадлежит)... Обычно их строят на окраинах городов, а не около центра. (Brunn and Williams 1983:32)

Джентрификация – относительно новое явление для США, этот процесс начался в 1970-х, и мы не наблюдаем подобного воссозда-

ния городов в странах третьего мира. Тем не менее можно ожидать, что подобные явления коснутся трущоб в третьем мире, поскольку те стоят на ценной земле. Менее вероятно – хотя порой такое происходит, – что бульдозеры начнут сносить самовольные поселения, чтобы застройщики строили на них частные дома для среднего класса. Такая судьба постигла Данаян Лаги, стихийно возникшее поселение вне Манилы.

Демография способна помочь тем, кто занимается городским служением, предотвратить подобное перемещение. Вот как выглядит профилактическая работа такого рода.

1. Стоит оценить, насколько велик риск джентрификации для вашего сообщества. Помещается ли оно в городе Северной Америки на ценной земле? Кто может захотеть тут жить, потому что место его работы (центр города) находится рядом или потому что рядом музеи или места для отдыха? Следует рассмотреть множество других вопросов, чтобы понять, какие изменения могут произойти в данном сообществе. Если этот район лежит на пути в центральную зону города и к его местам для отдыха, вероятно, сообщество нуждается в обновлении.

2. Следует выявить, какие изменения уже происходят в сообществе или могут произойти в близком будущем. Изменения в сфере поколений, этнические, расовые, социально-экономические – все они указывают на уязвимость сообщества. Стабильное сообщество могло решить проблему, которая его беспокоит – недостаток служб, преступность или даже способ использования зданий. Но когда оно в состоянии перехода, соседи не знают друг друга и им трудно организоваться. Тогда между людьми царит недоверие. Корыстные дельцы могут с относительной легкостью начать тут свою деятельность, поскольку они не встретят сопротивления жильцов.

3. Стоит понять, какова имущественная власть сообщества. Если только 12 процентов его членов являются домовладельцами, сообщество в опасности. Если тут много арендаторов при отсутствии домовладельцев, возможно, сообщество целенаправленно, с помощью банков, вынуждают отказаться от улучшения жилищных условий или инвестиций при нынешних его обитателях. В Соединенных Штатах это называют практикой «красной черты», когда банки и инвесторы сознательно отказываются вкладывать средства в определенные сообщества.

В третьем мире обитатели стихийных поселений живут по милости политиков. Если политики видят в них свою поддержку, они могут поступать так, как делали политики в Анкаре. «Многим обитателям стихийно построенных жилищ давались частичные права *de facto* или *de jure* на протяжении многих лет, когда политики стремились завоевать их расположение и получить голоса немалой части избирателей» (Drakakis-Smith 1987:90). С другой же стороны, политики «могут, сославшись на незаконность строительства или какой-то деятельности жителей, снести жилища и выселить их обитателей в любой момент, когда того пожелают» (Drakakis-Smith 1987:93). Это показывает, что обитатели стихийных построек начисто лишены власти.

4. Стоит узнать о позиции муниципальных властей и тех, кто занимается городским планированием. Если идет реконструкция в историческом месте, бедных могут оттуда выселить. Часто за этим стоит желание оздоровить сообщество. Надо задать вопрос: для кого создается лучшее сообщество? Быть может, за разговорами о *развитии, обновлении и реконструкции* кроется план джентрификации? В книге Боудена и Кренберга «Уличные знаки Чикаго» приводится прекрасный пример такого хода событий.

Примерно в миле оттуда возводятся кооперативные и частные дома на пустой железнодорожной земле к югу от района Луп: все это называется «Дэдборн-Парк». Журнал «Чикаго Мэгэзин» поместил у себя яркую цветную рекламу, занявшую целую страницу: «ВЕЛИКОЕ ОТКРЫТИЕ ОЧЕРЕДНОГО ВЕЛИКОГО ЖИЛОГО РАЙОНА ЧИКАГО». Хотите туда перебраться? Выложите от сорока до сто сорока тысяч долларов. Художник изобразил зеленые лужайки с деревьями в стиле Гранта Вуда. «Дэдборн-Парк», сообщает нам реклама, будет иметь даже собственную среднюю школу. (Bowden and Kreinberg 1981:32)

5. Узнайте, в чем заинтересованы местные банки в вашем сообществе. Готовы ли они вкладывать деньги в сообщество, имея в виду нынешних обитателей? Если церкви и отдельные члены конгрегации являются клиентами данного банка, можно, опираясь на это, влиять на стратегию банка. Если церковь и большое число ее членов хранят вклады в банке, они обладают рычагом воздействия и могут добиваться от банка справедливой политики. Допустим, банк отказывается

Центр здоровья для испаноязычных

Центр здоровья «Эсперанса» на протяжении многих лет стремился переехать в определенный район, где обитало особенно много испаноязычных жителей. Центр хотел служить самым бедным испаноговорящим людям, живущим в центре города. Если бы руководители «Эсперансы» полагались только на свое чутье в вопросе о выборе места служения, жизнь центра стала бы менее продолжительной из-за городского планирования и процесса джентрификации. Комиссия по городскому планированию вместе с другими организациями стремилась выселить испаноязычных бедняков, потому что они

мешали застройщикам. Немало людей из среднего класса хотело бы переехать сюда, поближе к месту работы, к прекрасным ресторанам и увеселительным заведениям центра города.

Тщательное изучение подобных явлений и тенденций заставило центр отказаться от своего первоначального плана переезда. Вместо этого он перебрался в такой район, где, как показало исследование, можно заниматься своей работой достаточно долго, потому что это стабильное сообщество, где пока никто не строил планов по его реновации.

выдавать займы в бедном сообществе, но когда он рискует потерять значительное число вкладчиков, он может изменить свою позицию и приступить к осуществлению программы выдачи займов.

6. Одно позитивное замечание: важно планировать долговременные меры повышения числа собственников.

7. Некоторые организации, такие как «Среда обитания для человечества», могут помочь со строительством жилья и сделать район прекраснее. С 1968 года Кларенс Джордан высказывал вслух свои опасения об условиях, в которых живут люди. Он умер на следующий год, а Миллард Фуллер вынашивал эту идею до «сентября 1976, когда двадцать семь друзей и сторонников концепции жилищного партнерства собрались в Койнония-Фарм около Америкус [штат Джорджия]... После трех дней обсуждений и молитвы родилась «Среда обитания для человечества»» (Fuller and Scott 1986:23). В основе ее лежала вера в партнерство с Богом и партнерство людей друг с другом. «Среда обитания» строит или обновляет качественные дома для бедных с

помощью добровольцев, пожертвований и труда новых владельцев дома (от них это требуют в обязательном порядке), «не стремясь получать прибыль и без взимания процентов» (Fuller and Scott 1986:25). Она начала действовать в Америкус, штат Джорджия, но вскоре распространилась по всем США и миру, стремясь выполнить свое предназначение – «избавить землю от непригодного жилья бедных» (Fuller and Scott 1986:20). Бывший президент Америки Джимми Картер и его жена Розалин стали сотрудничать со «Средой обитания», что широко освещали СМИ. В октябре 1982 Картер выступил с кратким приветствием на собрании совета директоров организации. К началу 1984 бывший президент с супругой активно участвовали в деятельности «Среды».

Демография помогает нам размышлять о замысле Бога для данного сообщества, когда мы выявляем, где не хватает Божьего шалом. Чтобы восстановить шалом, нужно что-то сделать. Отсюда естественным образом рождаются планы развития местного сообщества, о чем подробнее мы поговорим в другой главе. Такое развитие – это христианское служение, основанное на заповеди Христа о любви к ближним (Мф. 22, 39), которое направляет нас к искуплению Христа и воскресению.

Выявление системных и индивидуальных потребностей

Демография помогает нам выявить как индивидуальные, так и системные нужды. Сегодня многие люди обращаются к христианским консультантам в Сеуле (Корея) с проблемами в браке. В прошлом по разным причинам люди реже думали о разводе. Ценности и нормы культуры делали развод чем-то предосудительным, так что это не было серьезной проблемой, о которой говорит широкая публика. Сегодня проблема раздельного жительства супругов и развода стала более сложной. С этим сталкиваются и семьи в церкви, и нехристиане. Эту проблему обычно изучают на личном уровне, а потому на этом же уровне ее пытаются и решать.

Разумеется, христианский консультант непременно ищет подход к этим проблемам на уровне личности и семьи. Тем не менее демографические показатели говорят о том, что процент разводов за последние десять лет вырос и продолжает расти. Очевидно, это не только личная

проблема, но и системная, а потому ее решение должно включать в себя и системные меры. Если мы диагностируем проблему лишь на индивидуальном уровне, она будет усиливаться. Так, в США все попытки работать с семьями не помогли найти профилактических мер, которые бы заметно снизили процент разводов как в обществе в целом, так и в церкви. Отчасти это объясняется тем, что мы не обращались к демографии и не могли понять системные вопросы и решения.

Супруги в браке могут испытывать личные трудности. Но когда мы узнаем, что за первые четыре года совместной жизни разводится 250 пар из тысячи, мы можем понять, что перед нами структурная проблема, связанная с институтом брака и семьи и другими институтами (Mills 1959:9).

Понимание системных факторов поможет нам вести профилактику, а не только помогать при кризисах. Анализируя демографические данные, связанные с разводом, церковь может понять, что нужно изменить программы обучения для детей и взрослых. Центры христианского консультирования могут лучше оказывать церкви помощь по укреплению стабильности семьи, если их персонал понимает, что развод не чисто личная проблема.

В городах мы нередко сталкиваемся с более простой проблемой – с неэффективным образованием детей. Если из двух с половиной тысяч старшеклассников учебу постоянно бросает 70 процентов или если множество молодых людей заканчивает старшие классы, будучи малограмотными, значит, перед нами системная проблема, требующая соответствующего подхода. Совсем иная ситуация в школе, откуда ученики выбывают редко и где у них высокий академический уровень, хотя небольшой процент из них все равно спотыкается. В этом случае можно решать проблемы скорее на индивидуальном уровне, чем на системном.

«Как изменить не просто эгоистов, но системную структуру, построенную на эгоизме?» (Сопп 1987:128). Вот в чем давняя проблема евангельских христиан: мы индивидуализировали евангелие, мы смотрим на грех как на чисто личную проблему. И если, «имея дело с греховными системами, мы просто пытаемся изменить отдельных людей, мы упускаем из виду целостный характер социальных структур» (Сопп 1987:129). «У нас все больше расизма и все меньше расистов» – это высказывание имеет смысл, потому что расизм становится институтом. Орландо Костас пишет:

Назвать какой-то грех личным... не значит сказать, что его последствия касаются только отдельного человека. В Библии личное никогда не ограничивается отдельным человеком, не изолировано от других. Напротив, личное по самой своей природе связано с коллективным. Человек обретает свою личность в обществе. По этой причине также любое действие одного человека влияет на его сообщество. Личный грех несет в себе коллективную вину. (Costas 1982:25)

Выявление причин роста и упадка церкви. Дэвид Рузен и Кёрк Хэдэвей (Roozen and Hadaway 1993) приводят иллюстрацию, которая показывает, что для оценки роста или упадка церкви нам нужна полная картина. Слишком часто мы необдуманно утверждаем, что рост или его отсутствие связан только с качествами руководителя церкви. Разумеется, иногда это так. Но исследование Рузена и Хэдэвея показывает, что нам следует принимать во внимание демографические данные.

В начале 1940-х и 1950-х в Чикаго все еще приезжали иммигранты из Европы, особенно из Норвегии и Швеции. Многие церкви, говорящие на языках иммигрантов, быстро росли. Немецкая лютеранская церковь росла и была полна жизни. Когда же характер миграции изменился и однородные сообщества выходцев из Европы уменьшились, рост приостановился. Второе поколение стремилось стать американцами и переехало в другие места, и старое сообщество, хранившее свою культуру,

Системная безработица

Возьмем для примера безработицу. Если в городе с населением в 100 тысяч человек один лишен работы, это его личная проблема; чтобы ему помочь, нам надо изучить его характер, его навыки и те возможности, которые сейчас перед ним открыты. Но когда в стране, где 50 миллионов имеют работу, 15 миллионов мужчин лишены работы, это другое дело, перед нами проблема,

которую мы не решим, изучая открытые перед отдельным человеком возможности. Сама структура возможностей разрушена. И для правильной постановки проблемы, и для поиска возможных решений нам надо принимать во внимание экономические и политические институты общества, а не только ситуации и характеры отдельных людей. (Mills 1959:9)

начало претерпевать изменения. К середине 1960-х и началу 1970-х и церковь, и сообщество изменились по этническому составу и по представленным поколениям. Число членов церкви начало заметно снижаться.

Характер роста церкви протекает по иным законам, когда численность ее членов переваливает за отметку в 200-250 человек. Такие церкви растут больше за счет администрирования, чем за счет евангелизации. Таким же образом церковь, которая начинает уменьшаться, может заранее задуматься о своем будущем.

Как эти симптомы сами по себе помогут нам понять, что происходит в церквях и почему там наблюдается рост или упадок? Часто та история, которую рассказывает о себе сама церковь, лишь отчасти верна. Она обычно начинается с описания церкви в ее расцвете, это была чудесная живая церковь, верная евангелию, которая, проповедуя Слово, многих обратила к Господу. И, возможно, это в какой-то мере правда. Затем следует другая часть истории про трудности в сообществе, откуда люди стали переезжать в пригороды. (Порой совершается обратное движение: люди уезжают в большие города. Это происходит с некоторыми церквями Кореи, Бразилии и других стран, где люди переезжают в города, забывая о своих деревенских корнях.)

Если мы попытаемся взглянуть на эту историю глазами социолога, то увидим, как тут важны этническое происхождение, характер миграции и, разумеется, всевластная рука Господа. По сути дела, это история о том, как Бог собирает людей в тех местах, где они услышат благую весть. Бог использует миграцию! Но также и действия государства и политиков.

Чтобы увидеть всю картину, важно работать с тем, что Бог нам дает. Что нам делать, когда вокруг все меняется и движется? В приведенном выше примере изменение характера миграции может говорить о том, что ресурсы церкви для роста – приток людей из Европы в США – исчерпаны. Кроме того, изменилось окружение: раньше тут жили выходцы из Скандинавии, а теперь сюда переезжает все больше людей из стран Карибского бассейна и Мексики. Исследования дают церкви возможность предугадывать подобные изменения и включать их в свои планы. Перемены говорят о том, что церкви нужно к ним приспособиться, если она хочет по-прежнему продуктивно служить данному сообществу. Демографическая информация может насторожить руководителей церкви, которые могут сделать вывод: нас ждет упадок или даже закрытие, если наша церковь не обратится к миссиологическим ресурсам и принципам.

В 1978 году Реджинальд Бибби провел исследование в рамках спора с Дином Келли (Kelley 1972, цитируется по Inskoop 1993:136) относительно основных (более старых) церквей и консервативных евангельских церквей. Келли утверждал, что упадок основных церквей связан с культурой и с тем, что те не в состоянии дать своим членам систему убеждений. Он также говорил, что консервативные религии требуют верности и дисциплины. Бибби возражал ему:

Контекстуальные факторы (коэффициент рождаемости) для роста церкви важнее, чем институциональные факторы (консервативное богословие)... и ни консерваторы, ни представители основных церквей не находят большого количества активных последователей за пределами сообщества христиан. (Bibby 1978, цитируется по Inskoop 1993:137)

В 1979 Гари Бума изучал членство в Христианской реформатской церкви (ХРЦ; Bouma 1979, цитируется по Inskoop 1993:136). Он показал, что рост ХРЦ в США начался сразу после Второй мировой войны, когда сюда переезжало много мигрантов из числа реформатов. Его вывод был таков: причиной роста стала иммиграция, а не евангелизация.

Как отметил Бума, ХРЦ потеряла совсем немного детей благодаря «успешной социализации молодых людей» (Inskoop 1993:138). Это, разумеется, было сильной стороной деноминации. Но это также указывает на стратегии для церквей, состоящих из этнических меньшинств, позволяющие им должным образом расти независимо от характера иммиграции. Дальнейший рост зависит от того, как церковь осуществляет социализацию и воспитывает руководителей второго и третьего поколений.

Кёрк Хэдэвей отмечает, что на протяжении 1940-х в США в целом наблюдался численный рост. Это касалось большинства, если не всех деноминаций. Кроме того, выросло число браков и повысилась рождаемость. Пригороды стали местом роста (Nadaway 1993b:346-57), за увеличением рождаемости последовал рост церкви.

К середине 1920-х более 15 миллионов человек жили в поселениях, окружавших большие города. Этот процесс перемещения замедлился из-за Великой депрессии и войны, а затем снова начался

после 1945 года. К 1955 около 1,2 миллиона американцев ежегодно переезжало в пригороды. Ученые предсказывали, что в 1960-х и 1970-х рост городов будет происходить на 85 процентов за счет пригородов. За этим следовал рост церквей, в первую очередь в пригородах. (Conn 1994:97)

На рост церкви влияли общие демографические перемены. «Уменьшение количества членов церкви в 1950-х и начале 1960-х коснулось всех деноминаций» (Надауэй 1993b:348). Рост отдельных церквей зависел от их расположения. Объединенные методистские церкви росли на Юге. То же самое верно и относительно конгрегаций Южных баптистов (Надауэй 1993b:352). Конечно, это не вся картина, но важная закономерность роста. Есть и еще один элемент: консервативные церкви куда сильнее озабочены ростом, чем либеральные, в которых под влиянием культуры снизился интерес к евангелизации.

Сегодня церкви, которые серьезно относятся к евангелизму на уровне прихода и к вопросам справедливости, быстрее растут в этнически неоднородных сообществах. Другие же церкви в подобной среде приходят в упадок, потому что не справились с задачей обращаться к людям, пересекая культурные барьеры. В начале 1970-х Питер Вагнер и другие люди из Школы роста церкви в Фуллеровской семинарии с пессимизмом относились к идее роста церкви в контексте культурного многообразия.

Всем тем из нас, кто верит в силу благой вести и в искупительный труд Христа, очевидно, что спасение приходит от Господа. Только он может посылать новых людей в церковь. Но Бог использует условия этого мира, чтобы приводить к себе людей через проповедь евангелия. Демография говорит нам, чего ожидать, когда мы размышляем о будущем церкви. Мир продолжает стремительно меняться, и нам надо уметь использовать изменения культуры и потоки людей для распространения благой вести. Христиане призваны быть верными миру, в котором мы живем, и Слову Божию, подающему жизнь. Многие люди в нашем мире устремляются в города: кто их встретит и примет? И если речь идет о Соединенных Штатах, как мы должны тут готовиться к непрерывному притоку иммигрантов?

Как анализировать сообщество. Что происходит с бедным сообществом, если там высокая рождаемость и низкая смертность? Оно, несомненно, будет быстро расти. Термин «демографический переход»

описывает тот период, когда смертность населения начинает снижаться (благодаря развитию медицины), а рождаемость растет или остается достаточно высокой. Это приводит к быстрому росту населения, который иногда называют популяционным взрывом. В конечном итоге рождаемость становится стабильной.

Это происходит в разных странах не одновременно. «У развитых стран демографическая история отличается от того, что можно наблюдать в странах менее развитых. С XVIII века до Первой мировой войны и немного дольше темпы роста в развитых странах... превышали этот показатель в прочих странах... С 1920-х годов менее развитые страны вышли на первое место по скорости роста, а с 1950 намного опередили развитые страны» (Coale 1975:47). Демографический переход завершился в развитых странах, где «на протяжении двух последних столетий средняя продолжительность жизни выросла вдвое, а рождаемость в целом снизилась вдвое» (Coale 1975:48). При этом в менее развитых странах население начало расти лишь примерно две сотни лет назад. Заметное ускорение роста началось в 1920-х; а «после Второй мировой войны рост стал стремительным» (Coale 1975:51), и многие страны до сих пор не достигли тут равновесия. «Согласно прогнозам ООН, ожидаемое увеличение населения к 2000 году на 90 процентов произойдет за счет менее развитых стран» (Coale 1975:51).

Какое влияние такой рост окажет на обеспечение жильем, образование, занятость и семейные отношения – а все эти вещи важны для служения церкви? Часто церковь ничего не знает о росте населения и ей нечего об этом сказать. Мы плохо умеем пользоваться демографическими инструментами. Этим мы сами себе наносим ущерб. Не стоит отрывать людей от их социальной реальности. «Ни жизнь отдельного человека, ни историю общества невозможно понять без понимания демографии» (Mills 1959:3).

Научный метод обычно состоит из двух видов мыслительной деятельности. Во-первых, это *наблюдение*. Исследователи пытаются заметить всевозможные процессы, понять их значение и то, как они связаны с другими процессами. Допустим, мы заметили, что на улице в дневное время находится много взрослых людей, которые обычно должны в этот час работать. Быть может, это наблюдение важно для миссии, если мы поймем, по каким причинам они маются без дела. Наблюдение поможет нам использовать повседневные события, которые мы привыкли видеть, но о которых обычно не задаем вопросов.

Второе действие при научном анализе – это создание теорий или гипотез на основании наблюдений. Оно называется *умозаключением*. Мы приходим к заключениям индуктивным или дедуктивным способами. Индуктивный подход движется от частного к общему, это процесс нахождения подобий, которые доступны наблюдению. Допустим, исследуются американские сообщества, в которых произошел расовый переход – скажем, от англо-американцев к афроамериканцам. Исследователи видят, что сообщество меняется, как только туда переселился определенный процент афроамериканцев. Ранее такие сообщества были почти полностью однородными и состояли преимущественно из семей белых рабочих. Когда там оказалось около 10 процентов афроамериканцев, оно начало меняться: белые начали продавать свои дома и переезжать отсюда. На основе этого наблюдения исследователи сделали общий вывод и создали теорию, согласно которой все (или почти все) сообщества будут вести себя таким же образом. В социологии есть особый термин для этого явления – «типпинг».

Дедуктивный подход начинается с теории – скажем, о том, что сообщества распадаются после того, как там оказывается определенный процент афроамериканцев. Затем данная теория проверяется через изучение других сообществ: происходит ли там то же самое? Допустим, исследователи открыли, что в случае других этнических групп, переселяющихся в сообщество белых, процент, после которого начинаются необратимые изменения, будет другим. Допустим, сообщество должно включить в себя критическую массу в 23 процента испаноязычных жителей, чтобы поменять свой этнический характер. Тогда возникает исправленная теория, которую снова можно исследовать на новых сообществах, чтобы оценить, насколько она верна.

Дедуктивный подход – это движение от общего к частному. Мы используем общий принцип для объяснения конкретной ситуации. Если мы не находим действия того же закона в другом сообществе, нам следует менять теорию.

Как пастор может использовать теорию типпинга? Допустим, ваша церковь на протяжении многих лет служила американцам немецкого происхождения. В настоящий момент новые люди переезжают в ваш район с юга города – это в основном афроамериканцы, желающие улучшить свои жилищные условия. Наблюдение говорит вам о том, что состав вашего сообщества меняется. Если теория типпинга верна,

многие из членов церкви вскоре отсюда уедут. Это означает одно из двух: либо ваш приход и церковная семья радикально изменятся, либо вам надо призвать конгрегацию понять, что за таким изменением стоит расизм и что христиане должны стоять за справедливость, а не за сегрегацию.

Либо, например, пастор понимает, что число членов церкви уменьшается на протяжении последних лет благодаря смене поколений. Демографические перемены могут стать временем удивительного роста церкви, если она стремится радушно принимать новые семьи, переезжающие сюда, и поддерживать их. Служения гостеприимства и милосердия хорошо являют людям красоту нашего Господа.

Чтобы собрать нужную информацию, когда вы планируете открыть новые служения в городе, бороться за справедливость и создать служения, которые учитывают изменение контекста, необходимо изучить сообщество. Такое изучение включает в себя демографические факторы, но более широко и всеобъемлюще. Тут вам следует предпринять ряд шагов (Ortiz 1992:85-98).

1. *Готовность сближаться с сообществом.* Это может показаться странной идеей в нашем контексте. Но она крайне важна, если мы хотим жить жизнью Христа и изучать наше новое окружение так, чтобы мы могли служить ему от всего сердца. Самая подходящая аналогия для этого процесса – младенец, оказавшийся в новом окружении, где новые ощущения, запахи и картины. Мы входим в уникальную общину, даже если она находится в том самом городе, где мы уже занимались служением. Мы становимся частью новой ситуации, как младенец становится частью семьи в момент рождения.

Важно не расточать наше время и силы зря, а посвящать их нашему сообществу. Иногда работа команды мешает сближению и установлению связей, потому что мы привычно хотим оставаться в зоне комфорта вместо того, чтобы стать уязвимыми, погрузившись в новое сообщество. В ответ на новую ситуацию члены команды могут проводить слишком много времени вместе, вместо того чтобы строить отношения с соседями. Служение в сообществе начинается с соседей, с тех, кто может увидеть евангелие в действии через нас и наши семьи.

Процесс сближения с сообществом, как и в случае новорожденного младенца, начинается немедленно. Поэтому нам нужно оставаться в сообществе, чтобы связи с ним крепили. Они строятся тогда, когда мы

считаем окружение своим собственным, местом, где мы чувствуем себя как дома. Рассказ одной христианки, которая переехала в город из деревни, показывает, как происходит этот процесс сближения.

Я жила в этом преимущественно испаноязычном сообществе последние восемь месяцев. Я чувствую себя тут хорошо, хотя жила в совершенно ином мире. Я не замечала, как становилась частью сообщества, но, оглядываясь назад, могу выделить то, что мне действительно помогло.

Я живу с пуэрториканцами, которые очень близки со своими многочисленными родственниками. Очень быстро я познакомилась с братьями, сестрами, племянницами, племянниками и т. п. Тогда я не понимала, что это было мое первое знакомство с иной культурой и моими соседями.

Большую часть времени я провожу в местном сообществе. Тут я хожу в церковь, тут работаю, а потому тут большинство моих друзей. Как если бы наш район стал местом всей моей деятельности. Разумеется, я что-то делаю и за его пределами, но все связывается с моими соседями. Обычно такие связи – это люди.

Я думаю, мне также помогло ощущение, что я тут посторонняя. Для меня был нов не только этот район, но и культура. Я росла совсем в другой среде, чем люди, которых я тут встречаю, но мы могли радоваться нашим отличиям и относиться к ним с юмором. Главный барьер для меня сейчас – испанский язык, но они рады меня учить, а я рада учиться, так что рано или поздно я его освою.

Я хочу быть с этими людьми в первую очередь потому, что Бог призвал меня переехать в город и я чувствую себя в мире, будучи тут. Это очень важно для работы.

Слишком часто мы забываем о важности сближения и создания связей, потому что живем в той же самой стране, или потому что мы родные по крови и культуре этим людям, или мы просто не понимаем, как одно сообщество отличается от другого. Тогда сближения не происходит, наши ценности (приобретенные в деревне или в пригородах) никогда не ставятся под вопрос и наше служение оказывается неудачей. Если мы пропустим ранние этапы сближения, мы рискуем никогда не вписаться в окружение. Мы окажемся в сообществе, не будучи частью сообщества.

2. *Выявление наших предрассудков и стереотипов.* Этот шаг нередко бывает самым трудным, поскольку требует самоанализа и внутренней работы. Но он один из самых важных. Нам нужно осознать собственные предрассудки, которые могут влиять на наше отношение к городу, мультикультурному сообществу и бедным. Свободны ли мы от этноцентризма? Не кажется ли нам, что мы выше остальных, когда сталкиваемся с иными культурами? Что мы чувствуем в глубине души по отношению к бедным?

Нам надо быть честными – и особенно это касается самых больных мест. Можем ли мы быть одновременно христианами и расистами? Что мы думаем, когда видим новую машину в бедном районе, или человека, который живет на пособие, будучи физически здоровым и умным, или получающую пособие мать, которая занимается проституцией, чтобы сводить концы с концами?

Много других вопросов можно задать, чтобы понять свои взаимоотношения с городом. Что мешает христианам из Индии, происходящим из разных каст, претворить в жизнь стремление к единству в общине верных? Могут ли христиане Индонезии и живущие тут христиане китайского происхождения забыть о своих предрассудках и примириться? Как христиане из бывшей Югославии могут справиться с постигшим их страну бедствием в период так называемых этнических чисток? Могут ли палестинские христиане в Израиле жить в единстве с христианами-евреями? Это бесконечный ряд вопросов. Предрассудки и стереотипы универсальны, и нам нужно замечать их у себя самих.

3. *Участие в жизни сообщества.* Тут самое важное войти в жизнь сообщества. Это еще не лучшее время задавать вопросы – да, скорее всего, вы и не услышите нужных ответов. Участвуйте в местных праздниках и повседневных развлечениях. Учитесь у каждой возрастной группы. Играйте или общайтесь с молодежью. Будьте с людьми в их радостях жизни. Наслаждайтесь местными праздниками, ешьте тут в ресторанах, покупайте нужное в тутошних лавочках. И наблюдайте за тем, как люди обращаются друг с другом и как реагируют на ваше присутствие.

4. *Собирайте информацию об общине.* Надо получать нужные сведения от членов сообщества. Важно, чтобы это были такие люди, которые определяют лицо сообщества. Задавайте вопросы о важнейших темах для людей. Что делает жизнь тут особенно привлекатель-

ной? А в чем тут главные трудности? Какие чувства в целом люди испытывают к сообществу? Хотели бы они жить в другом месте и почему? Чувства важны, потому что они незаметно окрашивают понимание ситуации.

Всегда помните о том, что многие постараются просто сделать вам приятное или дать такой ответ, какого вы ждете, особенно если они думают, что вы тут чужак или носитель иной культуры. Стоит принимать во внимание и другие соображения, такие как уважение к людям и конфиденциальность (разные группы скрывают какую-то информацию одна от другой).

Сбор информации в сообществе крайне важен, чтобы в конечном итоге найти тут местных руководителей. Думая об этом, постарайтесь обратить внимание в общине на разные возрастные категории. Как взрослые, пожилые, совершеннолетняя молодежь и подростки воспринимают сообщество. Гендерные отличия также важны. Женщины могут относиться к сообществу иначе, потому что их глубоко заботит семья. Иногда мужчины и женщины смотрят на вещи совершенно по-разному. Важно выслушать тех и этих, не надо с помощью их слов опровергать или поддерживать мнения другой стороны.

Торговцев также следует разделить на категории. Во-первых, это торговцы, строящие доминантную культуру сообщества и живущие тут. Во-вторых, – те, что принадлежат к доминантной культуре, но переселились в другое место. В-третьих, – торговцы, которые были носителями доминантной культуры в прошлом. Они, несмотря на все перемены, решили тут остаться. И наконец, это люди иной культуры, живущие где-то еще.

Сбор данных важен, когда мы входим в жизнь сообщества. Человек начинает больше ценить культуру, когда сидит у ее ног, участь у нее и общаясь с ней.

Другой источник информации о сообществе – это местные службы. Их могут контролировать изнутри или извне. В первом случае службой управляют руководители местного сообщества, даже если финансируется она извне. Такие руководители стремятся направить программы на удовлетворение потребностей сообщества и использовать для их осуществления местных людей. Когда работу выполняют местные, большая часть заработанных денег остается в сообществе. Если работают люди без диплома, на их зарплаты расходуется меньше денег, тогда как профессиональная помощь исключает многих мест-

ных работников. Если это профессиональная модель, приглашаются высокооплачиваемые работники, живущие вне района обслуживания. Независимо от того, кто осуществляет контроль, оба типа таких организаций могут быть источником важной информации.

Кроме служб источниками информации во многих случаях могут оказаться религиозные общины. Правда, такая информация не всегда ценна, особенно если пастор и многие члены общины живут за пределами сообщества и сравнительно мало с ним взаимодействуют. Но в Латинской Америке существуют базовые церковные общины. Хотя часто, как это мы видим в Бразилии, они относятся к Римско-католической церкви (Hewitt 1991), такие общины с руководителями из местных мирян не только проводят традиционные религиозные службы, но также работают над решением общественных проблем. Руководители таких групп могут быть источниками крайне ценной информации о своих сообществах.

Другой важный инструмент исследования конкретных сфер сообщества – фокус-группы. С их помощью можно изучить общее представление о том, как члены сообщества относятся к той или иной теме. Людей собирают для обсуждения какого-либо вопроса. Так, один христианский центр собрал несколько фокус-групп, чтобы выяснить, какие программы будут ценными для членов сообщества. Это оказалось ценным опытом для работников центра.

Фокус-группы позволяют нам многое узнать о сообществе, когда мы наблюдаем за взаимодействием их участников. Мы можем выделить некоторые значимые слова, употребляемые местными людьми. Тут можно выяснить смысл разных терминов, что помогает работающему на поле этнографу или миссионеру точнее понять мировоззрение изучаемых людей. Часто группа говорит о своих общих переживаниях, что указывает на тенденции, которые в конечном итоге нужно будет учитывать, осуществляя служение в соответствии с его контекстом. Это способ быстро понять сообщество, что крайне ценно при выборе стратегии миссии. Кроме того, фокус-группы позволяют миссионеру развивать новые отношения, что продвигает вперед процесс сближения, который существенно важен при взаимодействии людей разных культур.

5. *Сбор демографических данных.* В городах США в первую очередь следует изучить переписные районы и их географические границы. Немало демографической информации можно найти в муниципали-

тете, в высших учебных заведениях, на радиостанциях, в кабельных компаниях, крупных компаниях быстрого питания и агентствах по недвижимости. Обычно последние могут предоставить ценную информацию о состоянии сообщества, о его стабильности или нестабильности и о том, чего можно ожидать в будущем. В большинстве стран проводятся переписи, материалы которых могут оказаться полезными. Кроме того, существующие миссионерские службы часто также собирают демографические данные по отдельным странам, которые могут оказаться ценными при выработке стратегии.

Нередко ключ к поиску нужной демографической информации дают отношения с важными людьми в правительстве, которые станут проводниками – дадут доступ к данным, скрытым от публики. Знакомство с сообществом – непрерывный процесс, он помогает нам подготовиться к служению, которое воздаст должную честь Слову Божьему как источнику силы и преобразований, позволяющему нам понять волю Бога относительно тех людей, которым мы служим.

6. *Понимание воли Божьей относительно сообщества.* Собирая всю ту информацию, мы, водимые Духом Святым, должны стремиться понять намерения Бога относительно данного сообщества. Как мы понимаем, куда нас ведет Святой Дух? Павел был глубоко взволнован, увидев Афины, город, полный идолов (Деян. 17, 16). В другом случае Святой Дух воспрепятствовал тому, чтобы Павел со своими друзьями-миссионерами проповедовал евангелие в провинции Асия (Деян. 16, 6). Посланник Господа повелел Филиппу идти на юг, где затем тот встретил эфиопского чиновника, желавшего обрести новую жизнь во Христе (Деян. 8, 26-40).

Если мы живем со Христом в наших общинах, нам совершенно необходимо подчиниться Святому Духу, чтобы он обитал в нас и вел нас. Дух Святой возложит на нас бремя Христовой любви. Если мы служим Господу, это побудит нас молиться. Уверенность в том, что мы находимся именно там, куда нас поставил Бог, принесет нам радость. В то же время демонические силы вынудят нас готовиться к битве.

7. *Описание и анализ собранных данных.* Нам надо подвести итоги поискам и описать, что мы нашли, а также проанализировать полученные данные и составить список вопросов, которые позволят оценить общую картину. Следует дать другим людям возможность высказать свои критические замечания относительно собранной нами информации.

Заключение

Демографическое исследование кажется чем-то формальным и далеким от живых людей, которых мы изучаем. Тем не менее демография относится к ряду важнейших дисциплин, она составляет необходимое дополнение к этнографической полевой работе. Если мы хотим служить какому-то сообществу достаточно долго, мы никак не можем обойтись без демографии.

Из всех дисциплин только демография позволяет узнать о потребностях людей в будущем. Это дает возможность планировать служение гораздо лучше, основываясь на тенденциях развития сообщества.

Ощущаемая потребность порождена ориентацией на прошлое и настоящее, а потому, если опираться только на них, служение сообществу будет становиться все более оторванным от реальности, оно станет игнорировать сегодняшние важнейшие социальные и экономические проблемы. Вместо ощущаемых потребностей лучше опираться на «ожидаемые потребности», за которыми стоит ориентация на настоящее и будущее. Тогда мы можем понять, что делать в ответ на конкретные события в будущем. Отличать ощущаемую потребность от ожидаемой крайне важно, две эти категории нужд сильно отличаются одна от другой и требуют создания разных программ и разных типов отношений с группами сообщества. (Wade 1989)

Демографическая работа позволяет быстро понять, что происходит в сообществе и в более широком географическом районе. Она дает возможность выявить не только нынешние потребности сообщества, но и некоторые тенденции, касающиеся, например, образования, семьи, работы и т. д. Эти тенденции позволяют нам предвидеть, что станет с сообществом через пять или десять лет.

Одна церковь поняла, что должна заранее готовиться к массовому переселению людей с южной части города в связи с планами муниципальных властей. Это значило, что можно предвидеть изменения сообщества, типпинг, о котором мы говорили выше, и что церкви надо готовиться работать со стрессом своей конгрегации, который обычно сопровождает переходные состояния сообщества. В результате углубленная работа с сообществом может повлечь за собой рост церкви.

Рост населения очень часто ведет к росту церкви, если церкви готовы нести евангелие Иисуса Христа новым людям в сообществе.

Массовое перемещение людей происходит и вследствие природных катастроф или гражданских волнений в стране, где политическая нестабильность носит постоянный характер. В начале 1980-х множество людей покидало Никарагуа, Сальвадор и Гватемалу, потому что их преследовали батальоны смерти. Жители Флориды помнят волну беженцев из Кубы, не желавших жить при режиме Кастро. Руанда много лет находилась в состоянии гражданской войны. В 2000 эритрейцы вынуждены были покинуть Эфиопию из-за войны между двумя странами. Многие покидали Югославию, раздираемую гражданской войной. В этих случаях у людей иные потребности. Те, кто служат таким людям, часто вынуждены обращаться за помощью к сети других служб, чтобы удовлетворить потребность в лечении или профилактике болезней.

Одна церковь на севере Филадельфии провела демографическое исследование, которое показало, что 45 процентов населения тут не принадлежит к церкви. Было также выявлено, что успеваемость в младших классах была крайне низка и что в сообществе доминировали афроамериканцы и испаноязычные жители. Благодаря этому изучению руководство церкви поняло, что им надо направить служение на образование детей и создание интернациональной церкви.

Города постоянно меняются, так что церкви в них должны не терять бдительности, чтобы сохранять жизнеспособность, быть адекватными ситуации и чтобы их присутствие было заметно. Церкви должны вооружиться всеми теми инструментами, которые Бог дал в их распоряжение, включая демографию. Как мы видели, эта дисциплина помогает нам увидеть, где в сообществе не хватает Божьего шаломы. Демография призывает нас не ограничиваться отдельными людьми, но выявлять системные явления, которые мешают людям насладиться шаломом. Она помогает нам понять рост церкви и снижение числа ее членов. Мы также познакомились с различными процедурами, позволяющими анализировать положение дел в сообществе. Церкви должны предвидеть будущее и принимать соответствующие меры, а не просто реагировать (причем обычно не лучшим образом) после того, как перемены уже произошли. Вот почему служение нуждается в демографии.

Часть пятая

Знаки царства Божия в городе

Миссия к народам в городах

Маленькая городская церковь, в которую можно зайти с оживленной улицы, закончила свое воскресное утреннее богослужение призывом выйти к алтарю. Многие ее члены провели немало времени с Марией, рассказывая ей о том, как Бог хочет ее спасти. Мария вышла вперед и приняла Христа как своего Спасителя, а собравшиеся прославили Бога. Они вспоминали, что каждый раз, как кто-то познает Господа, ангелы ликуют на небесах. Это было торжество евангелизма.

В западном мире, особенно в Соединенных Штатах, нас учат быть индивидуалистами. Приведенный выше пример демонстрирует индивидуализм в евангелизации. Люди рады, что *одна* женщина познала Господа. Разумеется, мы все хотим вместе прославить Бога, совершившего переворот в жизни Марии. Но мы не должны на этом останавливаться, когда думаем о проповеди благой вести. Мария переехала в Штаты из Сальвадора. Она работает горничной в отеле «Хилтон» вместе с другими женщинами из Сальвадора, а также из Доминиканской республики и Гаити. Она – представитель народа, этнической группы, профессии и социально-экономического слоя людей. Если мы как индивидуалисты думаем лишь о ее спасении, значит, мы страдаем близорукостью. Нам надо расширить картину евангелизации, вспомнив о том, что Мария представляет взаимосвязанные *группы*, которым мы можем нести евангелие. Но в культуре индивидуализма нелегко помнить о группах.

Отчасти проблема кроется в нашем языке. Когда мы используем английское слово *people*, мы обычно подразумеваем «люди» (Winter 1987:18). Мы говорим: «Три человека [*people*] стоят перед витриной».

Иногда мы мыслим шире и называем этим словом «публику, массы или простой народ» (McGavran 1970:296). Вот что имеют в виду политики, когда называют себя избранниками народа (*people*).

Писание призывает нас отправиться ко всем народам, и тут у нас снова трудности с использованием слов. Английское слово *nations* не помогает. Мы говорим об Организации Объединенных Наций [*Nations*], и в данном контексте обычно отождествляем это слово со странами или политическими союзами. Но народность определяется не только гражданством человека. Что же мы понимаем под народностями и как их достичь евангелием?

В этой главе мы сначала поговорим о природе народности. Откуда взялся этот термин? Каков конкретно его смысл? Когда мы найдем ответы на эти вопросы, мы поговорим о двух важнейших причинах возникновения многообразных групп в городах мира: об иммиграции и о бедности.

Традиционно миссионеры в ответ на призыв Иисуса стать его свидетелями «до края земли» (Деян. 1, 8) совершали путешествия в самые дальние места, чтобы в джунглях, в пустынях, на горах и равнинах принести людям, которые о ней не слышали, весть о спасительной Божьей благодати. Но на наших глазах эта ситуация изменилась. Весь мир сам приходит в наши города. Миссионеры уже не имеют дело с однородными племенами, но сталкиваются с многообразием и быстрыми переменами в крайне насыщенной и сложной городской среде. Где мы находим людей, которых можно разделить на категории по племени, стране происхождения, цвету кожи или касте, там же мы находим и экономическую стратификацию, связанную с этими категориями. Это не естественное положение вещей, но следствие дискриминации и несправедливости. Так что мы говорим не только о разных этнических группах. Мы начали использовать термин *меньшинства*, говоря о тех же группах. Поскольку в этой главе мы, среди прочего, намерены обсудить иммиграцию и порожденное ею многообразие, нам надо поговорить о том, что такое меньшинства и как их определить.

Когда мы говорим о справедливости (или, правильнее было бы сказать, несправедливости), надо быть внимательным к такой теме, как власть и чувство бессилия. В конечном итоге они связаны с экономикой: одни группы (а не просто отдельные люди) становятся богатыми, другие – бедными. Власть и бедность тесно взаимодействуют

одна с другой. Нам надо яснее себе представлять, что есть бедность, насколько она распространена в городах нашего мира, как это состояние закрепляется и что нужно делать, чтобы ее устранить.

В конце главы речь пойдет о стратегии евангелизации групп и росте церкви. Если мы хотим принести полноту евангелия жителям наших городов, как найти подход к народностям, говорящим на самых разных языках? Что происходит, когда второе и третье поколения начинают говорить на общем языке страны, но в то же время стараются в какой-то мере сохранить свою культурную самобытность? Как должна церковь реагировать на проявления несправедливости, которые причиняют сильную боль многим людям? Как найти нужный подход к бедным с надеждой в Иисусе Христе, который заботится о них и недоволен нынешним положением вещей? Мы представим принципы, которые помогут должным образом размышлять о подобных вопросах и в то же время помогут создавать такие церкви, которые могут найти на них адекватные ответы.

Природа народностей

Вернемся к Марии. К какой группе она принадлежит? Нужно ли думать, что это одна группа, или же она может быть частью нескольких пересекающихся групп людей? Ответ на этот вопрос напомним нам о том, что мы пытаемся делать – о том, на кого направлено наше служение. Чтобы это понять, нам надо проследить, как использовался термин «группа» в двух школах: одна исследовала рост церкви, вторая изучала неохваченные народности.

Как уже говорилось, английское слово *people* используется чаще всего в двух смыслах. Мак-Гавран дает ему более формальное определение, которое поможет нам понять его смысл в составе выражения «группы людей» [*people groups*]: это слово может означать племя, касту или любую однородную группу людей, где браки и другие формы личной жизни происходят только внутри этого сообщества. (McGavran 1970:296). Это очень сжатое определение. Мы можем видеть, что оно имеет смысл лишь в том случае, когда группы четко отделены одна от другой. Но разве сегодня существуют подобные четкие границы? Мак-Гавран сформулировал это определение несколько десятилетий назад, мир с тех пор очень сильно изменился.

Урбанизация собрала многих разных людей, которые взаимодействуют между собой, в том числе вступают в браки и поддерживают близкие отношения. Но это определение хорошо в качестве отправной точки.

Христиане, исследовавшие неохваченные народности опирались на слова: «Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф. 28, 19-20) и «И во имя Его покаяние для прощения грехов должно быть проповедано всем народам, начиная от Иерусалима» (Лк. 24, 47). Лишь два этих стиха прямо говорят о *народдах*.

Но все равно трудно понять, идет ли тут речь о странах или народах. Возьмем как пример Югославию. После распада коммунистического блока все СМИ постоянно говорили об этой стране, где сербы, боснийцы, хорваты и косовары сражались друг против друга. В обиход вошел термин «этнические чистки». Ранее все могли думать, что Югославия – одна страна, населенная югославами; сегодня мы знаем, что Югославия была одной страной лишь в геополитическом смысле, но ее населяли разные народности, каждая со своей культурой и со своими предрассудками относительно других. А сегодня изменились и ее геополитические границы.

На фоне такой путаницы Харли Шрек и Дэвид Баррет предложили другое определение «народа»: «общность людей с одним языком одного этнического происхождения и с особым характером социального взаимодействия» (Schreck and Barrett 1987:6). Это звучит убедительнее. Хотя немало людей говорят на двух языках или носят в себе смешанную кровь, почти у каждого человека есть главный язык и основная этническая принадлежность.

Исследователи неохваченных народов стремились выделить народности, чтобы понять, куда посылать миссионеров, чтобы «научить все народы». Баррет публикует обширные списки неохваченных народов каждый год. Народы, до которых дошла благая весть, вычеркиваются из списка, а новые возникшие народности добавляются сюда. За этим стоит желание проследить, как продвигается миссия. Джеймс Рипсон говорит, что Конн объясняет это таким образом: «Термины “народы” и “неохваченные народности”... призваны указывать на работу, которую все еще предстоит совершить» (Rearsome 1987:64). Можно себе представить список народов на огромной доске, где напротив тех, до которых дошло евангелие, стоят галочки. Это стратегическое средство

для тех христиан, которые хотят быть верными поручению пойти ко всем народам.

Для служения важно помнить о том, что каждый человек в мире в данный момент принадлежит к одной и только одной народности (Schreck and Barrett 1987:12). Шрек и Баррет называли это «глобальным» определением народности. Людей можно относить к группам разными способами, но исследователи ищут такие подходы, которые имеют смысл с точки зрения их определений. Например, мы можем разделить население всего мира на мужчин и женщин, это две отдельные группы, но вряд ли такой подход соответствует задаче миссии охватить все народы в мире. Лучше делить людей на группы «на основании этнического происхождения, языка и политических границ... Это позволит нам создать ту глобальную “карту”, которая нам нужна» (Schreck and Barrett 1987:13).

Шрек и Баррет предлагают и другое, более узкое определение группы: это «достаточно большая социологическая группировка людей, которые считают себя близкими друг другу. С точки зрения евангелизации это самая большая из всех возможных группа, внутри которой благая весть может распространяться, не наталкиваясь на барьеры понимания или приятия» (1987:7). Чтобы лучше это понять, нам нужно помнить о существовании таких антропологических категорий, как культуры и субкультуры. Чарльз Крафт (Kraft 1996) говорит, что культуру можно понимать на разных уровнях. Можно думать о культуре сообщества, региона, страны или даже о многонациональной (скажем, западной) культуре. Но, отмечает он, можно выделять культуры, опираясь на общие характеристики – экономические, социальные, религиозные или политические. Он также выделяет субкультуры, такие как молодые люди, синие воротнички, белые воротнички, фермеры и даже специалисты по компьютерам, водители такси, служители церкви и многие другие» (Kraft 1996:41). Мы можем понять, что Мария принадлежит одновременно к разным группам, о которых мы говорили.

Узкое определение групп подвергалось критике. На основную его проблему указывал Джон Робинсон из «Мишинари Интерншип» «Когда мы определяем группу с помощью чисто социологических критериев, нам трудно внести ее в список и сопоставить с другими. Как только мы думаем о ряде групп, возникает проблема пересекающихся классов, так что нам крайне трудно оценивать прогресс» (Reapsome 1987:63). Ро-

бинсон, конечно, пытается исключить как можно больше народностей из списка неохваченных. Стоит ясно понять одно: это достойная цель, если она входит в широкую задачу охватить всех людей, все народы для Господа. Однако узкое определение создавалось не ради этого.

Узкое определение при исполнении задачи «научить все народы» напоминает о том, что «люди живут в контексте общества и взаимодействуют друг с другом. Если мы хотим, чтоб появлялись новые ученики, нам надо евангелизировать людей в их социальной и культурной среде» (Schreck and Barrett 1987:5). Иными словами, узкое определение заставляет нас задуматься о такой контекстуализации евангелия, которая действительно поможет привести людей ко Христу. Шрек и Баррет, размышляя о 1 Кор. 9, 1-23, говорят:

Чтобы «приобрести больше» (ст. 19), нужно выявить и устранить то, что оскорбляет или смущает (касающееся образа жизни, подачи вести, методологии), и усилить то, что позволит привести к послушанию евангелию максимальное число людей. Для этого необходимо хорошо знать народность, к которой евангельский работник обращается: ценности ее членов, их представления и пути принятия решений. Как можно изменить методы, средства или роли, чтобы дать людям данной культуры возможность воспринимать благую весть? (Schreck and Barrett 1987:7-8)

Такой подход позволяет нам разрабатывать стратегии для работы в неоднородной человеческой среде, где разные группы пересекаются одна с другой.

Кроме того, узкое определение критиковали с другой точки зрения. Цель миссии для неохваченных народностей состоит в создании церкви для их членов. За этим стоит не только забота о спасении отдельных людей, но и стремление дать народности возможность слышать христианское свидетельство на протяжении долгого времени. По сути, неохваченный народ – это «народность, внутри которой не существует христианской общины из ее членов, обладающей нужными ресурсами для евангелизации этой группы без внешней (от людей иной культуры) помощи» (Reapsome 1987:61). Такое определение показывает, что даже создать церкви недостаточно: нужно, чтобы этими церквями руководили члены группы, чтобы группа самостоятельно готовила своих руководителей.

Узкий подход может применяться для осуществления такой цели, но не во всех случаях. Скажем, если вы выделили группу водителей такси, значит ли это, что вы хотите насадить и возвращать церковь для таксистов и только для них? Разумеется, нет. Скорее всего, обращенные таксисты присоединятся к существующим церквям. Задача *научить все народы* не сводится к насаждению церковей. Задача насаждения и развития системы руководства из членов группы крайне важна, но служение преследует и другие важные цели. За глобальным и узким подходами к группам стоят две разные цели. Они не противоречат один другому, но взаимно дополняют один другой.

Остается еще одна проблема узкого подхода, которая связана с умонастроением тех, кто руководит миссиями и церквями. «Деятели церкви и те, кто планирует миссии, уже прочно усвоили представления о культуре или этническом происхождении. Но они хуже понимают иные обычные пути формирования групп. Похоже, они в глубине души полагают, что в основе настоящих групп, о которых прямо или косвенно говорит Писание, лежит только кровное родство (Schreck and Barrett 1987:32). Такая близорукость не позволяет увидеть реалии города, где «неоднородность и социальная сложность» создают условия для формирования множества самых разных групп. «Этническое происхождение – лишь один из тех многих факторов, которые определяют социальную жизнь» (Schreck and Barrett 1987:33). Есть другие, такие как «место проживания, класс, каста, карьера, гражданство, досуг, путешествия, клубы, степень индустриализации и тому подобные» (Schreck and Barrett 1987:16-17).

Независимо от того, какое определение используется – глобальное или узкое, – критике подвергалась сама идея разделения человечества на группы. Прежде всего, проблема заключается в том, что эта концепция часто связана с принципом однородной единицы (ПОЕ), который сформулировали члены движения роста церкви. Мак-Гавран говорит: «Об однородной группе общества можно сказать, что у нее есть “народное самосознание”, если ее члены думают о себе как об отдельном племени, отдельном классе» (1970:190). Отметив, что «самые большие препятствия к обращению имеют не теологическую, а социальную природу» (1970:191), Мак-Гавран приходит к такому заключению: «Люди предпочитают становиться христианами, не преодолевая при этом расовых, языковых или классовых барьеров» (1970:198). Далее он утверждает, что «насаждение церкви совершается эффективнее,

когда людям не нужно переступить эти барьеры, чтобы стать христианами» (1970:200). Он признает, что в районах, которые можно назвать «плавильными котлами» для разнородного общества, церковь может стать объединяющей силой, которая помогает преодолевать то, что их разъединяет. Он приводит в качестве примера поразительный рост пятидесятнических церквей в столице Бразилии. Но в заключение он говорит: «Если численность конгрегации растет, это происходит за счет перехода людей из других церквей. Нехристиане не обращаются в христианство в массовом порядке». Несмотря на это утверждение, в США есть немало примеров полиэтнических церквей (см. Ortiz 1996), которые растут за счет евангелизации. В некоторых случаях там пересекаются не только этнические, но и классовые барьеры, как в церкви «Скала нашего спасения» в Чикаго.

Главным же образом принцип однородной единицы (ПОЕ) и стратегии работы с группами в целом критикуют за то, что они поддерживают сепаратизм – своего рода американская идея «равенства порознь», применяемая в церкви. Критики говорят, что ПОЕ поддерживает расизм и разделения в истинном вселенском теле Христа. Разумеется, это не входило в замысел теоретиков роста церкви, но таков результат подобных стратегий. Кроме того, отмечают критики, с этим связан еще один недостаток: ПОЕ «кладет в основу миссиологии общественные науки, а не Писание. Церковь призвана стать “новым человечеством”, созданным Христом – не телом, разорванным на части расизмом или разделением на классы и касты» (Schreck and Barrett 1987:26).

Отвечая критикам, Шрек и Баррет говорили, что народности могут быть однородными, а могут и не быть, особенно если применяется узкое определение народа.

Теперь, когда мы лучше понимаем то, что такое народности и какие опасности несет в себе попытка их выделить, рассмотрим процесс иммиграции, благодаря которому в крупных городских центрах собираются представители разных этнических групп.

Миграция и иммиграция

Мария покинула Сальвадор и поселилась в большом городе в США. Что заставило ее переселиться? Одна ли она приехала? Почему поселилась именно тут? Как ее приезд влияет на рост или упадок ее

города? Ответы на эти вопросы подводят нас к теме урбанизации: как города растут или теряют население.

Население города (или любого другого района) может расти по двум причинам: рождение и переезд. С другой стороны, население города уменьшается по причине смерти и переездов. Важны как природный фактор, так и фактор миграции, но значение обоих зависит от того, на какой стадии процесса урбанизации находится город.

Относительная важность двух компонентов роста городского населения меняется со временем и зависит от места, но в целом миграция важнее на ранних этапах роста населения в городе... Чем больше становится населения, тем более важную роль играет естественный прирост, хотя лишь до определенного момента. После этого момента... рождаемость снижается, и рост за счет миграции снова становится важнейшим фактором, хотя темпы роста резко замедляются. (Drakakis-Smith 1987:29)

Во многих старых промышленных городах Соединенных Штатов мы наблюдаем не рост, а снижение численности населения. Однако эта тенденция сильнее проявляется в определенных городах и для отдельных групп. Возьмем для примера Филадельфию. По данным переписи между 1980 и 1990 годами население города в целом уменьшилось. Это в полной мере относится и к белому населению, и к афроамериканцам, однако число испаноязычных жителей и выходцев из Азии в городе сильно выросло за этот период. Этот пример позволяет представить себе, как меняется характер населения в наших городах.

Народы приходят в города. Что мы имеем в виду, говоря о народах, приходящих в города? Во многих местах население перемещается прежде всего внутри страны, из сельских районов в города. Скажем, фермеры оставляют свои хозяйства из-за засухи или не выдержав конкуренции с крупными компаниями. Быть может, они какое-то время поработали на крупные компании, но такой труд носит сезонный характер и заработанные деньги обычно не позволяют кормить семью в период безработицы. Мужчины покидают жен и детей и отправляются на заработки в город в надежде вернуться, но чаще там и остаются, так что, если происходит воссоединение семьи, оно происходит в городе.

Подобное можно наблюдать по всему земному шару. В Соединен-

ных Штатах во время Первой мировой войны произошла великая миграция черных, когда на Юге пострадал урожай хлопка, тогда как города Севера нуждались в работниках из-за участия в войне. Поток черных южан устремился в промышленные города северо-восточных штатов и Среднего Запада. В третьем мире модернизация сопровождалась подобными процессами. Бедные сельские жители не видели другого выхода, кроме как попытаться выживать в городах.

В то же время соблазн заработка или стремление убежать от репрессивных режимов вынудили многих людей перебраться в другие страны. Одних привлекала свобода, других экономическое благополучие, а многие просто желали найти работу – хоть какую-нибудь. «Лишенные корней и пересаженные на новую почву иммигранты, начинавшие новую жизнь в непривычном окружении, нуждающиеся в друзьях и близких людях» (McGavran 1970:282). Это было сказано еще до того, как жители Северной Америки испытали на себе воздействие новой волны иммиграции после 1968 года, когда вступил в силу новый Закон об иммиграции.

Как эта новая волна повлияла на жизнь городов США? Прежде всего, их население стало крайне разнородным. Так, по данным переписи 1990 года в Лос-Анджелесе и его пригородах насчитывалось семь групп выходцев из разных стран Азии и десять из испаноязычных стран, к каждой из которых принадлежало не более 20 000 человек. На другом краю страны, в Нью-Йорке с пригородами, насчитывалось пять подобных групп из Азии и одиннадцать из испаноязычных стран. И теперь мы можем понять, почему испаноязычное и азиатское население Филадельфии выросло несмотря на уменьшение общего числа жителей. Мы также можем представить себе многообразие звуков, запахов и лиц, с которым мы столкнемся в тех районах города, которые привлекают иммигрантов.

Эти процессы влияют на городские институты, включая церковь. «Люди из разных стран приезжают в Америку... Миссия сосредоточилась на городе с его многонациональным населением – это, быть может, самое важное изменение в деятельности деноминаций и межденоминационных объединений, осуществляющих миссию внутри страны, в конце XX столетия» (Greenway and Monsma 1989:61).

Люди со всего мира приезжают не только в города США. Гринуэй рассказывает об англиканском приходе в Ливерпуле, где люди говорят на двадцати двух языках. Он также вспоминает, как в Амстердаме

выступал перед конгрегацией, «которую составляли выходцы из дюжины испаноязычных стран» (Greenway and Monsma 1989:63).

Опираясь на наше понимание народов или групп, мы можем понять, что подобное происходит в городах третьего мира. Так, Нигерия объединяет более 250 племен, у каждого из которых есть свой язык и своя культура. В больших городах, таких как Лагос, население составляют представители разных племен и какое-то число получивших образование людей почти из каждого племени страны. Да, народы в самом деле устремились в города.

Жатва. Когда люди меняют свое место жительства, скажем, переезжая из сельской местности в город или иммигрируя в другую страну, они, как правило, не чувствуют себя дома. Они сталкиваются с иными ценностями, иным образом жизни, а нередко и с новым языком. В то же время они во многом оставили позади старую систему поддержки. Рядом нету родственников и друзей, с чем они сталкиваются, быть может, впервые в жизни. Как говорит МакГавран, «иммигранты так отягощены обстоятельствами, что восприимчивы ко всему новому, в том числе к проповеди евангелия. Для их положения характерны нестабильность и незащищенность, которые делают их отзывчивыми к любым переменам, обещающим им устойчивость и хорошее настроение» (McGavran 1970:219). «Не случайно, – продолжает он, – необычный рост числа пятидесятников в Бразилии в значительной степени происходит за счет мигрантов, переезжающих с северо-востока страны в большие города юга» (McGavran 1970:219).

Города мира дают удивительную возможность встретиться с народами, но слишком часто это используют представители других религий.

В 1980-х нехристианские религии неожиданно оказались популярными в таких на вид неподходящих местах, как Лондон, Брюссель и Сан-Диего. В крупных городах оказалась синкретическая смесь мечетей, гуру и небольших алтарей, посвященных таким божествам, которым тут раньше не поклонялись. Элегантная мечеть в районе лондонского Риджент-Парка стала одним из самых красивых культовых зданий, построенных в Англии в последней четверти XX века. Неподалеку оттуда, в Бренте, районе, входящем в Большой Лондон, мусульмане молятся в здании, которое некогда

занимала реформатская община. На востоке Лондона мусульмане приобрели старую синагогу и превратили ее в мечеть. В Брюсселе повсеместно можно встретить набожных мусульман, которые падают на колени и наклоняют головы к земле, совершая дневную молитву. В Штутгарте компания Мерседес-Бенц построила мечеть для своих турецких работников и обращенных в ислам европейцев. По данным на 1984 год в городах Франции проживало более двух миллионов мусульман. В 1980 году новую мечеть построили в Риме, и теперь даже в Ватикане можно слышать, как мусульман созывают на молитву.

Сан-Диего – пример американского города, где на протяжении последнего десятилетия стали особенно популярны восточные религии. На оживленных улицах и рынках американизированные гуру встречаются с буддистами школы Нитирэн и арабскими мусульманами, и все они стараются обратить и привлечь к себе христиан из числа католиков и протестантов. (Starkes 1984:95)

Пока все эти религии прокладывают себе дороги в города, евангельские христиане убегают от новых сложных явлений, чтобы остаться в своей зоне комфорта. Рядовые христиане пренебрегают великим поручением; они полагают, что «делом миссии должны заниматься профессионалы, призванные для этого Богом. Мы не используем возможности открытой двери, а она не будет оставаться открытой слишком долго». «Один методистский служитель в Лиме (Перу) ... сказал, что сельских жителей, переехавших в трущобы этого огромного города, можно будет успешно евангелизировать еще на протяжении примерно декады; затем они начнут зарабатывать хорошие деньги, строить кирпичные дома и давать образование своим детям, а их сердца огрубеют и уши перестанут слышать» (McGavran 1970:219).

Не оставили ли мы народы, которые живут по соседству, из-за чего они могут обратиться в другие религии? Как мы объясним это нашему Господу? Слишком многие уверенные в себе христиане услышат тот же упрек, что и раб, сохранивший один талант: «Лукавый раб и ленивый!» (Мф. 25, 26).

Отчасти проблема заключается в том, что нам легче посылать миссионеров в чужие края и проявлять интерес к далеким народам, чем иметь дело с разными народами наших городов.

Соседи, которые мало похожи на нас, скорее пугают нас, а не радуют. Мы не хотим встретиться с этими людьми и понять их культуру и поведение, а больше стремимся к тому, чтобы их поведение нас не беспокоило... Мы живем в одном городе, и непохожие горожане влияют на нас... Быть может, нам легче и приятнее познакомиться с людьми, живущими в десятке тысяч миль от нас, чем с теми, кто живет в соседнем квартале. (Ronsvalle and Ronsvalle 1992:119)

Нам надо быть готовыми покинуть зону комфорта и пойти к народам, которые Господь приводит к нам.

Национальное самосознание. Пока мы окружены людьми, похожими на нас, мы, как ни странно, не замечаем собственного этноцентризма. Когда группа людей начинает осознавать себя отдельной группой? Когда ирландские католики, которых картофельный голод заставил уехать в США, начали считать себя отдельной этнической группой? До своего отъезда? Или тогда, когда поняли, что их окружает иная культура? Быть может, они поняли, что по-особому ощущают мир – или что окружающие ведут себя с ними по-особому, – они и начали сознавать себя особой этнической группой? Что еще так укрепляет самосознание?

Быть может, полезно представить себе, что происходит с людскими группами в новом для них городе. Во-первых, они сами стремятся обособиться. Новоприбывшие иммигранты, естественно, хотят поселиться рядом с людьми со своей родины, которые рассказывают понятные истории на знакомом языке, едят такую же пищу и отмечают те же праздники и, возможно, помогут найти работу. Вслед за этим события могут развиваться по двум сценариям.

Первый сценарий социологи называют ассимиляцией. Иммигранты первого поколения стремятся жить в окружении подобных им большую часть жизни, но их дети и внуки – второе и третье поколения – будут расти на новой родине и, вероятно, говорить не на том языке, на котором говорили их родители. Они хорошо познакомились с новыми обычаями и пользуются возможностями, открытыми для большинства, и научились лучше вписываться в новую культуру. Они отличаются от родителей. Они в большей мере чувствуют свою принадлежность к новому дому. Они получают лучшее образование, живут в лучших экономических условиях и смешиваются с большин-

ством, так что сравнительно мало отличаются на вид от местных жителей. Это ассимиляция.

Когда-то люди думали, что все группы в конечном итоге ассимилируются. Однако многие из них сохраняют значительную степень своего культурного наследия из поколения в поколение. Приверженность своему происхождению стала причиной плюрализма – второй важнейшей формы адаптации иммигрантов. Плюрализм может быть добровольным или непреднамеренным.

Город Ибадан в Нигерии – пример как ассимиляции, так и плюрализма. Племенное большинство тут составляют йоруба. Кроме того, в Ибадане живут представители двух меньшинств, племен хауса и ибо. Племена хауса контролируют «торговлю колодой и скотом между севером и югом Нигерии» (Cohen 1988:328) и готовы защищать свою монополию на это занятие. Для этого они установили свою сеть по ходу торгового пути, в частности в Сабо, районе Ибадана, где живут почти исключительно представители племен хауса. Из нежелания делить с другими прибыль от торговли, хауса соблюдают правила, препятствующие взаимодействию с другими народами; их обособленность стала еще сильнее, когда в 1950-х они обратились в ислам – к одному из его консервативных направлений. Когда хауса пришли в город Ибадан, йоруба считали их чужаками и не обращали внимания на них, разве что пытались включиться в их прибыльную торговлю, что не дало практически никаких результатов. Хауса сохраняли этническую самобытность по экономическим причинам. Они понимали, что, смешавшись с йоруба, они утратят контроль над торговыми путями.

Представители племен ибо также казались чужаками для йоруба. Но у них не было причин сохранять этническую солидарность со своим племенем, и они начали смешиваться с йоруба. Их союз племен был довольно слабым, так что они успешно приспособились к городским условиям. «В Ибадане представители западных ибо второго поколения говорят на языке йоруба без акцента, и на детских площадках дети из двух племен охотно играют вместе» (Cohen 1988:331).

Это не просто любопытная история. Она показывает, какой подход к какому племени стоит применить. «Степень особого чувства принадлежности к народу зависит от социальной структуры, а она определяет то, когда, как и в какой мере евангелие может распространиться в этом обществе. Народы и племена с высокой степенью этнического самосознания будут сопротивляться евангелию в первую очередь

потому, что для них стать христианином означает присоединиться к иному народу» (McGavran 1970:190). Будет крайне трудно найти подход к народу хауса, который в высокой степени осознает себя особой группой, но у которого экономические стремления тесно связаны со следованием строгому направлению ислама. В то же время от народа ибо, уже показавшего свою готовность приспособливаться к новым условиям, можно ожидать куда большей открытости.

В Соединенных Штатах правительство и крупный бизнес вместе создали общество экономической стратификации, которое во многом основано на этническом происхождении. На его дне находятся группы, покинутые христианами в центре городов, так что ими занимают миссионеры иных религий. Движение чернокожих мусульман агрессивно и динамично действует во многих крупных городах. Христиане обходят мимо знаменитый «круглый дом» в Филадельфии, где находятся арестанты в ожидании суда, в то время как мусульманские руководители ежедневно приходят сюда и служат заключенным. Мы отказываемся от удивительной возможности «научить все народы».

Группы, которые помимо их воли были приведены к состоянию плюрализма, – жертвы дискриминации. Это явление имеет много разных форм. Апартеид в Южной Африке прошлых дней – крайний такой пример; тогда согласно законам черные, цветные, индийцы и белые не могли смешиваться в обществе, а черные были обязаны жить только в отведенных для них поселениях. Уровень сегрегации афроамериканцев в США таков, что некоторые исследователи могут говорить об «американском апартеиде» (Massey and Denton 1993). Есть и более тонкие способы указать дискриминируемым группам «их настоящее место» – например, школы, куда не принимают черных и испаноязычных обитателей центра города, что не дает возможность этим ученикам, соревнуясь с другими группами, получить высшее образование.

Таким образом, процессы иммиграции приводят к тому, что группы лишены равных возможностей в сфере занятости и учебы, а также живут в разных экономических условиях. Но по какой причине это положение сохраняется? Или мы говорим только о численности? Чтобы ответить на эти вопросы, надо понять, что такое меньшинства.

Меньшинства. Что мы имеем в виду, говоря о меньшинствах? Если говорить о количествах, то в стране (районе, городе) существует

основная этническая группа – самая многочисленная, – она считается большинством, а все остальные относятся к меньшинствам. В Соединенных Штатах это значит, что белые европейцы составляют большинство, а все прочие – черные, испаноязычные, азиаты, коренные народы и так далее – это меньшинства. Во Франции большинство составляют французы, тогда как алжирцы и марокканцы принадлежат к меньшинствам.

Хотя такой подход помогает понять, кого отнести к меньшинствам, он может создавать путаницу. Представление о численном превосходстве заставляет нас думать о власти, и обычно большинству действительно принадлежит власть, но это не всегда так. В Индонезии малочисленное меньшинство китайцев обладает огромной экономической властью и контролирует большую часть активов и больших деловых групп. В то же время большинство индонезийцев держит в руках политическую власть. В годы апартеида белое меньшинство в Южной Африке обладало и экономической, и политической властью. В эпоху колонизации иноземные поселенцы были меньшинством, но они осуществляли контроль, опираясь на военную силу. Иногда же, как это произошло в Америке, колонизаторы столь эффективно правили местным населением и привлекали других поселенцев, что со временем из меньшинства превратились в подавляющее большинство.

Быть может, нам нужно взглянуть на статус меньшинства с другой точки зрения. Быть может, нам надо помнить о роли дискриминации в этнической стратификации. Быть может, нам тут нужно качественное, а не количественное определение. Это бы значило, что группы, лишенные экономической и политической власти, независимо от их размера, можно отнести к меньшинствам. Все определяет наличие или отсутствие власти.

Или, скажем, все определяет та мера власти, которая есть у группы, и то, в какой мере группа лишена власти. В крайне плюралистическом обществе США мы можем расположить разные группы последовательно по оси в зависимости от их доступа к власти. На полюсе лишенных власти окажется четыре группы: афроамериканцы, пуэрториканцы, выходцы из Мексики и коренные индейцы. Другие группы, такие как кубинцы, китайцы, японцы, индийцы и так далее займут свое место на оси, где белые европейцы окажутся ближе всего к власти.

Любая дискриминация есть грех. Обычно мы понимаем под дис-

криминацией видимые ее проявления. Но за ними стоят представления большинства о том, что одни люди лучше других. Если принять подобное определение меньшинства, количество уже не будет иметь такого значения. Все остальное на самом деле объясняется угнетением. Чтобы ответить на нужды городских меньшинств, страдающих из-за отчужденности, маргинализации и несправедливости, церковь должна помнить о справедливости.

Дискриминацию можно встретить не только в США, она распространена во всем мире. Она есть в Европе, особенно в Германии, где источником напряжения становятся гастарбайтеры, приехавшие сюда из стран Южной и Восточной Европы в поисках работы. Жители многих стран Юго-Восточной Азии испытывают недовольство из-за наплыва китайцев и индийцев. «В последние годы в некоторых районах [городов Западной Европы] возникли гетто, что отчасти объясняется массовым приездом черных уроженцев Вест-Индии в города Великобритании, алжирцев во Францию, особенно в Париж, и итальянцев в города Швейцарии и Германии» (Brunn and Williams 1983:97). Дискриминация появляется там, где есть отличия – любого рода.

Ряд социальных проблем порождает напряженные отношения между религиозными группами (католиками и протестантами в Северной Ирландии), языковыми и этническими группами (Бельгия), а также теми, кто давно живет на данном месте, и теми, кто недавно переехал сюда из другой страны. Уроженцы Индонезии в городах Голландии; пакистанцы, выходцы из Саудовской Аравии или Вест-Индии в Лондоне; итальянцы и турки в Мюнхене... и алжирцы в Париже, Марселе и других городах Франции стали жертвами социального отчуждения и источником конфликтов. (Brunn and Williams 1983:115)

За дискриминацией обычно стоят экономические причины – люди, уже обладающие богатствами, стремятся их сохранить. В результате немногие живут в роскоши, а многие в бедности. Дэвид Клэрбо показывает, что представление о том, что «каждый человек равен другому по своему достоинству перед Богом и в глазах закона», противоречит «частной норме предрассудков и дискриминации, согласно которой, разумеется, разные люди в различной степени заслуживают уважения в зависимости от группы, к которой они принадле-

жат» (Claerbaut 1983:129). Далее он говорит об экономической основе дискриминации:

Жажда власти и прибыли порождает конкуренцию. Если в рамках системы невозможно одержать победу – экономическую, в сфере образования или профессии, – ее нередко можно получить с помощью различных предрассудков и угнетения. Преимущество, даже если оно получено незаконными или безнравственными методами, предпочтительнее, чем риск утратить свой статус. (Claerbaut 1983:132)

Подобная позиция приводит только лишь к обеднению одних людей ради того, чтобы другие могли жить в роскоши.

Бедность

Насколько бедность распространена в мире? И каковы ее причины? Роберт Линтикам предупреждал, что к концу XX века «более 20% из всех жителей земли» станут «городскими бедняками». Это значит, что бедным окажется каждый пятый житель земного шара. Вив Григг делал такой прогноз: «Если включить в подсчеты менее достигаемых обитателей разрушающихся городских трущоб и бездомных людей в городах [третьего мира], количество городских бедняков к 2000 году достигнет одного миллиарда человек» (Grigg 1992a:25). Последняя цифра не принимает во внимание бедняков западного мира, а также тех, то живет в сельской местности. Эти цифры потрясают воображение. Бог не желал этого своему творению. Но что нам делать с этой статистикой? Очень часто мы не делаем ничего.

Отчасти это объясняется тем, что такие цифры нас ошеломляют. Это такое большое число, что нам трудно понять его значение. «Преизбыток информации и отсутствие прямого контакта порождают равнодушие» (Ortiz 1988:4). «Слишком часто бедность остается лишь абстрактной идеей; мы забываем о том, что не статистика испытывает голод, но люди, у которых есть имена и лица» (Ronsvalle and Ronsvalle 1992:18). Линтикам добавляет: «Нам, христианам, крайне важно понять, что за каждой статистикой стоят миллионы реальных историй нищеты, болезней и отчаяния, биографий людей, которые не спо-

собны повлиять на ход собственной жизни или на то, что происходит в их окружении, в их городах» (Linthicum 1991b:7). Но мы не замечаем этих людей, не видим их лиц и не слышим их историй. Они невидимы для нас, их представляют так, как если бы они жили где-то далеко и не имели к нам никакого отношения.

«Отчасти бедность сохраняется в обществе в силу того... что она невидима... Это усугубляется тем, что бедным не свойственна мобильность» (Claerbaut 1983:69). Роджер Гринуэй и Тимоти Монсма добавляют: «Бедные относительно мало перемещаются и живут в своих кварталах. Представители среднего класса изо всех сил избегают районов, где живут бедняки. В результате возникает взаимное непонимание» (Greenway and Monsma 1989:175).

Это звучит так, как если бы тут не было нашей вины, как если бы мы не должны были нести ответственность за бедных. В конце концов, мы не можем помочь тем, кого не видим. Но это неправда. Мы можем узнать, что такое бедность, каковы ее причины, где ее искать и чего это требует от нас.

Что такое бедность? Что конкретно мы понимаем под словом *бедность*? «В Калькутте больше бедности и больше разновидностей бедности, чем в любом другом городе мира» (Grigg 1992a:40). Тем не менее, когда мать Тереза посетила район Южный Бронкс в Нью-Йорке, она сказала, что люди тут страдают от бедности куда сильнее, чем в Калькутте. Что это значило? Что она имела в виду под словом *бедность*? Отвечая на этом вопрос, Григг говорит о двух разных видах бедности, абсолютной и относительной:

Абсолютная бедность – состояние, когда людям не хватает жизненно необходимого: еды, одежды, крыши над головой. Многие, оказавшиеся в состоянии абсолютной бедности, умирают от голода. *Относительная бедность* встречается в развитых странах, она измеряется соотношением стандартов жизни людей и стандартов их сообщества или страны. Она говорит о том, в какой мере люди оказались на краю общества... Часто это лишает их возможностей и общения, это маргинализация. (Grigg 1992a:42)

Это объяснение помогает понять слова матери Терезы. Бедняки Южного Бронкса по абсолютным показателям живут лучше бедных Калькутты, но они живут в одном городе с самыми богатыми людьми

США и, быть может, всего мира, так что их относительная бедность становится крайне мучительной. Это приводит к реальному обеднению самосознания, к безнадежности, к ощущению безысходности и неполноценности. «Быть бедным и лишенным надежды в обществе, где большинство живет совершенно иначе, вызывает глубокое чувство отчуждения» (McGavran 1970:236).

Рядом с бедностью стоит *отсутствие власти*. «Бедные лишены власти, их считают беспомощными. Бедняк не имеет социального или политического влияния, которым он мог бы воспользоваться, чтобы удовлетворить свои потребности. Бедные покинуты, лишены и необходимого для жизни, и своих прав. Короче говоря, они стали проклятыми земли» (Greenway and Monsma 1989:173). И «бедность отнюдь не сводится к отсутствию денег. Это отсутствие власти и отчуждение от важнейших общественных институтов... Городские бедняки почти начисто отрезаны от большого общества, но в то же время последнее их сурово контролирует» (Claerbaut 1989:70). «Чтобы понять суть бедности сегодня, – говорит Линтикам, – нужно понять, как в городе распределяется власть. Бедность – не столько нехватка благ, сколько нехватка власти, способности поменять свое положение» (Linthicum 1991b:10). Неважно, добавляет Дюбоз, живут ли бедные около центра города, как в США, или на его окраинах, как во многих местах третьего мира, «по сути мы наблюдаем лишение одного и того же типа: социальное, культурное, экономическое, политическое, психологическое (DuBose 1984:51).

Мы должны относиться к этой ситуации так же, как это делает Бог. Города, в которых живут бедняки, создают для них такой образ жизни, который «сокрушает Божие сердце и должен сокрушить также и наши сердца» (Linthicum 1991b:8).

Каковы причины бедности? Мы все можем придумать длинный список причин бедности: эти люди ленивы, они пьют или принимают наркотики; у них умственные проблемы; они принадлежат к плохой культуре (есть целая литература, посвященная культуре бедности); они не умеют работать.

Хорошо обеспеченные люди или те, что обладают политической властью, предпочитают думать, что бедные сами виноваты в том, что бедны. Те, кто получают обильное вознаграждение от системы господства города или страны, любят рассуждать о том, что бед-

ные ленивы, получили дурное образование, что они не проявляют инициативы, рожают слишком много детей и т. д. Иными словами, они утверждают, что бедные столь бедны по их собственной вине, это просто люди низшего сорта. (Linthicum 1991b:9)

Гораздо легче обвинять бедняков в том, что они бедны, чем понять, что мы пользуемся благами тех самых социальных, политических и экономических сил, которые угнетают других, превращая их в бедноту. Но мы, христиане, не должны попадаться в эту ловушку. Вы можете возразить: «Но я знаю такого-то человека, который недолго держится на любой работе, потому что всегда опаздывает». Что делать с подобными фактами?

В целом общество винит бедняков в том, что они бедны, но такое обвинение нацелено на следствия, а не причины. Бедность – это потеря возможностей, которая усугубляется нехваткой необходимых благ и служб. Церковь должна прекратить винить бедных и задуматься о том, как улучшить их положение и как бороться с причинами бедности. Это будет сложно в том случае, если в церкви мы будем по-прежнему думать в категориях «мы и они» и не будем приглашать бедных на наше богослужение и в наши общины. (Hollinger and Modica 1992:230)

«Главная причина бедности в городах – это несправедливость... Проявления несправедливости, угнетение и репрессивные структуры» порождают бедность (Grigg 1992a:4). Идет ли речь о США и западном мире или о третьем мире, везде именно несправедливость порождает бедность. Иногда нам нужно совершать такие действия, которые не понравятся тем, кто держит в руках политическую и экономическую власть.

Бедность обитателей трущоб объясняется не только их духовным состоянием и недостатком у них ресурсов. Она также связана с угнетением и политическими и экономическими структурами общества, которые действуют в интересах богатых. Целостное служение не позволяет нам избежать столкновения с началами и властями, которые извращают структуры общества, так что те приносят обильные доходы немногим, погружая многих в бездну

нищеты... Если бедность в трущобах вашего города порождена угнетением, пастырская забота требует таких действий, которые вступят в конфликт с интересами угнетателей. (Grigg 1992b:176-78)

«Почему в городе живут бедняки? Не потому, что они ленивы, не получили образования и не проявляют инициативы – а потому, что они лишены власти. Люди бедны потому, что другие богаты – и последние используют свои богатство и власть, чтобы управлять бедными. Бедные – жертва этой власти, и, как часто бывает с жертвами, нередко мучают друг друга» (Linthicum 1991b:20). Ветхий Завет много говорит о бедных. «Внимательное изучение еврейских слов, которые мы переводим как “бедные”, открывает куда более широкие смыслы, чем мы привыкли думать. Бедные – те, кого вынуждают подчиняться, принуждают стать рабами – угнетенные и униженные» (Greenway and Monsma 1989:173).

Целенаправленная сегрегация поддерживает и усугубляет бедность афроамериканцев в США. Много было написано об изменении экономики Нью-Йорка, что породило ужасающую нищету среди меньшинств и новых иммигрантов, в то время как большой бизнес сосредоточил внимание сначала на Юге, а потом на других странах, где рабочая сила была еще дешевле, эксплуатируя людей и у себя в стране, и за границей. Линтикам (Linthicum 1991b:7) пишет о жестокости правительства Найроби, которое принудило мужчин сжечь собственные дома в трущобах, где многие прожили по двадцать пять лет. Майкл Дункан (Duncan 1996) вспоминает, как одна тайваньская фирма купила земли вокруг Манилы, на которых почти сорок лет стояли незаконно построенные дома, и выселила всех бедняков, чтобы снести хижину и построить тут роскошные дома для богатых.

Когда Соединенные Штаты захватили в качестве добычи Пуэрто-Рико после Испано-американской войны, бизнесмены покупали или захватывали земли фермеров, чтобы создать на огромных участках земли крупные сахарные плантации. Это привело к резкому росту безработицы в сельских районах, после чего десятки тысяч людей переселились в города этой страны, где не хватало рабочих мест, а затем на материк, пополнив ряды пуэрториканской диаспоры, – около трети пуэрториканцев покинуло свою страну в поисках работы. Режим при апартеиде в Южной Африке вынуждал подавляющее большинство людей, отделенных по расовому признаку, жить в поселках, приходящих в упадок, тогда как белое меньшинство купалось в роскоши.

Можно приводить подобные примеры без конца. Мы не можем игнорировать тот факт, что в большинстве случаев по всему миру бедность порождает несправедливость и угнетение.

Тем не менее о несправедливости говорить не принято ни в научном сообществе, ни в церквях.

На протяжении последних десятилетий на фоне непрекращающихся споров о социальной справедливости эта тема перестала привлекать внимание ученых. А в это же время в городах резко возросло число бездомных, стали острее такие проблемы, как безработица, бедность, лишение жилья и насилие (по большей части направленное на женщин). Так что скорость и глубина урбанизации несправедливости требуют критического анализа, и это неотложная задача: нужно не только понять, как соотносятся между собой пространственная локализация, власть и справедливость, но и создавать – при участии и политиков, и мыслителей – программы, которые бы способствовали строительству более справедливого сообщества в городах. (Merrifield and Swyngedouw 1997:2-3)

Мы как часть вселенской церкви Божьей должны думать о таких вещах. Мы должны взять на себя ответственность за то, что происходит в наших городах, в наших странах, в нашем мире.

Где мы находим бедных? Прежде чем мы начнем разговор о стратегиях служения бедным, попробуем разобраться, где нам их искать. Как вы помните, они невидимы, привязаны к своему месту жительства и часто отделены от прочих горожан. Мы их не видим, потому что не хотим видеть. Поэтому нам нужно их целенаправленно искать. В США и западных странах бедные обычно теснятся в трущобах в центральном районе города. Тут надо сделать уточнение: «Говоря о «центральном районе», мы не всегда имеем в виду центр города в географическом смысле... Мы подразумеваем под этим район проживания бедняков, где много активности правительства и где оно всем управляет, но где мало активности частного сектора» (Claerbaut 1983:35).

Такие районы не возникают естественным путем, как считают некоторые социологи, но они создаются под действием политических и экономических сил больших городов. Страховая дискриминация (практика «красной черты»), стремление агентов по продаже и найму недвижимости селить представителей меньшинств в гетто – эти неза-

конные практики все еще повсеместны. Когда в одном бедном районе Филадельфии в полицию поступил звонок о совершающейся в данный момент краже, полицейские приехали в ответ на вызов лишь через несколько часов, хотя воры буквально опустошили здание, забрав даже сантехнику; всего в нескольких кварталах оттуда живут богатые, и когда там пропал гриль для барбекю, в ответ на звонок тотчас приехали пять полицейских машин. Это чистой воды дискриминация. Люди умеют отделять плохие районы от хороших, поддерживая сегрегацию. Нельзя сказать, что трущобы – просто часть западных городов.

Хотя бедность можно встретить в больших городских районах, находящихся в переходном состоянии, особенно в развивающихся странах, бедность нашего мира прежде всего сосредоточена в трущобах... Они представляют собой важный контекст физического, эмоционального и нравственного упадка города. Тут бедность в ее самых ярких проявлениях особенно бросается в глаза.

Трущобы – то место, где мужчины, женщины и дети живут в условиях, совершенно не соответствующих тому, что нужно людям для сколько-нибудь осмысленного существования. Поэтому они по самой своей сути бесчеловечны и разрушительны для жизни. Это и причина, и результат бедности, именно тут порочный круг бедности действует во всю силу и с предельной жестокостью! (Du Bose 1984:58-59)

Слова Дюбоза о трущобах можно отнести ко всем тем районам, где есть скопление людей, живущих в крайней нищете. Однако, как мы уже говорили, в развивающихся странах существуют отличия между трущобами и стихийно возникшими поселениями. Трущобы – это ветшающее жилье, обычно расположенное неподалеку от центра города, а стихийные поселения – скопище самодельных незаконно построенных хижин, обычно на окраине города.

Трущобы отличаются от стихийно возникших поселений не только по физическим параметрам. Это отличие важно не только для социологов, но и для христиан, которые думают о проповеди евангелия данной группе. «Трущобы в центральных районах города... можно назвать *трущобами отчаянья*... Можно ожидать, что более открытыми к благой вести будут обитатели *стихийных поселений*, которые становятся *трущобами надежды*. Это может пригодиться при выра-

ботке стратегии» (Grigg 1992b:44). Почему Григг называет стихийные поселения местом надежды? В конце концов, районы с хижинами из подручных материалов, где почти или совсем не существует коммунальных услуг, находятся в куда худшем материальном состоянии, чем трущобы в городах. Но нам следует помнить о том, по какой причине люди тут поселились. Как правило, это люди из деревень, прибывшие в город в надежде найти работу и улучшить свое положение. Даже если сегодня они не нашли работы, это не меняет того факта, что они перебрались в город с надеждой. И многим людям, живущим в стихийных поселениях, действительно удастся улучшить свою жизнь, в то время как жители городских трущоб уже живут там достаточно долго и утратили всякую надежду.

Независимо от типа трущобы, мы можем увидеть, что они представляют собой «конечный итог действия всех основных сил, которые доминировали в мире на протяжении последних десятилетий – урбанизации, технологического прогресса, модернизации, капитализма, транснациональных корпораций, национализма, колониализма, ООН, Всемирного банка – все то, что Писание называет началами и властями, участвовало в этом процессе» (Grigg 1992a:83). Мы снова видим, что за бедностью стоят системные факторы.

Линтикам говорит: «Если церковь игнорирует системы и структуры зла в городе, она не сможет эффективно участвовать в преобразении жизни отдельных горожан... Все понимают, что жизнь города определяют экономическая, политическая и религиозная системы» (Linthicum 1991b:11). «И если, – продолжает он, – системы, зараженные злом, в достаточной мере портят город, то они становятся соблазном и для отдельных людей. Горожане в конечном итоге усваивают стандарты, на основе которых системы строят свои империи... Люди, которых эксплуатируют и угнетают системы, начинают эксплуатировать и угнетать друг друга» (Linthicum 1991b). Если мы хотим что-то делать с проблемой бедности, мы неизбежно столкнемся с силами, которые ее создают.

Как благовествовать народам наших городов

До этого момента в данной главе мы говорили о том, как урбанизация разделяет людей на группы по этническому происхождению и классам.

И в случае иммиграции, и в случае бедности возникают разделения, которые поддерживают несправедливость. В данном разделе мы рассмотрим ряд стратегий, которые, как показывает опыт, полезны, если мы хотим предложить евангелие народностям нашего города.

Соответствие. Ранее в этой главе мы говорили о принципе однородной единицы (ПОЕ). Дэвид Бритт предложил иной подход. Он задает вопрос: «Как мы надеемся понять социальные процессы, которые порождают или делают возможным рост церкви, в столь неустойчивом и непредсказуемом контексте, как плюрализм современного города?» (Britt 1991:27). ПОЕ тут не помогает, этот принцип строит такую церковь, которая не способна меняться в ответ на перемены окружения, поскольку она обращена лишь к тем людям, которые подобны ее нынешним членам. Многие городские церкви возникли как ответ на потребности конкретной этнической группы. Позже такая церковь остается однородной, несмотря на то что многие – а в конечном итоге большинство – из ее членов переезжают в другие места. Некогда она процветала, в нее входили тысячи, а теперь она борется за выживание, поскольку члены ее конгрегации – в основном пожилые люди – уезжают или умирают. Такая церковь буквально отмирает из-за неспособности принести благую весть новым членам окружающего сообщества, людям из другой этнической группы или даже из другого социально-экономического класса.

Бритт предлагает модель *соответствия*. По его мнению, церковь может расти, если ценности церкви и ценности сообщества взаимодействуют и вместе дают какое-то новое сочетание. Когда сообщество меняется, новые ценности вступают во взаимодействие, что позволяет церкви приспособиться к изменившемуся контексту, так что ее весть и ее богослужение сохраняют связь с жизнью окружающих.

Церкви иммигрантов первого поколения. «Растущие церкви должны принимать этнические конгрегации, давать им возможность проводить богослужение, осуществлять руководство и действовать в их стиле, как можно больше вовлекая мирян в жизнь деноминации» (Greenway and Monsma 1989:66). Не стоит стремиться делать новые группы людей англо-американскими или навязывать им свой стиль поведения, лучше, когда они «становятся учениками в рамках своей культуры, преображая ее, пока закваска евангелия не подействует на все сферы их жизни» (Greenway and Monsma 1989:81).

Но реально ли это? Знаем ли мы успешные примеры церквей, кото-

рые способны на это? Да, мы их действительно знаем. Ортиз говорит о ряде мультиконгрегационных моделей, начиная с модели аренды. Допустим, умирающая церковь, желая избежать закрытия и найти средства для существования, сдает в аренду свои помещения другим конгрегациям, обычно церкви иммигрантов первого поколения, которая проводит богослужения на родном языке. Такая ситуация рождает не слишком сильное взаимодействие, которое строится лишь вокруг договора об аренде.

Вторая возможность – модель совместного богослужения – позволяет взаимодействовать куда больше. Несколько конгрегаций собираются в одном комплексе помещений. Первоначальная конгрегация радуется тому, что рядом с ней находятся люди иных культур, и славит за это Бога, потому что именно это ждет людей на небесах. Однако при этом конгрегации остаются разделенными и сравнительно мало контактируют за пределами общих богослужений.

И наконец, есть интегративная модель. В этом случае церковь «не ограничивается тем, что хочет собрать вместе представителей разных этнических групп. Она также хочет, чтобы все они влияли на ее жизнь и структуры» (Ortiz 1996:72). При этой модели конгрегации говорящие на разных языках составляют единую структуру. Они стремятся включить руководителей разных конгрегаций, ответственных за свои группы, чтобы те осуществляли примирение, пользуясь равными правами. Тут нет вышестоящих и подчиненных. Зданиями и имуществом церкви владеют все конгрегации, все группы определяют дух церкви и руководят ее служением. В США англоговорящие конгрегации на самом деле ближе к многонациональной церкви, поскольку они служат второму и третьему поколению из всех групп.

Многие люди удивляются, зачем нам вообще нужны церкви с разными языками? Разве не может каждый человек выучить язык страны проживания, чтобы разные группы использовали его на общем богослужении? Иммигрант, оказавшийся в чужой стране, в первую очередь сталкивается с проблемой языка. Иммигранты первого поколения в США порой так и не начинают говорить по-английски либо им куда удобнее говорить на родном языке. И это можно наблюдать не только в Соединенных Штатах. «88 языков в Мексике пережили 400 лет испанского владычества, они и сейчас языки сердца для сотен тысяч людей» (McGavran 1970:193). Почему это следует принимать во внимание?

Сотни миллионов человек живут одновременно в двух мирах. Первый, необычайно важный для них, – это мир «наших близких, которые говорят на нашем языке»; второй, сравнительно менее важный, мир чужого языка, с помощью которого поддерживаются торговые и прочие деловые связи с посторонними людьми. В первом случае «средством общения» является язык сердца; во втором как «средство разобщения и непонимания» выступает деловой или официальный язык, достаточно хороший для купли и продажи, для того чтобы отдавать распоряжения и выяснять, как пройти куда-то, но прискорбно неадекватный во всем, что действительно имеет значение. (McGavran 1970:193)

Поскольку евангельская весть обращена к сердцу, ее, разумеется, легче передать, используя язык сердца людей. Церковь из нескольких конгрегаций, понимающая ценность каждой языковой группы, в управлении и принятии решений которой участвуют на равных их представители, может обращаться к самым разным иммигрантам, которые наполняют наши большие города.

К сожалению, большинство миссий используют «официальный язык», в первую очередь потому, что это легче, чем осваивать несколько чужих языков и диалектов. Кроме того, поскольку правительства обычно требуют использовать официальный язык в школах, миссионерам «сложно использовать другие языки для распространения евангелия» (McGavran 1970:195). Порой миссионеры думают больше о своем комфорте, чем о том, как понять свою аудиторию.

Церкви иммигрантов второго поколения. Многонациональные церкви. Первому поколению иммигрантов действительно нужно пользоваться родным языком, чтобы язык не мешал им поклоняться Богу. Но относится ли это ко второму и третьему поколениям? Хотя иммигранты второго поколения обучались на официальном языке, родной язык, на котором говорят дома, дает им чувство близких отношений. В то же время они владеют родным языком несовершенно. Поэтому им сложнее понять проповедь на языке своего происхождения, но в то же время они не готовы от него начисто отказаться.

Этот конфликт ярко описал Ричард Родригес в своей книге «Голод памяти» (1982), где он рассказывает о том, как пытался сделать английский своим «общественным» языком вместо родного испанского. Это привело к тому, что он утратил способность хорошо говорить

по-испански и чувство близости, которое давал ему этот язык. Как церковь должна говорить с иммигрантами второго и третьего поколений, которые разрываются между двумя языками?

Некоторые принципы, на которых строится подход к испаноязычным иммигрантам второго поколения, если их обобщить, применимы и к другим этническим группам. Во-первых, нужно уважать их национальное самосознание. «Надо дать им понять, что их культура ценна, это позволит им гармонично и неуклонно расти в их ситуации» (Ortiz 1993:81). Во-вторых, таким людям нужно знать историю своего народа – рассказанную не с американской или западной точки зрения, но с точки зрения их собственной культуры. В-третьих, руководители церкви должны постараться понять группы «с антропологической и социологической точек зрения, чтобы церковь могла создать пространство, где они могут выражать свою культуру» (Ortiz 1993:82). В-четвертых, следует готовить руководителей из числа членов групп и дать группам возможность участвовать в разработке стратегии служения и в принятии решений. И наконец, встает вопрос языка. Проповедь на богослужении, как правило, должна звучать на официальном языке, но туда стоит включить какие-то элементы – гимны, чтение писания, свидетельства и тому подобное – на «языке сердца».

Если церковь окружает сообщество, состоящее из разных этнических групп или находящееся в переходном состоянии, это порождает новые проблемы. Чтобы расти и процветать, многонациональная церковь должна намеренно пригласить все группы участвовать в руководстве и принятии решений на всех уровнях, чтобы каждая группа чувствовала, что это ее церковь. Так мы можем стремиться к созданию нового человечества, где есть и многообразие народов, и единство во Христе.

Как благовествовать бедным наших городов

Церковь нередко пренебрегала бедными и не пыталась донести им благую весть. С бедняками чувствуешь себя неудобно. Даже люди с добрыми сердцами мучаются, когда видят, как велики их нужды. С чего нам начать?

Прежде всего, нужно понять, как важно служить бедным и среди бедных для Бога. Бог не хотел, чтобы в наших городах жили бедняки.

Он хотел, чтобы Иерусалим стал «городом поклонения Богу, местом, где царит справедливость и где ресурсами распоряжаются все люди» (Linthicum 1991b:14). Бог хочет, чтобы его народ жил по справедливости. «Вопрос в том, – отмечает Григг, – как мы, христиане, можем дать справедливость крестьянам, перебравшимся в город» (Grigg 1992a:90). Но что такое справедливость?

Справедливость – это дать всем людям возможность услышать о том, как сильно Бог любит их в Иисусе Христе.

Справедливость – это делиться нашими ресурсами с родителями, которые вынуждены безнадежно смотреть, как умирают их дети.

Справедливость – это любить наших ближних (живущих рядом или вдали от нас) так же сильно и с такой же заботой, как мы любим себя самих. (Ronsvalle and Ronsvalle 1992:61)

Кроме того, «справедливость... включает в себя тысячи маленьких дел, которые вместе составляют процессы, системы и отношения, которые воспринимаются участниками как справедливые и честные» (Grigg 1992a:90).

И в Ветхом, и в Новом Завете мы видим, как сильно Бог заботится о бедных и как он негодует на тех, кто угнетает бедняков. Сегодня мы не можем делать вид, что бедных не существует. В наших городах их сотни тысяч. Церковь должна о них заботиться и ей нужно пересмотреть свои приоритеты, чтобы проявлять заботу о бедных.

«Почему Библия придает такое огромное значение бедным?» – спрашивает Дюбоз.

Дело в том, что если мы не будем усиленно стремиться включать их, они останутся за бортом. У них нет власти. Они отверженные, бесправные, никто на нашей земле. С ними не считаются. Бедность подобна болезни. Она несет на себе клеймо. Плохо чувствовать голод и ничего не иметь – и видеть, как те, кого любишь, голодают и живут в унижении, потому что у них нет самых необходимых вещей. Но еще хуже психологическая боль – полное отчуждение, обесчеловечивание, утрата достоинства и чувство собственной

никчемности; ни одно творение, созданное по образу Божию, не должно испытывать подобных чувств. (DuBose 1984:67)

Есть несколько ключевых принципов, которые лежат в основе плодотворного служения бедным.

Христос в центре всего. Не может быть справедливости без Христа. Поэтому нужно создавать церкви бедных, где провозглашается имя Господне.

Создание церкви – самая важная цель служения, коль скоро мы верны Писанию... развитие духовного царства – это суть преобразования общества. Экономические, социальные и политические преобразования суть последствия такого духовного развития. (Grigg 1992a:4)

Гринуэй и Монсма поясняют: «Слабый и бедный точно так же, как и богатый и сильный, должны услышать евангелие, покаяться, уверовать во Христа и обрести спасение. Нельзя делать для бедных исключение, как если бы их невзгоды каким-то образом стали средством искупления их грехов. В центре любой стратегии должна стоять весть об Иисусе Христе и о том, что он спас грешников» (Greenway and Monsma 1989:174). Григг развивает эту мысль:

Кошмарнее самой бедности и ужасающего роста этой бедности то, что в каждом городе беднякам служат лишь немногие члены народа Божия.

Разумеется, есть немало служб, которые им помогают. Большинство из них делает благое дело, осуществляя служение церкви. Но мы видим, что церковь раздает обычный хлеб бедным, а хлеб жизни хранит для среднего класса. (Grigg 1992a:11-12)

Какое бы служение мы ни исполняли среди бедных, его основой должно быть провозглашение евангелия. В труде Джона Перкинса (Perkins 1982) мы найдем еще некоторые принципы евангелизации бедных. Перкинс строил свою стратегию на принципах, которые он называл «три П»: перемещение, примирение и перераспределение.

Перемещение: служение воплощения. Хотя об этом говорят порой слишком много, нужно снова повторить: служение бедным должно

начаться со служения *среди* бедных. Важно сделать этот нелегкий шаг. Это самый трудный шаг для многих миссионеров и для тех, кто занимается насаждением церкви в городах США, поскольку требует переустройства жизни. Иисус переустроил свою жизнь ради нас, так и мы можем поменять нашу жизнь ради тех, за кого он умер. Это касается не только географического перемещения, но и переустройства образа жизни. Чтобы нести благовест бедным, надо сначала оказаться в их среде. Такой подход, в основе которого лежит воплощение, может напугать некоторых миссионеров с самыми достойными намерениями, но без него ничего не получится.

«Где, – спрашивает Григг, – те люди, которые, подобно Иисусу, стремились бы жить в бедности между бедных, создавая и опекая новые церкви днем и ночью, показывая... образ жизни воплощения?» (Grigg 1992a:2). О том же говорит Клэрбо: «Эффективность таких подходов [к служению] многократно возрастает, если пастор и члены его конгрегации (чем больше, тем лучше) живут в сообществе, которому служат» (Claerbaut 1983:47). Если говорить кратко, служение воплощения – важнейшее орудие преобразования сообщества.

«Быть свидетелями воплощения в городе означает прежде всего быть посланниками Христа (2 Кор. 5, 20), которые стремятся жить благой вестью, как это делал Христос, говорить, как он говорил, стремиться служить людям, как он служил» (Ortiz 1992:96). Служение воплощения среди бедных

это миссия, основа которой находится среди бедных и которая направлена на бедных, как это делал апостол Павел (1 Кор. 1, 26-29). Недостаточно строить наше служение среди бедных и для них. Бедняков надо включить в семью Бога, они должны занять свое место в царстве Христовом, только тогда миссия царя Иисуса будет осуществляться. Богатым нужны бедные, а бедным богатые, а в царстве мы поймем, что не сможем достичь полноты друг без друга (1 Кор. 12, 21-26). (Ortiz 1992:97)

Григг также дает практические рекомендации: «Церковь среди бедных невозможно создать, если не заботиться о ней днем и ночью... Тот, кто занимается евангелизацией, может приходить извне, но в этом случае ему надо найти пастора, живущего в сообществе, который будет помогать развитию зародыша церкви. Социальный

работник может приходить извне и служить катализатором процессов, но церковь удастся создать только в том случае, если пастор будет опекать ее днем и ночью» (Grigg 1992b:161).

«Как грустно, что именно там, где она нужна больше всего, церковь всего слабее. Там, где голос Христа должен звучать в полную силу, царит удручающая тишина» (Greenway and Monsma 1989:176). Как печально, что «ходить по улицам бедного квартала, жить в жилье для низших слоев общества и стать частью бедноты – все это слишком большая жертва для большинства христиан» (Greenway and Monsma 1989:177).

Примирение: творчество. Перкинс считает, что помощь бедным крайне важна, потому что, когда в этом задействованы члены сообщества и его ресурсы, это возвращает бедным достоинство и создает возможности для здорового роста и развития. Слишком часто мы начинаем с того, чего у нас нет, обращаясь к внешним ресурсам, а не к тому, что у нас под рукой. Если мы слишком поспешно полагаемся на ресурсы вне сообщества, мы упускаем возможность созидать внутри него. Крайне важно, чтобы служение опиралось на дары местных людей, когда мы вместе сотрудничаем в деле примирения с Богом и с окружением, люди начинают обретать утраченное достоинство.

В каждом человеке живет глубинное стремление к творчеству. И нередко город пробуждает творческие способности, заставляет их проявлять. Бедняки живут в условиях ограниченных возможностей. Воображение и разумное руководство – важнейшие элементы создания нового служения, где используются естественные ресурсы. Так, в бедных кварталах Филадельфии торговали наркотиками, все было исписано граффити, а на месте снесенных домов оказались заросшие и замусоренные пустыри. Местные жители потеряли надежду и чувствовали, что ничего не в силах изменить. Извне сюда приходили люди с разнообразными программами, но район все равно приходил в упадок. И затем несколько соседей вместе с поселившейся тут католической монахиней кое-что придумали. Найдя добровольцев в каждом квартале, они вели наблюдение на улицах и с помощью полиции преследовали наркоторговцев. Местные художники – включая детей – покрасили стены, где были граффити, фресками, которые рассказывали о достижениях и культурной истории сообщества. На месте пустырей были разбиты сады, где сначала выращивали овощи для себя, но потом превратили в тематические парки, посвященные,

скажем, индейцам тайно, изначально населявшим Пуэрто-Рико. Творчество этих бедняков, поддержанное католической церковью, вернуло сообществу веру в себя, достоинство и надежду. В свою очередь, эта надежда сделала их более открытыми для преобразующей жизни силы Христа.

Надо не только опираться на творчество людей, но также дать им возможность управлять процессом. Супруги Ронсвалле поняли это, когда позволили бразильским братьям и сестрам распределять большие суммы денег, не требуя с них отчет о том, на что они были потрачены (Ronsvalle and Ronsvalle 1992). «Вопрос не в том, как помочь бедным, но в том, как они сами могут избавиться от бедности. Если мы найдем ответ на этот вопрос, мы можем сотрудничать с ними на этом пути к преображению» (Grigg 1992b:167). Линтикам предупреждает: «Только сами городские бедняки могут взять на себя ответственность за изменение своего положения» (Linthicum 1991b:37). Этот нелегкий урок усвоили Дунканы, когда занимались служением среди обитателей стихийных поселений в Маниле (Duncan 1996).

Мариц, глядя на это с секулярной точки зрения, говорит: «Бедных слишком часто недооценивают, а именно они могут стать агентами преобразования общества... Когда люди думают, что бедняки абсолютно бессильны и никак не могут изменить свою жизнь, это причиняет не меньше вреда, чем когда их винят в том, что они бедны» (Mariz 1994:5). Нам надо помнить об этом, чтобы преодолеть свои патерналистские инстинкты. Мы становимся частью сообщества не для того, чтобы всех спасти от боли и деградации, но скорее чтобы принести надежду на преобразующую силу Христа, которая начинает действовать, когда люди узнают его и пытаются вместе изменить свою общую жизнь.

Григг говорит, что иностранцы могут лишь катализировать возникновение служений:

Мы должны себя вести так, чтобы возникали местные служения, местные руководители и местные миссии. Цель не миссия. Это слишком мелко. И не рост церкви. Это слишком узко. Цель – появление учеников среди «народов»: появление местного движения среди жителей трущоб, которое порождает учеников. Миссии, которые способны это породить, должны посылать работников, желавших жить в бедности среди бедных. (Grigg 1992a:113)

Перераспределение: взаимность. Это совсем несложно понять, но крайне сложно показать на деле: если у нас есть деньги, а у других их нет, нужно делиться. «Раздавать деньги – самый простой способ преодолеть их власть над нами... Поскольку сила денег заставляет нас их копить, духовное сопротивление будет их отдавать» (Ronsvalle and Ronsvalle 1992:50). Тем не менее, если мы будем только давать, мы будем удовлетворять только телесные нужды. Это не поможет бедным понять, что они ценны для кого-то – для нас.

Важен взаимообмен. Это позволяет людям учиться друг у друга и понять, что они нужны друг другу. Это также помогает бедным почувствовать, что они не только нуждающиеся – это лишь усиливает расчеловечивание, – но и люди тоже. Миссионеры, которые приходят извне, часто делают непоправимую ошибку: они всегда дают, а бедные всегда получают. В долгосрочной перспективе это будет тормозить развитие здорового сообщества. Взаимный обмен ресурсами куда плодотворнее, хотя руководителям труднее это осуществить.

Заключение

В данной главе мы рассматривали разделения между людьми – такие разделения, которые могут нам помочь создавать миссии для тех, до кого не дошла благая весть, но также такие, которые создали начальства, власти и мироправители «тьмы века сего» (Еф. 6, 12), которые хотят лишь получать прибыль, не думая о тех, кому они причинили вред и кого разорили. Мы указали пути развития, на которых мы движемся к последнему городу, основанному Христом.

И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет. И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего. И услышал я громкий голос с неба, говорящий: се, скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их. И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло. (Откр. 21, 1-4)

Центры городов нашего мира и стихийные поселения – вот где мы находим бедных. Это место проживания людей, лишенных прав, а не просто территории. Тут надо возвещать евангелие как силу Божию надо всей жизнью. «Бедные мигранты – самая большая из всех групп на земле, открытая для благой вести... Все они находятся в состоянии стремительного социально-экономического перехода и перемены мировоззрения, а потому все они жаждут обрести новые отношения с Богом» (Grigg 1992a:10).

Способны ли мы, освободившись от плена нашей культуры, исполнять эти слова Писания: «ничего не делайте по любопрению или по тщеславию, но по смиренномудрию почитайте один другого высшим себя» (Флп. 2, 3)? Можем ли мы противостоять обществу, став на сторону бедных, быть с ними вместе и нести им Христа словом и делом? Такое обновление жизни указывало бы на тот город, который в последние дни Бог даст своему народу. Этот образцовый город есть град Божий.

Шалом и преобразование общества

Церковь собралась для раздачи еды и необходимых вещей, что она делает регулярно. Диаконы любят это служение: они чувствуют, что исполняют волю Господа, который желает накормить бедных.

Это был вечер, когда диаконы с некоторыми добровольцами много потрудились и успели многое сделать. После окончания работы один из добровольцев спросил диаконов, почему они не свидетельствуют о Христе или не кладут в пакеты с едой христианские брошюры. За этим вопросом последовала дискуссия, в которую все включились. Некоторые считали, что раздача еды – это и *есть* евангелие. Если кто-то спрашивал их, почему они участвуют в служении милосердия, они бы ответили, что Иисус заботится о бедных и это необходимое служение церкви. Другие полагали, что говорить ничего не нужно, что раздача еды совершается во имя Господа и это евангелизация. Но добровольца, задавшего первый вопрос, эти ответы не удовлетворили. Важнее всего душа, сказал он, так что, если мы раздаем еду без проповеди евангелия или не вкладывая в руки людей брошюры, это скорее социальное евангелие, чем полноценная забота о людях, какой ждет от нас Христос.

Подобные споры длятся десятилетиями и стали привычным явлением. «Беда всемирной протестантской миссии за последнюю четверть века – это поляризация» (Escobar and Driver 1978:5). Люди, осуществляющие социальное служение и преобразование сообщества в странах с высоким уровнем бедности, постоянно испытывают это напряжение поляризации: между миссией и социальной справедливостью, евангелизмом и развитием сообщества. «Западные культуры,

среди прочего, видят в развитии и евангелизации два полярных движения: развитие сообщества не обязательно связано с евангелием. Тут принято думать, что евангелизм направлен на духовные нужды, а развитие – на материальные» (Bradshaw 1993:5). Но евангелизм – это призыв к справедливости (Сопн 1982:35).

Многие думают, что неизбежным спутником евангелизма становится преобразование сообщества. Дональд Мак-Гавран, опираясь на концепции искупления и подъема, утверждает, что спасительная сила евангелия трогает сердце и меняет человека и внутренне, и на социальном уровне. «Он побеждает гордость, жадность, лень, склонность к выпивке, ненависть и зависть. Он перестает ругаться с соседями и преследовать женщин» (McGavran 1970:261). Кроме того, когда христиане участвуют в преобразовании общества, начинается подъем. «Руководство миссий или церковь открывают школы, больницы, сельскохозяйственные центры, курсы по ликвидации неграмотности и многие другие заведения, которые служат и помогают обычным людям и особенно новым братьям во Христе» (McGavran 1970:261).

Искупленные и пережившие подъем стремятся изменить свой образ жизни – это может быть полезным для церкви, а может и причинить ей вред. В США и других странах новообращенные нередко хотят покинуть привычную среду обитания и отказаться от прежних отношений с людьми, чтобы как бы совершенно порвать с прошлым и начать новую жизнь. Они готовы решительно давать отпор греху. Люди, принявшие евангелие и преобразованные благодатью Божьей, новыми глазами смотрят на свое сообщество. Они видят опасность в социальной деградации, но не всегда понимают, что это призыв осуществлять миссию. Они могут прийти к выводу, что они могут сохранить свой новый стиль жизни лишь покинув старое сообщество. Их уход оставляет пустоту там, где люди нуждаются в искуплении. Когда церковь с ее свидетельством и служением воплощения перебирается в более приятное и безопасное место, социальный и духовный упадок покинутого сообщества может стать еще более глубоким.

Изучая сообщества в нескольких больших городах, исследователи посетили несколько церквей, чтобы выяснить, как они относятся к своему окружению. Но оказалось, что найти пастора или другого руководителя, живущего в сообществе, крайне трудно: почти все они переехали в другие места. Один пастор сказал, что тут слишком плохие школы, другие говорили, что жить тут слишком опасно. Так что

вместо преобразования сообщества, где многие люди могли бы познать Христа и его спасение, порой его просто покидают.

Один автор защищает служение милосердия как орудие евангелизации. Раздача еды бедным и забота о других необходимых для них вещах дает возможность возвещать евангелие или составить список людей, которых потом посетит команда, занимающаяся евангелизацией. «Мы оказываем материальную поддержку людям просто для того, чтобы узнать, кого может евангелизировать наша выездная команда» (Keller 1989:110). Служение милосердия связано с нашим пониманием благодати – оно, как и благодать, есть хорошее отношение к человеку независимо от его заслуг (Лк. 6, 35; Keller 1989:110).

В данной главе мы не будем решать проблему поляризации. Вместо этого мы рассмотрим служения, которые, по Слову Божию, позволяют достичь бедных и нуждающихся в их сообществах и стать орудиями благодати Бога. Миссионеры в церкви Иисуса Христа не забывали о своей ответственности перед обществом, что было бы ошибкой. Им было заповедано быть послушными Иисусу во всем (Мф. 28, 20). Они предполагали, что сила искупления и послушание будут менять жизнь и на личном, и на общественном уровнях. Евангелие преображает и духовную, и телесную жизнь.

Часто провидение Божие направляло миссионеров в те места, где происходили большие изменения. Они помогали производить такие изменения, стремясь сделать их более позитивными, а иногда помогали проводить самые необходимые реформы. Такая работа – мы ее называем развитием местного сообщества – часто, если не всегда, сопровождала христианскую миссию, иногда в результате запланированных усилий, а иногда непреднамеренно, как побочный продукт миссии. (Pierson 1989:7-8)

В данном разделе главы мы поговорим о том, почему христиане должны участвовать в труде преобразования общества, какие существуют для этого библейские и богословские основания. Тут мы хотим дать христианам, занимающимся развитием сообщества среди бедных, нужные богословские ориентиры. В следующем разделе речь пойдет о важнейших элементах такого служения – о тех факторах, которые при таком служении надо принимать во внимание с самого начала. Это лишь беглый обзор – мы оставим без внимания многие

важные элементы, такие, скажем, как финансовая база или особенности подготовки руководителей для этого. После этого мы поговорим о некоторых таящихся тут опасностях: о том, чем развитие сообщества *не* является, и какие ловушки ждут того, кто трудится над преобразованием сообщества.

Определения развития

Определения помогают нам выделить и лучше понять конкретный предмет, кратко описав его свойства. Ниже мы приведем два определения, которые помогут вам понять процесс преобразования сообщества.

В целом развитие есть стремление определенного социального сегмента преобразовать себя так, чтобы улучшить качество жизни входящих в него людей и сделать более полным их участие в общей жизни. Любой такой сегмент в какой-то момент неизбежно почувствует потребность интегрироваться в окружающую его более широкую и несущую в себе угрозу систему. Большая система обычно состоит отчасти из соревнующихся элементов, которые пытаются ограничить доступ других к доступным благам. (S. Wilson 1989:153)

Развитие – процесс, который позволяет отдельным людям и обществам полнее реализовывать потенциалы человеческой жизни в контексте социальной справедливости. Это по сути борьба бедных и угнетенных, которая приносит им блага. Развитие – это процесс осознания тех возможностей, которые для людей открыты. Развитие означает, что люди в большей степени управляют своей судьбой. Это свобода, целостность и справедливость. (Stoesz 1977:3-4)

Другой теоретик описывает христианское преобразование общества или развитие, опираясь на три важнейших для христиан типа отношений. Развитие, по его словам, это «любого рода основанная на Писании деятельность тела Христова, его церкви, которая помогает вести людей к полному примирению с Богом и полному примирению с ближними и с окружающей средой» (Moffitt 1987:236).

Преобразование сообщества – это христианское служение, кото-

рое серьезно относится к последствиям греха для всего живого и всей земли – греха, в результате которого люди оказались отчужденными от Бога, от себя, от других и от природы (Быт. 3). Преобразование сообщества есть избавление от этих последствий, восстановление Божьего порядка в творении и осуществление Божьего замысла о человеке, который должен нести образ Бога в полной мере. Такое изменение возвращает истинную человечность людям, поклоняющимся Богу силою евангелия в слове и деле. Эта задача будет доведена до конца, когда этот век достигнет своей высшей точки, в момент возвращения Христа.

Библейские и богословские основания

Грехопадение в Быт. 3 дает цельную картину того положения, в котором мы оказались из-за греха. Непослушание наших прародителей, Адама и Евы, повлекло за собой глубокое отчуждение и духовный, психологический и социальный упадок. Последствия грехопадения затронули самый центр жизни, отделив нас от Бога. Поэтому можно сказать, что все человечество прячется от него. Никто не ищет Бога (Рим. 3, 11).

Адам и Ева наслаждались тесным общением с Богом, а теперь должны от него прятаться (Быт. 3, 8). Мы в одиночестве оказались в мире, где надо принимать множество решений и где мы беззащитны. Господь говорит Моисею: «Лица Моего не можно тебе увидеть, потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых» (Исх. 33, 20). Мы все дальше и дальше от Бога. Мы не можем, да и не желаем ходить с Богом. Вместо этого мы стали ему врагами (Рим. 5, 10). Орландо Костас говорит, что грех тесно связан с отношениями (Costas 1982:21). То есть последствия греха проявляются тем, как изменились отношения Бога с людьми и мужчины с женщиной. Служение евангелия прокладывает мост через эту пропасть разделения. Мы отчуждены от Бога. Один автор говорит, что человечество можно было бы назвать «прячущимися» (Keller 1989:47). «Непослушание есть открытое отвержение Слова Божия» (Costas 1982:22).

Если мы занимаемся развитием, нам надо серьезно отнестись к этому отчуждению, понимая, что евангелие – это радикальное решение проблемы, которую создал грех. Если мы поймем, что грех

проявляется и на личном, и на общественном уровнях, мы можем думать о коллективных или системных болезнях общества. Личный грех влияет на социальную среду, а общество влияет на человека.

Библия говорит нам, что последствие греха – гнев Божий (Рим. 1, 18). Бог гневается на нас, он нами недоволен. Как мы можем спастись в столь ужасных обстоятельствах? Грешное человечество попало в печальное положение, но на это есть ответ – действенное евангелие.

Тюремщик в Филиппах, наемный работник при ответственной должности, без сострадания относится к Павлу и Силе, с которыми так жестоко обошлись. Он ужасается, когда из-за землетрясения отворяется камера – он опасается за собственное благополучие, которому угрожает побег заключенных. Он занят своим выживанием. Его явно не волнует состояние двух миссионеров, которые поют в тюрьме несмотря на боль ран после нанесенных побоев. Как мы знаем, что в конце концов он принимает евангелие, – это радикальное обращение, которое изменило не только его жизнь, но и жизнь его семьи. Теперь, став человеком в большей мере, он оmyвает раны Павла и Силы и приглашает их на трапезу. Отчуждение, великое разделение, было исцелено евангелием Иисуса Христа (Деян. 16, 22-35).

Быт. 3, 10 говорит нам и о том, как люди перестали бояться Бога и начали бояться других людей – это эмоциональное, психологическое падение, когда мы передаем нашу жизнь в руки других, что не ведет к добру. Другие начинают управлять нами. Страх других и навязчивое желание угодить им лишают нас чувства собственной ценности.

Многие люди, с которыми я говорил, также сознавали, какую власть имеют над ними окружающие. Они пробудились и поняли, что стали жертвами эпидемии, которую Библия называет «страхом перед людьми». Считая себя поклонниками истинного Бога, в глубине души они страшились людей. (Welch 1997:14)

Только один шаг отделяет эту болезнь от несправедливых поступков, когда человек намеренно нападает на других.

Грех есть целенаправленное агрессивное действие против другого. Если непослушание предполагает отвержение господства Бога, то несправедливость несет в себе ненависть к ближнему и отвержение

его. Поэтому любая несправедливость есть грех – даже отсутствие заботы о благополучии ближнего, угроза человеческому достоинству, любая жестокость по отношению к другому. (Costas 1982:23)

Несправедливое отношение к ближнему рождается в испорченных сердцах. Мы хотим обрести полноту жизни и счастье в других людях и предметах; мы поклоняемся идолам. Мы ждем утешения не от Бога, но от идолов, и готовы сделать что угодно, чтобы этих идолов сохранить или обрести (Рим. 1, 25). Мы перестали полагаться на Бога и ищем автономии.

Социальное отчуждение мы видим в истории грехопадения, о нем говорят слова Адама: «Жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел» (Быт. 3, 12). О том же говорит Павел, включая в перечень грехов блуд, убийство, изобретательность на зло, разврат, злонравие и злоречие (Рим. 1, 29; Еф. 5, 3). Все это есть грех против ближнего. «Шалом отсутствует, когда общество становится собранием отдельных людей, каждый из которых занят только своей жизнью в этом мире» (Wolterstorff 1983:70).

Грех затрагивает наши наиважнейшие отношения внутри семьи. Частота разводов, скажем, в США выше 50 процентов. Социальное отчуждение проявляется и в виде расизма и сексизма. «Несправедливость порождает отчуждение, оно делает людей чужими для самих себя, нравственно их деформирует» (Costas 1982:23).

По данным Отчета о международном развитии Всемирного банка за 1978 год,

последняя четверть века была периодом беспрецедентных изменений и прогресса в развивающемся мире. Однако несмотря на все значимые достижения, около 800 миллионов людей продолжают жить... в абсолютной нищете: их окружают такие явления, как недоедание, неграмотность, заболевания, запущенное окружение, высокая детская смертность и низкая продолжительность жизни, – это значит, что их важнейшие потребности остаются неудовлетворенными. (World Bank 1981:11)

Грех оставил свой отпечаток на всем обществе и на каждой сфере жизни. Каждый человек рождается, неся на себе последствия дел прародителей: «Все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3, 23).

[Поскольку] грех есть универсальная проблема, его искоренение должно быть радикальным – спасение, если оно действительно, должно быть спасением как души, так и тела, и отдельного человека, и общества... «человечества и всего творения... которое вместе стонет в родовых муках» (Рим. 8, 22). (Costas 1982:26)

Грех коснулся также и природы, земли, нашей среды обитания. «Проклята земля за тебя» (Быт. 3, 17). Природный мир катится вниз, распадается, и только с возвращением Иисуса он исправится. Голод и болезни терзают многие бедные народы мира. Смерть поражает младенцев и молодых людей, потому что они лишены нужной медицинской помощи и питания. Невозможно отделить среду от людей и условий их жизни (Bradshaw 1993:100). Это ярко показывает пример северной части Филадельфии. Здания разваливаются, потому что их не ремонтируют, их владельцы отсутствуют, а банки не выдают займы на ремонт и улучшение условий. Улицы заполнены мусором, который должны были бы вывозить коммунальные службы. Никого это не волнует. И в такой среде, порожденной системным злом, растут многие дети горожан.

Итак, произошло катастрофическое и болезненное изменение, когда человек вместо Бога начал бояться людей, когда он стал полагаться не на Бога, а на себя и создал себе идолов, когда любовь сменило насилие. Что может исправить это положение? Только благая весть. Ничто иное не может справиться с мощью зла. Мы обращаемся к Писанию и к любящему Богу, который призвал нас стать его сыновьями и дочерьми (Еф. 5, 1), созданными, чтобы быть подобными ему (Еф. 4, 24).

Бесноватый в Лк. 8, 26-36 был пленником злых сил, так что он навел страх на других и причинял вред себе. «Как твое имя?» – спросил Иисус злого духа. У того имени не было, он дал только лишь такой ответ: «Легион, потому что много бесов вошло в него». Иисус избавил того человека от гнета, так что после того он сел у ног Иисуса, одетый и в здравом уме. Евангелие исправляет кривизну греха, поворачивая нас к праведности и поручая нам миссию.

Одну женщину-врача в Филадельфии тронуло бедственное положение испаноязычного сообщества, и она поняла, куда зовет ее Святой Дух. Она собрала членов своей церкви, чтобы подумать, как ответить на нынешние потребности сообщества – медицинские,

эмоциональные, духовные и социальные. Они создали программу помощи, учитывающую нужды всего человека. Люди, страдающие СПИДом, получали и физическую, и духовную поддержку. Дети, подвергшиеся жестокому обращению, и их семьи могли обратиться к сострадательным консультантам, действующим во имя Иисуса. Евангелие входит в распадающееся общество и устраняет отчуждение, когда люди познают силу примирения в Иисусе Христе (2 Кор. 5, 16- 20).

Джон Перкинс всерьез воспринял призывы к примирению рас. На протяжении года он не оставлял в покое христианскую общину. Он зывал и к церкви, и к обществу, напоминая о том, что творение Божие продолжает разрушаться. «До сего дня, – сетовал он, – наш народ не жил в согласии с принципом справедливости для всех, который он декларирует» (Perkins 1982:11).

Церковь «Скала нашего спасения» в Чикаго не забывает о том, что надо устранять стены разделения (Washington and Kehrein 1993). Ее пастор и старейшины помнят об этой задаче, их вдохновляет Писание, которое показывает, что евангелие многогранно и касается любой формы отчуждения в их сообществе. Так благая весть примиряет людей и с Богом, и друг с другом.

Когда церковь увидела, что Божьего шалом не хватает, она собрала людей, чтобы те попытались сделать сообщество более прекрасным. Члены конгрегации встречаются по субботам и меняют окружение. Сообщество ценит, что кто-то взял на себя инициативу и проявляет заботу.

Команда христиан из Америки и Уганды решила ответить на потребность сельских жителей Уганды в чистой воде, отсутствие которой создает угрозы для здоровья. Миссионеры вместе с местными обитателями деревень много трудились, чтобы на протяжении более тридцати километров проложить трубы, которые будут доставлять очищенную воду. Этот акт сострадания, дающий шалом, отражает царство Божие.

«Шалом – это когда человек пребывает в мире во всех своих взаимоотношениях: с Богом, с собой, с ближними, с природой» (Wolterstorff 1983:69). Христианские исследователи изучают сообщество, чтобы понять, где в нем не хватает шалом Божия. Одна церковь обратила внимание на то, что дети в ее окружении не получают должного образования. Она стала обеспечивать ресурсами детей, их семьи и школу. Была создана программа поддержки учеников, стали разви-

ваться новые отношения. Родители и другие члены сообщества это оценили, кто-то из них начал посещать воскресные богослужения, некоторые посвятили себя Господу. Церковь начала расти за счет обращений. Как правило, там, где церковь что-то реально значит для сообщества, она начинает расти.

Может ли Господь жатвы не заботиться о погоде, урожае, о земле, на которой мы живем? Разумеется, он о них заботится. «Христианское развитие не может быть целостным, если не включает в себя заботу об окружении» (Bradshaw 1993:101).

Церковь и особенно те, кто занимается развитием сообщества, должны опираться на эту идею шалом. Если мы понимаем, что Господь призвал нас участвовать в восстановлении общества, мы можем полагаться на него в нашем служении. «Пребывать в шаломе значит *радоваться* пред Богом, *радоваться* жизни в нашем физическом окружении, *радоваться* жизни с ближними, *радоваться* жизни с собой» (Wolterstorff 1983:70). Мы уже не убегаем от Бога. Мы радуемся отношениям с Господом и хотим служить ему (Ис. 2, 2-3). Творение будет избавлено от проклятия, освободится от тления. Когда наш Господь придет, воцарится свобода во всей ее полноте (Рим. 8, 21).

Примирение между расами происходит в некоторых христианских колледжах, потому что через проповедь евангелия туда приходит шалом Божий и христиане каются. Примирение происходит тогда, когда возвещается евангелие и люди воплощают царство Христа в нашем мире. Мы в системе, но не от нее. Руки христиан могут во имя Христово прикоснуться к ранам общества. И тогда видно, как упраздняется проклятие греха. Это неполное исцеление, но оно осуществится во всей полноте при втором пришествии Христа.

Задача церкви проповедовать царство Христа так, чтобы устранять последствия грехопадения и нести мир людям и обществу. Духовность, ориентированная на мир, – тела без душ, – тут не поможет. Духовность, ориентированная на душу – душа без тела, – также не слишком действенна. Нам нужна духовность, направленная на Бога, которая соприкасается со всеми сторонами жизни. Жизнь не делится на фрагменты, но представляет собой нечто цельное, это нарушенный завет, который был восстановлен. Бог заботится обо всем человеке, включая его отношения и его среду обитания (Сопп 1982). «Церковь действует от имени царства. Она не только показывает на себе исцеляющее действие царствования Бога, но и распространяет его» (Keller 1989:54).

Основа любого рода деятельности христиан – Слово Божие. Развитие сообщества должно отражать царство Бога и праведность его и стремиться к библейскому преобразованию, и те, кто этим занимается, должны помнить, что источник силы и власти в их деятельности (Мф. 28, 19) – это боговдохновенное Писание (2 Тим. 3, 16). Это великое оружие обновления, которое может преодолеть проклятие.

Если мы занимаемся развитием сообщества, не поставив в центр всего Христа и его царство, – это редукционизм. С другой стороны, заниматься евангелизацией, не обращая внимания на нужды бедных и бесправных, также нездоровое упрощение. «Благословен Господь Бог Израилев, что посетил народ Свой и сотворил избавление ему... [чтобы] направить ноги наши на путь мира (Лк. 1, 68.79). Наш Бог завета есть Бог шалома. Дурной порядок падшего мира будет исправлен, когда вернется Судия народов (Пс. 95, 11-13). Несправедливость будет забыта, бедность упразднится, бедных уже не станет, забота о здоровье однажды *будет* доступна всем. Иисус есть наш мир, и он не лишит справедливости ни одного человека.

Служение сообществу

Каждая церковь или миссионерский центр может занимать одну из трех позиций относительно своего города. От выбранной позиции зависит, будет ли церковь защищать права бедных, заниматься социальными служениями или просто отмахнется от нуждающихся. (Linthicum 1991b:21)

Линтикам говорит, что при работе с бедным сообществом важно опираться на принцип соучастия. Мы должны быть *вместе* с сообществом. Это позиция воплощения: совместная работа с людьми. Преображая сообщество, мы не делаем этого *для* других; мы принимаем участие в решении проблемы и действуем вместе. Чтобы избежать опасностей патернализма или гордости, нам надо помнить, что развитие не всегда наш дар кому-то еще. «Внешние службы не дают развития, это внутренний процесс сообщества, который происходил еще до их появления. В лучшем случае они ускоряют его темпы, в худшем его подавляют» (Stoesz 1977:12).

Есть одно важное качество такого служения, о котором часто

забывают, которое прямо связано с развитием нашего характера, оно называется *ранимость*. Это не то, что мы *делаем*, как тогда, когда, скажем, исследуем сообщество, но то, какими мы *становимся*. Иисус тут служит для нас примером. Вторая глава Послания к Филиппийцам рассказывает о том, как Господь сошел к нам, чтобы стать рабом. В мессианском Пс. 68 Давид говорит о том, как погряз в глубоком болоте. Наш Господь покидает место своей славы, чтобы быть с нами. Это радикальная перемена образа жизни: будучи богатым, он стал бедным (2 Кор. 8, 9), покинул славу и пошел на крест (Флп. 2, 6-8).

Ранимость – не академический навык, которому могли бы учить в семинарии. Это качество духовной жизни, которое позволяет нам прийти к людям не в качестве спасителей, но в качестве слуг Спасителя.

Это не новая идея. Духовные упражнения были частью жизни пиелистов уже в XVII веке. «Духовное священство» от изучения Слова переходило к такой практической жизни, которая оказывала влияние на их неверующее окружение. Это было духовной демонстрацией (Pierson 1989:12). Сегодня мы опираемся на этот процесс, когда учимся зависеть от других. Мы хотим оставить яркий индивидуализм, который воспитывают многие наши институты, – идею, что в наших силах совершить практически все, что угодно. Мы развиваем дух общины, где люди полагаются друг на друга.

Как уже говорилось, на данном этапе усилия команды, ответственной за служение, могут оказаться вредными для дела. Если члены команды слишком сильно полагаются друг на друга, им сложно установить связи с сообществом и полагаться на него. Это будет неудачным началом.

Одна женщина переехала в бедный квартал, желая тут жить и служить людям. Но накануне переезда она пережила крайне тяжелую ситуацию. Она оказалась эмоционально хрупкой и слабой физически. Она поняла, что в новом месте зависит от своих соседей. Они помогли ей при переезде. Они готовили еду и заботились о том, чтобы она отдыхала. Это непохоже на типичный подход к миссии, но ранимость и зависимость от других этой женщины стали началом плодотворной миссии. Окружающие начали доверять ей почти сразу, крайне охотно ей помогали и готовы были слушать весть Христову.

Это не просто внешние поступки, но глубокое понимание того, что нам нужны другие и что мы зависим от людей. Так действует духовно

зрелый человек, который понимает, что такое сострадание и любовь слуги всех Иисуса Христа.

Как осуществлять это без притворства? Начало всего – наше духовное развитие. Гордость, перфекционизм, навыки руководителя – ото всего этого будет мало толку на поле Божьей миссии, если миссионер лишен способности любить и быть зависимым. Библейское смирение дает нужный контекст для взаимодействия и работы с людьми. Быть смиренным означает быть зависимым от Бога, понимая, что без него мы ничего не можем делать (Ин. 15, 4-5). Мы начинаем этому учиться рано, в самом начале нашего призвания, и продолжаем всю оставшуюся жизнь.

Христиане, которые занимаются развитием сообщества и миссией, сначала должны пристально разглядеть сами себя, а потом уже рассматривать окружение. Смирение, разумеется, скорее можно назвать чертой характера, чем инструментом или умением, но важно думать об этом предмете, готовясь к служению. Нам надо стремиться угодить не только Господу, но и тем людям, которым мы посланы Богом служить.

Стоит помнить, что люди, которым ты служишь, носят образ Божий. Они отчуждены от Бога и сильно нуждаются в нем. Но при этом они могут многое тебе дать. Это благодать Божия для миссионера. Начните обращать внимание на их умения и ресурсы. Что они могут вложить в то дело, за которое вы беретесь? Как можно взаимно возвращать умения и дары друг друга? Как их опыт и воспитание могут обогатить вашу жизнь и помочь выполнению задачи?

Слишком часто мы не замечаем даров людей, потому что ориентированы на задачу, а не на человека. Мы стремимся достичь поставленной цели, причем как можно скорее и с минимумом душевных и финансовых затрат.

Развитие сообщества не сводится к проектам и новым программам. Качество жизни и взаимоотношений улучшает мир, который дает Бог. Ранимость дает больше возможностей для возвещения евангелия. Когда мы подчиняемся господству Христа, наша жизнь меняется (2 Кор. 3, 18), а наше служение обретает новые формы. Не стоит делить служение Богу и людям на отдельные секторы, противопоставляя духовное социальному или задачу взаимоотношениям. Это целостная миссия.

Другой элемент преобразования сообщества – это *вовлече-*

ние сообщества. Как мы делаем сообщество участником процесса преобразования?

Лучшая форма работы над развитием сообщества – это партнерство с местной церковью. Без местной церкви люди не достигнут духовной зрелости. Христос возвращается ради этой церкви. Христианское развитие сообщества должно питать местную церковь или церкви... Служение христианского развития сообщества и церковь должны придерживаться общих ценностей и общей философии служения. (Kehrein 1995:179)

Церковь сообщества – лучший, самый эффективный инструмент целостного преобразования (Мф. 16, 13-19). Церковь способна сокрушить твердыню сатаны и восстановить сломленные человеческие жизни.

Как искать нужную стратегию и планировать этот процесс? Вот как это делается в «Ворлд Вижн»: «Каждый из местных центров служения, желающий участвовать в программе городского развития «Ворлд Вижн», разрабатывает собственную стратегию, определяя для себя те сообщества обитателей трущоб, с которыми будет сотрудничать, и приспособившая общую стратегию этого агентства развития к конкретному контексту» (Linthicum 1991b:25). Этот процесс – ключ ко всему, и мы начнем с образования связей.

Для вовлечения сообщества важнее всего строить дружеские отношения. «Ворлд Вижн», несомненно, имеет в виду то же самое. Но дружба не самоцель. Когда мы строим дружеские отношения, нам надо исследовать нужды людей и выявить ключевых руководителей. Как только мы начнем работать с бедными, нас встретят с некоторым недоверием, особенно если мы сами тут не живем. Приходящие извне люди слишком часто оказываются не друзьями, а эксплуататорами. Дружба строит доверие, столь нужное для вовлечения сообщества. «Люди важнее вещей, человек важнее деятельности. Источник роста находится внутри каждого человека, у всех есть таланты, которые нужно найти и использовать» (Hiebert 1989:91). Создание и поддержание дружеских связей дает очень многое в долговременной перспективе. Будьте терпеливы и избегайте конфликтов, которые возникают там, где нет доверия.

Христианские агентства должны, насколько это возможно, дей-

ствовать через местные церкви. Иногда о них забывают, когда занимаются вовлечением сообщества в дело развития. Нужно настойчиво устанавливать отношения партнерства с местной церковью, чтобы создавать эффективные служения на долгие годы. Это происходит не сразу. Но нетерпение и спешка – если мы движемся вперед, не включив в дело местную церковь, – станут источниками проблем. Под угрозой окажется христианское свидетельство.

Если же развитием сообщества занимается сама местная церковь, ей все равно нужно строить связи с другими церквями. Наши ресурсы ограничены, и для дела будет лучше, если мы привлечем дары и ресурсы других сторон.

Почему мы так мало полагаемся на дары и ресурсы других? Порой это объясняется тем, что нам не удалось построить отношения с другими пасторами и руководителями. Церкви слишком часто действуют так, как если бы они были уединенными островами. Другая причина, по которой мы пренебрегаем служением других, – это наше недоверие и страх. В-третьих, в каждом из нас живет жажда признания – на личном уровне или на уровне деноминации. Это разобщает тех, кто бок о бок занимается служениями, и мешает устанавливать важные связи. Честь своей деноминации нередко заставляет сторониться других и мешает становиться партнерами по служению в сообществе.

Город дает естественные возможности для создания коалиций. Мы живем рядом, нас беспокоит жизнь одних и тех же людей. Но слишком часто мы избегаем друг друга. Мы подобны уличным бандам, которые охраняют свой перекресток, прогоняя чужаков. Для развития отношений нужно много времени и непосредственный контакт лицом к лицу.

Другой способ вовлечения сообщества – это *выявление потребностей*. Кто определяет эти потребности: члены сообщества или специалист по нуждам сообщества?

Мы часто думаем, что выявить потребности сообщества несложно. Это то, чего не хватает отдельным людям, группам или сообществу, и на это направлена наша работа. Но выявление потребностей требует куда больше внимания и усилий. Обычно нам сразу бросаются в глаза лишь симптомы, за которыми стоят более глубокие проблемы. Реальные потребности становятся причинами проблем – и часто их нелегко найти.

Выявление подлинных потребностей – важнейшая составляющая развития. Слишком часто мы замечаем лишь симптомы, которые на что-то указывают. Масса времени и денег уходит на такие программы, которые никак не отвечают на реальные нужды. Представьте себе церковь в сообществе, где людям явно нужны пища и одежда. Дьяконы церкви раз в неделю по вечерам раздают еду. Это служение совершалось на протяжении года, и за едой приходило все больше людей. Руководители решили исследовать причину того, почему потребность в пище, как им показалось, выросла. Статистика показала, что показатели безработицы и процент нетрудоспособных были крайне высокими. Дальнейшее исследование помогло обнаружить, что профессиональные навыки людей не соответствовали требованиям рынка труда. Так что церковь вместе с некоторыми социальными службами создала программу профессиональной подготовки, чтобы людям легче было найти работу.

Эта церковь не побоялась потратить время на поиск причин. В результате снизилась и безработица, и потребность получать бесплатную пищу. Сейчас церковь раздает еду раз в две недели, а не еженедельно.

Другой случай связан с высоким уровнем алкоголизма, наркомании и сексуальной распущенности. Исследование занятости показало, что во многих семьях данного сообщества хотя бы один человек работал в условиях достаточно высокой почасовой оплаты. Раздавая еду, церковь не сдерживала эти пороки, а скорее наоборот, поскольку люди могли тратить заработанные деньги на сомнительные развлечения. Иногда же получаемые еженедельно продукты использовались как дополнительный источник дохода, который тратился на предмет зависимости, не доходя до членов семьи. В сообществе было множество баров и винно-водочных магазинов.

Когда церковь вскрыла более глубокие причины проблем, она попросила власти ограничить количество магазинов, где продают алкоголь, на территории сообщества и призвала полицию лучше наблюдать за ситуацией на улицах, чтобы снизить оборот наркотиков. Во-вторых, она открыла центр консультирования и реабилитации для нуждающихся. Это служение давало возможность возвещать евангелие, так что многие пришли к Господу. Их судьба поменялась, поменялся и образ жизни. Многие из познавших Господа стали добровольцами и помогали в центре.

Организация «Ворлд Вижн» использует метод, который позволяет и строить отношения, и выявлять нужды. Она называет его так:

Действие-размышление-действие: начинается динамический процесс. Коалиции размышляют, действуют, оценивают результаты, снова действуют и глубже размышляют о проделанной работе. Размышление позволяет увидеть собственную греховность и евангельское решение. Зачем это нужно? Это помогает обратить внимание на корневые проблемы и предпринять системные действия. Возникает вера в себя и строятся отношения доверия с сообществом. И христиане, которые вместе с бедными работают над решением таких проблем, естественным образом делятся своей верой. (Linthicum 1991b:25)

Последняя составляющая вовлечения сообщества, о котором нам надо поговорить, – это *руководство со стороны сообщества*, которое действует в тандеме с руководством церкви или миссионерской командой.

«В конечном итоге мы начали понимать, что программы не решают проблемы сообщества, это могут сделать только его члены. Обитателям бедных кварталов нужны доверенные руководители из их среды, чтобы отнять площадки для отдыха у наркоторговцев и вернуть их тем, для кого они предназначены» (Lupton, Lupton and Yancy 1995:81). Порой для церкви это трудная задача, поскольку мы не привыкли сотрудничать с нехристианами. Мы можем опасаться, что, войдя в коалицию с нехристианами, мы вступим в конфликт с нашими собратьями по вере или что это заставит нас пойти на компромисс в деле евангельской проповеди. Некоторым христианам трудно открыто исповедовать Христа при работе с нехристианами. Порой мы боимся оскорбить других или показаться им надменными, как будто мы считаем себя выше них, а не просто отличающимися от них. Как можно быть в системе, не будучи ее частью?

Бог желает, чтобы мы заботились об этом мире и общались с нехристианами, не соглашаясь при этом исполнять дела тьмы (Еф. 5, 11). Церковь может сиять светом Христовым в то время, как на нее пристально смотрят недоверчивые члены нехристианского сообщества. Они могут убедиться в том, что Иисус есть истинный свет (Еф. 5). Мы всегда посланники от имени Христа (2 Кор. 5, 20) и не

должны скрывать, кто мы такие, ради одобрения других или чтобы нам оказали помощь. Честные отношения благоприятнее всего для роста и сотрудничества.

Руководство со стороны сообщества нужно для того, чтобы хорошие изменения были долговременными. Почему тут должно участвовать само *сообщество*? Любой проект развития, особенно когда его осуществляют люди извне, должен найти свою нишу в контексте сообщества. Кроме того, невозможно делать все необходимое без помощи местных людей. Это грандиозные задачи. «Поскольку служение развития сообщества столь интенсивно, крайне вероятно, что тут потребуются работники с полной занятостью» (Gornik and Castellanos 1995:226). Нам понадобятся местные люди, чтобы мы с ними вместе работали над преобразованием сообщества. Так работает Миссия переводчиков Библии «Уиклиф». Когда ее филологи оказываются на новой территории, где еще не существует перевода Библии на язык населения, они находят информанта в сообществе, который помогает им осуществить их задачу. Работа с местными информантами и помощниками не похожа на эксплуатацию, их просят помочь, показывая, что они нам нужны.

Поиск местных руководителей и их подготовка – не средство евангелизации, хотя в процессе осуществления этой задачи евангелие распространяется. Это самостоятельная цель.

Подготовка местных руководителей – не средство для осуществления миссии, это *сама миссия*. Нам нужно предполагать, что дееспособное руководство в сообществе уже существует и нам надо лишь его найти и поддержать, чтобы оно действовало в полную силу. Руководство со стороны сообщества – это не то же самое, что нанять кого-то для работы по развитию. (Gornik and Castellanos 1995:226)

Важно, чтобы в это входило переустройство жизни, или служение воплощения: чтобы миссионеры жили среди бедных. Кроме того, важно вовлечь в служение местных людей.

Важной отличительной чертой христианского служения развития является принцип переустройства жизни, без чего невозможно эффективно восстанавливать жизнь сообщества. Это значит, что руководство и персонал миссии должны, насколько это возможно,

переехать на территорию сообщества, где они призваны служить и входить в его жизнь. (Lupton, Lupton and Yancy 1995:82)

Предостережения и уточнения

В деле преобразования сообщества цели и процесс важны в равной степени. Обеспечить сообщество водой может внешнее христианское агентство, которое привезет тяжелое оборудование и несколько команд профессионалов. Они пробурят скважину и сделают свое дело за несколько недель. Когда они закончат свое дело, сообщество получит чистую и доступную воду.

Другая группа может применить иной подход. Она собирает членов сообщества, чтобы вместе продумать, в чем оно нуждается и как эту нужду устранить. После завершения этого процесса, в котором участвует и сообщество, и представители христианского агентства, они начинают сотрудничать. Когда дело завершено, люди исполнены благодарности и чувствуют свою ответственность. Крайне важно, чтобы те, кто занимаются христианским развитием, внимательно относились как к целям, так и к процессу в любом своем проекте.

Преобразование сообщества – процесс всесторонний. Когда мы работаем с бедными, нам надо думать о многих вопросах. Быть может, нужно открыть клинику, чтобы улучшить медицинскую помощь людям. Но, возможно, некоторые проблемы со здоровьем связаны с тем, как они ведут сельское хозяйство. Если мы обращаем внимание на одну сторону, игнорируя другую, это может стать препятствием на пути достижения целей служения. Если же многие болезни на данный момент вызваны недоеданием, сообществу, несомненно, надо помочь выращивать хорошие урожаи. Для анализа таких нужд нужна команда. Если не жалеть времени на изучение, можно добиться того, что изменения станут устойчивыми.

Преобразование сообщества не должно порождать зависимости. Одного доктора послали в сельскую местность, где он решил научить местных жителей заботиться о себе: показал им такой режим питания, который позволяет предотвратить некоторые болезни и дает организму все, что ему нужно. Пославшее доктора агентство было этим недоволено: доктора отозвали и вместо него туда отправили другого.

Когда мы помогаем людям с состраданием Христовым, важно,

чтобы они не оставались зависимыми от внешних ресурсов. В Соединенных Штатах, например, многие проекты развития сообществ дорого стоят и требуют активного сбора средств, чем могут заниматься лишь некоторые люди с хорошими связями. Англо-американец, который служит сообществу афроамериканцев и имеет сторонников и финансовые возможности, часто собирает первоначальные средства на служение. Так через какое-то время в сообществе появляется служение, работающее в полную силу. Но белый руководитель остается единственным человеком, способным находить нужные деньги. По мере добавления новых форм служения расходов становится все больше и нужно все активнее заниматься сбором денег. В этом случае сообщество в меньшей мере ощущает, что это его собственный проект, поскольку контакты и способность находить деньги все еще находятся в руках англо-американцев.

Нам нужно учить руководителей из местных контролировать финансы и заниматься сборами денег, следя за тем, чтобы служения не требовали таких средств, которые местные руководители найти не в силах. Проекты развития порой разрастаются слишком быстро. Это требует много денег, и так складывается ситуация, когда руководители, пришедшие извне, не могут покинуть свои посты, а местные руководители остаются на вторых ролях. Это значит, что руководство не удалось передать местным людям (у антропологов есть особый термин для такой передачи – «индигенизация»).

Руководители, которые живут в сообществе, в конечном итоге становятся единым целым с местными людьми (Lupton, Lupton and Yancy 1995:82). Когда они с семьями долго живут с теми, кому служат, они становятся частью сообщества. Большая проблема, конечно, заключается в том, что христианские работники извне часто переезжают с места на место. Когда у молодой пары появляются дети, они чувствуют свою оторванность от корней и часто меняют сферу деятельности.

Стать частью сообщества не сводится к тому, чтобы тут поселиться и участвовать в его жизни. Это значимое изменение, когда миссионер пересматривает свои самые глубинные ценности и начинает сжигать мосты, связывающие его с прошлой жизнью. Это тесная связь с людьми и сообществом, которая позволяет миссионеру считать, что тут его дом.

Для развития необходима индигенизация. Мы говорили о том, что сообщество должно считать проект развития своим и руководить

им. Теперь мы поговорим о методе: как это делается, когда и кто в этом участвует. Крайне важно готовить новых руководителей. Если мы хотим, чтобы изменение сообщества было долговременным и плодотворным, передача руководства местным людям совершенно необходимая мера. Надо, чтобы многие люди понимали суть преобразования сообщества и желали этого. Тогда патерналистский подход станет невозможным, а сообщество не будет чувствовать зависимости. Слишком часто это непростой переход, потому что он связан с вопросом о власти. Как будут приниматься решения и кем?

Развитие должно включать в себя евангелие. Осуществляя программы развития сообщества, христиане часто упускают из виду это. Это не значит, что миссионерские команды не хотят возвещать евангелие и привести людей к спасительному познанию Иисуса Христа. Однако в процессе работы о благой вести нередко забывают – порой даже тогда, когда открываются возможности для евангелизации. Мы утратили первоначальные ориентиры и понимание целостного евангелия.

Трудно поддерживать такое равновесие, занимаясь служением развития, когда сообщество остро нуждается в физических и социальных изменениях. Трудно сохранять целостный подход в повседневной работе. Надо помнить, что наша основная цель – возвещать евангелие, которое проникает в сердца людей и приводит их ко Христу. Если мы хотим донести до людей замысел Божий о творении, нам нужно сознательно к этому стремиться. Начало шалома – правильные взаимоотношения с Богом.

Нам надо возвещать евангелие, желая видеть, как люди приходят ко Христу, если мы действительно верны евангелизму. В литературе, посвященной развитию и преобразованию сообщества, авторы нередко, сообщив, что евангелие касается всех сторон жизни и что Бог заботится о бедных, об их среде и их освобождении от гнета, далее почти или совсем ничего не говорят о задаче приводить людей ко Христу и о росте церкви.

Книгу Тима Келлера о служении милосердия завершает глава, посвященная росту церкви, где говорится: «Нам надо соединить евангелизм со служениями милосердия и создать стратегии для последующего принятия новообращенных... в церковь» (Keller 1989:207). Часто программы развития, которые, помимо проектов для сообщества, включают в себя создание церкви, не приводят к значимому числен-

ному росту. Возможно, это объясняется тем, что в центр всего было поставлено развитие сообщества, так что оно вытеснило целенаправленную евангелизацию.

Развитие должно включать в себя справедливость. Справедливость стоит на первом месте в служении развития. Она прямо связана с коллективными отношениями с Богом и его правдой. Во Втор. 6, 6-9 Моисей говорит об исполнении заповедей Господа, в центре которых стоит тема справедливости. Ветхий Завет ясно говорит о том, что справедливость играет наиважнейшую роль в отношениях между Богом и человечеством (напр., Мих. 6, 8). Бог относится ко всему своему творению справедливо и хочет, чтобы справедливость царила в его мире. На этом принципе он строит человеческое общество. Когда нет справедливости, когда нет заботы о других, начинает царствовать эгоизм, а потому несправедливость (Costas 1982).

Христиане часто могут увидеть, что потребность в развитии сообщества возникла вследствие того, что кто-то согрешил против его членов. Нам нужно видеть в этом грехе причину угнетения или несправедливости. Несправедливость держит людей в ужасном положении (Пс. 81, 1-8). Если мы хотим иметь дело с причинами проблем сообщества, нам нужно выступать против несправедливости в обществе.

Развитие не должно быть самоцелью. Если развитие не повышает благосостояние всего сообщества, значит, что-то пошло не так. Когда мы готовим руководителей, которым развитие общины даст новые ресурсы для улучшения жизни, мы стремимся создать группу людей, которые будут заботиться о других. Слишком часто жертвы угнетения, освободившись от бремени несправедливости и греха, сами становятся угнетателями. Преобразование сообщества должно выходить за рамки личных интересов, в процессе его осуществления должно возникнуть такое руководство, которое поддерживает долговременное развитие сообщества.

Для развития необходимо послушание Писанию. Важно понять, что заставляет христиан заниматься развитием сообщества. Желание удовлетворить социальные потребности других важно, но нам всегда следует культивировать *христианский* подход к социальным проблемам. Согласно Библии, бедность возникает по трем причинам – из-за несправедливости, из-за природных катастроф и из-за личного греха. Игнорировать любую из этих причин значит игнорировать

то, что говорит Писание. Часто мы видим сочетание всех этих трех вещей. Христианская организация или церковь должны знать, что ответ на универсальную проблему греха – это проповедь евангелия. Если мы видим лишь социальную проблему, наш ответ на потребности сообщества будет крайне односторонним. Сторонники теологии освобождения часто критиковали евангельских христиан за то, что те сделали богословие академическим занятием, отделяя истину от практической жизни.

Заключение

Когда церковь работает над преобразованием сообщества, она однозначно свидетельствует о сострадании Иисуса Христа. Такое служение очень нужно нашему миру, который не понимает, как можно отделять духовные потребности от голода или экономического угнетения. Христианская община должна понимать, что грех универсален и что для его проблемы существует единственное решение – евангелие Христово. Люди примиряются с Богом и друг с другом, воцаряется шалом, и все могут поклоняться Богу-творцу.

Духовная битва в городе

Нет сомнений в том, что Бог призывает церковь идти в города. Демографические данные говорят не только о высоких темпах роста населения, но и о том, что пропасть между богатыми и бедными растет.

Еще не пришла пора отказаться от миссий среди племен, не слышавших евангельской проповеди, в сельской местности. Нам нужно готовить миссионеров для отправки туда. Но силы современной истории перемещают этих людей либо а) в города в буквальном *географическом* смысле, поскольку сельская экономика не в состоянии поддерживать прежний образ жизни, либо б) в города в смысле *культурном*, поскольку техника позволяет молодому поколению приобщиться к глобальной культуре. Традиционные миссии к «неохваченным народам» готовят вас к такому миру, который исчезнет в течение ближайших двадцати лет. (Keller 1999:2)

Поймет ли церковь, какая обильная жатва ожидает ее в городах? Процесс глобализации приводит наш мир со всем многообразием его культур и религий в наши крупные города. Это нашествие служит испытанием для церкви, напоминает о старых задачах, зовет церковь к обновлению и к распространению евангелия по всему миру. Когда индеец из Индии обретает Христа в Нью-Йорке, это показывает, как благая весть действует через расстояния – и это может повлиять на тех, кто живет в его родном городе.

Город

Именно в городе религиозный плюрализм проявляется ярче всего. Тут существуют разные этнические группы, в той или иной мере сохраняющие свою культуру. «Города – самое важное место для насаждения церкви и миссий. В них рождаются различные формы насаждения церкви. Нам стоит с особым вниманием относиться к многообразию этнического состава и верований, особенно если разные группы живут по соседству» (Gornik 1999:3). Верно и то, что культурный климат меняется, когда в город прибывают новые жители. Это порождает религиозные конфликты и вынуждает нас вести духовную войну.

Многие считают, что духовная война – синоним городского служения. «Именно город есть твердыня сатаны, – говорят они, – в гораздо большей мере, чем наши сообщества в пригородах или сельской местности». «Зло с наибольшей силой действует в городах. Города полны зла». Такое отношение к городам свойственно многим христианам, оно заставляет их перебираться в такие места, где зло, как им кажется, не столь свирепо и могущественно. Одна женщина сказала приехавшему из города профессору после воскресной службы: «В деревне вы ближе к Богу» (Conn 1987:9).

Однако ежегодный опрос института Гэллопа, посвященный религии в США, в 1984 году показал, что в этом крупные города мало отличаются от пригородов или сельской местности. На вопрос: «Насколько важное место занимает религия в вашей жизни?» пятьдесят три процента жителей крупных городов ответило: «Очень важное». В пригородах подобным образом на вопрос ответил 51 процент опрошенных, в сельских районах – 61. Отличия заметны, но они не столь велики, чтобы оправдывать стереотипные представления. (Conn 1987:9)

Идея о том, что только города насквозь пропитаны злом, отражает только лишь дефект нашего восприятия. Она окрашивает нашу жизнь. «Мировоззрение определяет наше повседневное поведение» (Hiebert 1994:11). Но стоит помнить о том, что такое отношение к городам не соответствует библейским представлениям о реальности.

Тем не менее в крупных городах действительно совершаются ду-

ховные битвы. В конце концов, это центры власти и культуры, влияющие на весь мир. «В городах международного значения находятся «мозги» глобальной экономической системы. Тут решают, что покажут по каналу МТВ или что будет продаваться на рынках» (Keller 1999:2). Можно думать, что в городах мира будут происходить отчаянные духовные схватки.

Битва и конфликт

«Мы участвуем в непрекращающейся духовной войне с началами и властями зла, которые пытаются уничтожить церковь и мешают ей распространять благую весть по всей земле. Мы знаем, что нам понадобятся Божьи доспехи, чтобы сражаться со злом с духовным оружием истины и молитвы» (Padilla 1976a:205).

Духовная война включает в себя такие компоненты, как враг, солдаты, оружие и исход – кто победил, кто ранен, как долго шла битва и что было предметом конфликта. Но часто, слыша подобные слова, мы тут же представляем себе борьбу добра со злом, как если бы враг был слепой силой или системой, а не кем-то. В этом случае мы забываем о злом военачальнике в этой схватке – о сатане. Это было бы плохим началом для битвы, и мы могли бы оказаться обманутыми. И в то же время нам не следует забывать о том, что этот конфликт связан и с нашим бунтом против Бога и нашей склонностью ко греху. «Мы признаем, что и сами не свободны от мыслей и действий в духе мира сего, то есть мы порой сдаемся перед секуляризмом» (Padilla 1976:205).

Было бы ошибкой думать, что зло имеет исключительно системную природу, и в равной мере не стоит полагать, что оно всегда носит личный характер. Возглавляет зло дьявол, в его распоряжении легионы. Он может поразить и заразить отдельных людей, потому что в его распоряжении сырой материал для такой работы – грешники.

Пуританский проповедник помнит об общей структуре социального мира и обрушивается именно на нее, порой даже истерично. Он явно полагает, что социальные структуры не естественное явление. Они не отражают подлинную природу человека. Это плод человеческих решений, а если мы их создаем, значит, мы можем

их изменить. И действительно, их нужно изменить, потому что они испорчены и носят на себе печать падшего мира. (Wolterstorff 1983:9)

Зараженные люди заражают общество, когда уступают дьявольским козням (Еф. 6, 11). Христиане участвуют в битве со своим противником, особенно те, кто находятся на передовых позициях.

Зло существует

Когда мы говорим о духовной войне, мы должны понять, что она направлена на зло. «Война сама по себе есть зло. Если бы зла не существовало, никакой войны бы не было» (Murphy 1992:17).

Как-то воскресным вечером пастор и диаконы попросили меня им помочь. Речь шла о молодой женщине, которая, как они думали, была одержима бесом. Мне было страшновато. Мои знания о подобных вещах ограничивались фильмом «Изгоняющий дьявола». Я подозревал, что это мистификация. *В наши дни бесноватых не бывает.* Хотя я и прочел немало книг о духовной битве и хотя преподаватели богословия напоминали мне, что демоны существуют, потому что об этом говорит Писание, мне казалось, что такого не бывает в современном обществе.

Войдя в церковь, я увидел, как несколько мужчин – все постарше сорока, большие и сильные, – говорили с матерью-подростком, которая пыталась совершить самоубийство. Затем они начали молиться. Неожиданно мы услышали незнакомый голос, произносящий насмешливые слова. Я сохранял свой скептицизм до тех пор, пока не убедился в том, что чтение Писания или упоминания о Библии каждый раз вызывали у нее вспышку ярости. В такие моменты двое крепких мужчин не могли справиться с юной женщиной, которая на них набрасывалась.

Подобное многим знакомо, особенно тем, кто работал в странах третьего мира. Тем не менее духовная битва не слишком сильно заботит большинство христиан, участвующих в служениях или миссиях в больших городах. О ней вспоминают в периоды невзгод или на проповедях, желая поставить перед церковью какую-либо трудную задачу. Но не слишком часто христиане думают о плане или

стратегии борьбы с силами сатаны и о том, как предупредить их возможные атаки.

Город считают местом, где царят насилие и грех. Некоторые пасторы говорят, что за этим стоит сатана с его силами, но редко услышишь, чтобы христиане считали себя реальными участниками духовной битвы вроде той, что описана выше.

Предостережения

Нам стоит быть осторожными и понимать, что любая духовная битва должна подлежать проверке. «В наше время тема духовной войны в церкви окружена выдумками, суевериями, фантазией, нелепостями, нездоровым интересом, а порой и откровенно еретическими мнениями. Для многих людей духовная битва стихийно ассоциируется с чем-то вроде фильмов ужасов или фантастических романов, а не со здравым учением Писания» (Powlison 1995:13).

Надо радоваться интересу к духовным предметам, но надо также этот интерес проверять. Он хорош по той причине, что церковь слишком часто шла на поводу у светской науки, которая отрицает реальность греха и духовного мира. Но его надо испытывать, потому что тут нам угрожает опасность вернуться к языческим представлениям прошлого. (Niebert 1994:203)

В целом мы помещаем подобные конфликты и такого рода духовную войну в контекст слаборазвитых стран и сообществ бедняков, где сохранились анимизм, вера в духов и племенные обычаи. Это серьезная ошибка, которая мешает нам увидеть истинное положение вещей (Niebert 1994:213).

Роберт Линтикам рассказывает о молодых людях, которые участвовали в культе индуистской богини Кали, которой посвящена Калькутта и в честь которой этот город назван. Кали – это «богиня мрака, зла и разрушения в индуистском пантеоне» (Linthicum 1991a:65).

Джим познакомился с Пилаком, и между ними тотчас завязалась дружба. Когда они расставались, Пилак протянул Джиму куклу и просил ее принять как знак его дружеского расположения. Но

когда Джим показал ее чете миссионеров, в доме которых он жил, те не на шутку встревожились. Они сказали Джиму, что тут дела обстоят иначе: местные люди вступают в контакт с демоническими силами и занимаются колдовством. (Priest, Campbell and Mullen 1995:9)

Определение

Трудно дать определение духовной битве в одном простом предложении. Важно понять и богословскую, и антропологическую составляющую такого определения. Мы дадим целостное и обобщенное определение, представив разные иллюстрации и идеи о предмете, не пытаясь дать краткую и узкую формулировку. Нам нужно понять суть духовной войны.

Этот конфликт начался еще до грехопадения человечества, но где-то между событиями Быт. 1, 31 и Быт. 3, 1 (Grudem 1994:412). Это вселенский бунт, о котором прямо не говорится в Быт. 3. «Ясно одно: в межзаветный период (если не раньше) еврейские учителя связывали змея из Быт. 3 с сатаной. Тут новозаветные представления о падении человека идентичны представлениям тогдашних иудеев» (Murphy 1992:18).

Грех начался с сатаны, существа ангельской природы, которое искушало Еву (Быт. 3, 1-6; 2 Кор. 11, 3). «Свойствами дьявола было порождение греха и искушение к греху» (Grudem 1994:415). Он стремится помешать делать добрые дела, но его власть ограничена – он ничего не может делать без Божьего позволения (Иов 1, 12; 2, 6). Это несколько упрощенная картина, но о ней стоит помнить, когда мы пытаемся понять суть духовной войны. Сатана борется за души людей, обманывая их (Откр. 12, 9) и создавая благоприятные условия для того, чтобы искушать и соблазнять людей (1 Фес. 3, 5). Одно из его мощных орудий – это обвинение, порождающее чувство вины (Откр. 12, 10).

Хиберт смотрит на суть духовной войны с другой точки зрения:

Писание говорит о духовной битве (см. Еф. 6, 10-20; Откр. 19, 19-20), но эта битва не вписывается в индоевропейскую мифологию. Прежде всего, *главная тема библейской битвы не власть, но верность*. В Ветхом Завете Израиль приписывал Богу как свои победы, так и

поражения. За победой стояла верность израильтян Господу и его закону; поражение означало, что они наказаны за то, что оставили Бога (Суд. 4, 1-2; 2; 6, 1; 10, 7; 1 Цар. 28, 17-19; 3 Цар. 16, 2-3; 20, 28; 4 Цар. 17, 7-23). (Hiebert 1994:208)

Всемирная система. Падилья считает, что духовная битва представляет собой всемирную систему (Padilla 1976a:211). Во многом именно она стоит за материализмом и индивидуализмом западного общества. Эта система враждует с Богом. И все ее части связывает в единое целое сатана и его приспешники (2 Кор. 4, 4). Это начала и власти, силы этого мира. Линтикам согласен с тем, что это силы зла во вселенной (Linthicum 1991a:67), но предупреждает о том, что эти силы не следует считать потусторонними. Говоря о началах и властях, он отмечает: князь или начальник может занимать определенный пост, скажем, пост мэра большого города. Люди могут меняться, но эти позиции сохраняются (Linthicum 1991a:67). Начальник имеет власть над определенной территорией или сферой. Такая «власть включает в себя правила, законы, традиции и санкции, которые легитимируют правление и дают право властителю занимать этот пост» (Linthicum 1991a:67). Суть же дела в том, что сатана действует через существующие системы и структуры (Linthicum 1991a:68).

«Демоны обитают там, где есть злоупотребления. Они там, где процветают сатанизм, демонические оккультные практики и движение Нью-Эйдж. Демоны поражают тела и жизнь детей, ставших жертвами взрослых, особенно если ребенка вовлекали в сатанинские ритуалы или в практики Нью-Эйдж» (Murphy 1992:xiii). Может показаться, что Мёрфи перегибает палку и что нужно сверить его мнение с тем, что говорит Писание, но его заботит церковь на Западе, которая не готова иметь дело с этим конфликтом из-за своего сегодняшнего мировоззрения и недееспособного богословия (Murphy 1992:xiii).

Христианское сражение. Важно понимать, что духовная война – это сражение, как это описывает Павел в Еф. 6. Образы битвы и воинов можно найти в Писании и в других местах. Павел часто использует метафорический образ воина, желая показать, насколько важна эта борьба и насколько эта тема актуальна. Это сражение за наши души, говорит Павел: это не борьба против плоти и крови (Еф. 6, 12), но против начал и властей. Тут на карту поставлены вечные ценности.

В этой битве участвуют и отдельные люди, и системы. Пример такой борьбы приводит Скотт Моро:

Когда нашей дочери Лорен было около года, она начала кричать по ночам. Это был наш первый ребенок, и мы не понимали, что с этим делать. Она всегда спала мирно, за что мы были ей благодарны. Она кричала не потому, что была голодна. Это было странно, и мы не понимали, в чем причина.

Через неделю Эмили, моя жена, прочитала где-то, что дети в возрасте Лорен могут начать видеть страшные сны. Мы понимали, что страшные сны может посылать сатана, чтобы запугивать людей, и решили с этим бороться. Вечером, уложив Лорен в кроватку, мы помолились над ней. Мы возблагодарили Бога за нее и за ее отношения с ним. Мы заявили врагу, что его притязания безосновательны и что мы имеем власть во Христе над дочерью. Мы сказали: «Если эти сны от сатаны, они должны прекратиться». Именно это и произошло! С тех пор Лорен спала безмятежно. (Moreau 1997:163)

Причины войны. Духовная война часто понимается слишком упрощенно. Столкнувшись с проблемой, мы легкомысленно заявляем, что ее источник – дьявол. Но на самом деле все сложнее. Часто в этой битве есть три фронта: (1) внутреннее зло, то есть наше греховное состояние, (2) внешнее зло, то есть системная порча, всемирные системы и представления, противостоящие Богу и его царственной власти, и (3) космическое зло – именно тут мы сталкиваемся с сатаной и его силами и системами. Стоит отказаться от дурных упрощений, чтобы противостоять злу на всех фронтах.

Прежде всего, мы сражаемся против зла в нас самих, боремся с нашим греховным состоянием. Не всякое зло и не всякий грех исходят от сатаны и его прислужников. Сатана – поверженный противник (Кол. 2, 15). Он навеки связан, но может влиять на нас там, где мы наиболее уязвимы. Мы уступаем тому, кто не имеет над нами законной власти. Допустим, мы позволяем чувству вины завладеть нами и повергнуть в отчаяние. В этом случае мы даем сатане возможность причинить нам вред. Сатана повержен и лишен права прикасаться к нам, если мы не даем ему такой возможности.

Мы склонны жить для себя. Мы занимаем место Бога и пытаемся контролировать нашу жизнь – именно такая установка представлена

в Быт. 3. Это, разумеется, сильно мешает нам жить с Богом и осуществлять служение. Быть может, до обращения мы причинили кому-то вред из-за нашей сексуальной безнравственности. Это может нас мучать, когда нам трудно преодолевать искушения, так что перед нами открывается опасность снова жить для нашего удовольствия.

Если мы дети Царя, значит, мы перешли из царства тьмы в царство света (Кол. 1, 13). Сатана не имеет власти над нами, если мы сами не подчинимся его причудам и пожеланиям.

Многие люди, выросшие в бедных городских сообществах и пережившие много невзгод, открывают для себя, что христианская жизнь – это постоянная битва, поскольку видят свою уязвимость. Это особенно верно в отношении людей, с которыми дурно обращались в детстве и которые стали жертвой чужих грехов. Тут надо решать текущие проблемы, помня о том, что у этих людей израненные души, привыкшие ко греху. Потому важно готовить учеников к битве, учитывая их уязвимые места, и эта битва должна опираться на Писание.

Господь дал всем верующим власть над бесами (Лк. 9, 1; 10, 19; Деян. 8, 17). Внешняя война ведется против гуманистических систем, направленных против Бога, против тех сил общества, которые призывают нас перестать относиться всерьез к требованиям Писания и стремятся заразить церковь.

Нравственное пространство между законом и свободой постоянно сужается, нам все время говорят, что та или иная вещь не есть вопрос послушания. Мы вправе совершать такие поступки, говорить такие слова, иметь такие мысли, которые близки к границе запрещенного. Все, что не выходит за рамки законов, считается нравственно допустимым. Такая установка порождает глубокий беспорядок в обществе, поскольку есть множество видов бесчестного или антисоциального поведения, которые законов не нарушают. Но самое разрушительное и глубинное последствие порой остается незамеченным: мы утрачиваем способность говорить о добре и зле. (Wells 1998:70-71)

Патрик Джонстон говорит:

Мир, который мы видим, есть поле битвы на каждом уровне – политическом, нравственном, психологическом и духовном – со мно-

гими твердынями, которые нам нужно атаковать. Тут действует серьезный противник, и в последние годы природа и напряженность этой духовной битвы, которую мы ведем, стала более очевидной. Тем не менее эти на вид неприступные твердыни можно покорить, используя данное нам Богом оружие. (Johnstone 1995:137-38)

Духовная битва происходит во всех сферах нашей жизни, и часто нам трудно определить, на каком уровне она идет. Порой, хотя не всегда, она касается всех уровней одновременно.

Признаки. Как мы замечаем присутствие зла? Линтикам говорит, что почувствовал зло в Калькутте в тот самый момент, как впервые вступил на улицы этого города. Так Калькутта воздействовала на его ум, душу и эмоции. Когда мы приехали в Гонконг и пошли по улицам этого огромного города, мы могли почувствовать запах наркотиков и видели, как в беднейших кварталах продавали порнографию. Мы видели страшную нищету. Но когда мы перешли в ту часть города, где стояли отели и шла торговля, мы увидели блеск огней и группы богатых людей, ведущих переговоры друг с другом. Атмосфера зла была очевидна и там, и тут – плотная, легко узнаваемая, доступная ощущениям. Это общий дух города.

Если вы окажетесь в густозаселенных кварталах возле центра Филадельфии, возможно, к вам подойдут наркоторговцы, ищущие новых покупателей. Это и нарушение законов, и зло. Грех совершается тут публично. Но важно помнить и о духовной стороне – тут действуют легионы сатаны. Так Павел чувствовал себя в Коринфе, где жили люди, поклоняющиеся идолам в храмах (1 Кор. 10, 20). Как оценивать подобное? Разумеется, тут мы должны опираться на Писание.

Во-первых, стоит помнить, что грех, вероятно, породил угнетение. Новый Завет, конечно же, говорит о деятельности бесов в мире и среди верующих, но нам надо сосредоточить внимание на преодолении наших греховных желаний и стремлении к святости. Павел предупреждает: кто не слушает здравого учения, попадает в ловушку дьявола (2 Тим. 2, 25-26). Допустим, ты позволил гневу властвовать над тобой, не послушав слова Господа в Еф. 4, 26: «Солнце да не зайдет во гневе вашем». Ты отказался прощать, а тем самым дал место дьяволу. Если ты полон горечи, ты покинул центр и стал уязвимым и стремишься убежать уже не от дьявола, но от неприятного чувства. Мы лечимся от греха и его проявле-

ний с помощью покаяния и полагаясь на Бога, верно своему царственному правлению.

Когда в бой вступают космические силы, напоминает нам Павел, нужно, чтобы на передовой оказался Бог, для чего нам нужно облечься в его доспехи и стоять твердо (Еф. 6, 13). Мы не какой-то слабый отряд, который моментально будет разбит сатаной или не выдержит враждебного отношения со стороны мира. Мы способны сопротивляться. «Ибо во Христе, – говорит Павел, – обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2, 9). Все это принадлежит нам – полнота Божества, живущая среди нас. «От Божественной силы Его даровано нам все потребное для жизни и благочестия, через познание Призвавшего нас славою и благодатию», – говорится в 2 Пет. 1, 3 о нашем статусе.

В то же время сатана с его армией гораздо сильнее нас. Это существа ангельской природы, но Бог явил свою верховную власть на кресте. «Обезоружив начала и власти, Он выставил их напоказ, восторжествовав над ними на кресте» (Кол. 2, 15). Павел утверждает, что последнее слово останется за Богом, несмотря на наши искушения (1 Кор. 10, 13). Если мы живем лишь для своего удовольствия, мы становимся подобными тем людям, которые, по словам Иисуса, живут, как их отец, дьявол (Ин. 8, 44). Нам надо отказаться от своих привилегий и подчиниться тому, кто способен сделать большее, чем мы можем себе представить (Еф. 3, 20-21).

Христианский ответ

Что нам делать со злом, которое пропитывает все, что нас окружает? Нередко мы тут теряемся. Дэвид Уэллс, приведя цитату из трудов Августина, отмечает, что Рим погиб не из-за христианской морали, но из-за языческой безнравственности (Wells 1998:7). Можно сказать, что Рим разрушили не внешние враги, но он разрушил себя сам. Что это значит для нас? Почему сегодня в США изо всех религий быстрее всего растет ислам, который особенно широко распространен среди афроамериканцев (Wells 1998:19)? Мы забыли о нашей ответственности домоправителей, которым вверено было хранить Слово Божие в этом веке и в веке грядущем (1 Кор. 4, 1-3). Но сатана будет одерживать победу во вселенской войне лишь в том случае, если мы будем руководствоваться образцами и стандартами этого мира.

Хотя мы использовали несколько достойных и ярких иллюстраций духовной битвы, мы не пытались сгущать краски. Нужно изгонять демонов из наших городов, борясь за царство Божие и разрушая замыслы дьявола, однако, по нашему мнению, есть нечто более важное: мы должны решительно исповедовать, что Иисус есть Господь всей жизни (Флп. 2, 11).

Дэвид Уэллс говорит: «Меня беспокоит церковь. Ее богословие стало размытым, она, не замечая того, слишком похожа на этот мир, она неспособна ясно и четко судить о культуре, которая становится все более варварской» (Wells 1998:6). Люди, занимающиеся служениями и миссиями в городах, знают, что численный рост церквей не всегда отражает рост их влияния. Если церковь хочет бороться со злом в наших сообществах, нам надо вернуться к самым основам – к евангелию и вере в то, что оно дает все нужное для жизни и служения. «Сатана и бесы бесплодны, они не в силах создать нечто новое из ничего. Они могут только паразитировать на том, что уже есть... *Нам не следует думать, что причина каждой проблемы – злые духи. Это было бы нездоровым упрощением*» (Kraft 1992:41).

Таким образом, наша стратегия отличается от того, что можно было ожидать от главы о духовной войне. Церковь отчаянно нуждается в обновлении. В Лозаннском договоре говорится: «Мы верим, что постоянно участвуем в борьбе против злых начал и властей, которые стремятся разрушить церковь и воспрепятствовать евангелизации мира» (Padilla 1976a:213). Церковь есть агент царства и его сообщество. Она должна снова вступить в духовную битву, обратившись к Писанию и прочитав его свежим взглядом. Недостаточно думать просто о методе. Писание поможет нам понять, откуда ждать нападений врага и как их отражать. В той или иной степени каждый христианин участвует в этой войне, потому что она касается всех. «В Библии человеческая история представлена как драма о войне и мире» (Powlison 1995:20).

Нам также нужно создавать новые библейские структуры для битвы в наших местных церквях. Нынешние структуры слишком сконцентрированы на зле и решении проблем. Нам нужны такие структуры, которые ставят в центр царство и занимаются профилактикой проблем. Нынешнее положение дел отражает скорее испуг и критическое положение, чем власть над злом и веру в то, что евангелие дает нам все необходимое.

Линтикам выделяет две причины, по которым сатана может держать жизнь города в своей власти:

Во-первых, тех, кто руководит системой, несложно соблазнить. Эти люди склонны переоценивать свою власть, потому что они уверены, что все контролируют. Во-вторых, церковь, как это ни печально, ничего не знает о такой стратегии. Церковь в городе обращает внимание в первую очередь на отдельных людей, а затем на группы в конгрегации и семьи. Так она оставляет для сатаны возможность оказывать духовное влияние и на системы города, и на внутреннюю духовность. (Linthicum 1991a:77)

Сила евангелия – это царство Божие, воплощенное во Христе. Это его царское правление над всей жизнью. Иисус пришел в Галилею, и когда он говорил, из многих выходили бесы (Лк. 4, 41). Когда Павел, проповедуя евангелие, заговорил с девушкой, одержимой злым духом, тот оставил ее, так что она освободилась и в духовном, и в социальном плане (Деян. 16, 16-18). Диакон Филипп проповедовал в Самарии, и «нечистые духи из многих... выходили» (Деян. 8, 7). Церковь снова должна начать действовать с силой и властью евангелия Иисуса Христа (Рим. 1, 16). Церковь никогда не должна бояться сатаны и его злых замыслов.

Мы упоминали трех врагов, которые вместе или порознь могут нападать на церковь как тело или на отдельных христиан и брать над ними власть. Стоит помнить о всех трех, когда мы изучаем какую-то конкретную ситуацию в церкви. Приведем пример. Один христианин начал ощущать глубокое равнодушие к своей церкви и ее служению. Раньше это было не так – он активно участвовал в ее делах. Во время беседы о его духовном состоянии он признался, что начал посещать порнографические сайты и утратил интерес к Писанию и христианским мероприятиям. Кроме того, он стал ощущать быстрые перемены настроения, что было странным, поскольку раньше этого не было. Он чувствовал себя среди коллег по работе лучше, чем среди друзей из числа христиан, и стал себя вести подобно первым, так что даже открыл свой маленький незаконный бизнес – создал порнографический вебсайт.

Беседа позволила выявить, что проблемы у него начались тогда, когда богатство, престиж и власть заняли первое место в его жизни.

Церковь стала для него средством для достижения цели – стать независимым и богатым. Он полагался на свою праведность, думая, что Бог обратит внимание на его доброе дело – посещение богослужения. Он хотел сам распорядиться своей жизнью и самостоятельно принимать решения.

Когда он начал понимать, что его желания на самом деле стали его богом и что Бог ему нужен только на всякий случай, он покаялся в своем эгоизме и признал Иисуса своим Господом. Он признал, что делал дурное коллегам, и отказался от своего незаконного бизнеса. Он отметил, что и другие проблемы в его жизни разрешились. Он не только справился со своим грехом, но и не оставил места сатане для нападков.

В данном случае понятно, что грех позволил врагу управлять тем человеком и стал причиной того, что он причинял вред другим. Сегодня в многих церквях, которые придают значение духовной борьбе, в основном к таким случаям относятся пассивно (синдром «бес попутал»), что снимает с человека всякую ответственность. Это только усугубляет проблемы и делает гнет зла тяжелее. С другой же стороны, некоторые обращают внимание только на грех, забывая об искушениях и духовных атаках.

Другой пример: один старейшина церкви оказался расистом. Церковь решила, что надо ему помочь узнать побольше о других этнических группах и, может быть, даже подружиться с каким-то представителем иной группы. Проблема тут в том, что церковь не относилась к расизму как ко греху. Она видела тут просто социальное поведение человека, которое не влияет на структуры церкви, семьи или работы. Так что ответные меры были недостаточно полными.

Назвать какой-то грех личным... не значит сказать, что его последствия касаются только отдельного человека. В Библии личное никогда не ограничивается отдельным человеком, не изолировано от других. Напротив, личное по самой своей природе связано с коллективным... любое действие одного человека влияет на его общество. Личный грех несет в себе коллективную вину. (Costas 1982:25)

Это надо понять, чтобы умело разрушать твердыни сатаны в церкви, в ее окружении и в обществе (Пс. 1, 1-6).

Другое, правильный подход связан с ученичеством царства – где

лежит власть? Если мы хотим разрушить козни дьявола, нужно, чтобы в центре нашего внимания стоял Царь царства. Это делается через ученичество. Если церковь смотрит главным образом на зло и постоянно защищается – постоянно приписывая зло деяниям сатаны, – она утратила свою силу и власть. Церковь в городе очень часто приписывает дьяволу слишком многое.

Некоторых христиан учат запрещать дьяволу действовать и изгонять бесов, но это не столь важная форма ученичества, как может показаться. Хотя и власть над бесовскими проделками ценна, мы действуем эффективнее, когда знаем, кто или что наш враг, и применяем нужные средства, чтобы его разоружить или решить конфликт. Уэйн Грудем говорит, что нам надо твердо противостоять враждебным духам. «В столкновении с этими враждебными духовными силами читатели Павла не должны отступать или съезживаться от страха, они должны стойко держать рубеж, помня о том, что их “оружия воинствования” – “сильные Богом на разрушение твердынь” (2 Кор. 10, 4; ср. 1 Ин. 5, 18)» (Grudem 1994:429). Далее он призывает христиан напрямую повелевать бесам.

Нам надо также думать о предотвращении проблем. Чтобы враг не мог завладеть сообществом, церковью или семьей, надо учить церковь смотреть на жизнь и служение с точки зрения царства. Нам надо помнить, что «грех есть тяжелая болезнь, мешающая Богу действовать; спасение же – это восстановление, позволяющее преодолеть грех, так что Бог может осуществлять свой великий замысел» (Costas 1982:27). Ученичество царства позволяет христианам проповедовать евангелие самим себе, другим и врагу. Христиане начинают понимать, что мы склонны делать себя хозяевами жизни, заменяя Бога собственным «Я». Когда христиане в должной мере слабы, чтобы принять свои неудачи и недостатки, возможно целительное покаяние. Нам надо признать, что независимость и автономия – не свобода, а порабощение. То, что сделал Христос на Голгофе, его смерть и воскресение – вот основа нашей власти над демонами. Тут сатана одержал решительное поражение и был разбит (Евр. 2, 14).

Ученичество должно заранее готовить христиан стоять твердо и мудро обращаться с житейскими ситуациями. Но крайне важно, чтобы ученики понимали: они имеют дело с «человекоубийцей» (Ин. 8, 44) и что они не справятся с Люцифером без помощи Бога. Для этого нужно и стремление к святости, и готовность честно признавать свою слабость. Часто для людей с проблемами или зависимостями созда-

ются малые группы. Лучше, когда люди говорят о своих слабостях с самого начала. Возможность открыто исповедоваться и молиться помогает нам понять Божью правду в деле предотвращения проблем и исцеления.

Ученичество царства предполагает, что ученик проживает евангелие – то есть живет в духе и истине (Ин. 4, 23-24). Дисциплина веры незаменима для роста и для опережающей борьбы со злом. Павел говорит: когда мы с открытыми лицами отражаем славу Господа, мы преобразуемся от славы в славу (2 Кор. 3, 18). Это постепенный процесс, но нам надо слушать Слово и дать Святому Духу возможность преображать нас по образу Бога. Проживать евангелие также означает молиться Богу и поклоняться ему. Павел и Сила были брошены в темницу и, вероятно, чувствовали там невыносимую боль и неудобство. Они жили евангелием, а потому начали восхвалять Господа (Деян. 16, 25). Надо не только проживать евангелие в себе, но и нести его вовне. В Ин. 4, 32-34 Иисус, упрекая учеников, говорит, что его пища – творить волю Божию. В контексте слов о жатве это значит, что в его сердце есть желание распространять благовест. Он хочет собирать урожай. Такая пища нам необходима, если мы зрелые христиане. Христианство без обращения невозможно.

Следует понять еще одно. В Лк. 21, 34-36 Иисус предупреждает учеников, что они столкнутся с серьезным противостоянием и со злом: «Итак бодрствуйте на всякое время и молитесь, да сподобитесь избежать всех сих будущих бедствий и предстать пред Сына Человеческого». Вот что важно в ученичестве. Во-первых, нам надо твердо знать, что, если мы следуем за Господом, мы неизбежно столкнемся с нападением злых сил и страданиями. А во-вторых, нам надо постоянно молиться. В 1 Тим. 2, 1-4 Павел просит нас молиться о мире во время жатвы, потому что «одно из величайших препятствий на пути победы – это разделение людей под действием социальных, политических и военных конфликтов, которое отнимает у них слишком много внимания, времени, энергии и творческих способностей, тогда как все это они могли бы потратить на реальную вселенскую войну. Сатана хочет, чтобы никто не был спасен и не пришел к познанию истины» (Piper 1999:15).

Многие авторы разных богословских традиций писали о духовной войне. Нам многое могут дать труды ранних Отцов церкви. Меррилл Унгер (Unger 1952) из Далласской семинарии заставил

евангельских христиан задуматься о том, может ли верующий быть одержимым бесом. Питер Вагнер от серьезных размышлений о росте и насаждении церкви перешел к разработке глубоких стратегий для борьбы с демоническими силами. Фрэнк Э. Перетти дал яркое и художественное описание такой битвы в романе «Тьма века сего» (Peretti 1986).

О том, как должна обороняться церковь, написано бесчисленное количество книг. Иные из них содержат крайне спорные мнения и, быть может, принесли больше вреда, чем пользы. Некоторые читатели убедились в том, что в мире идет духовная битва, другие же думают, что ничего подобного нет и бороться нужно только с грехом. Есть и такие люди, которые совсем не верят в духовную борьбу и склонны искать на все ответы в науках, которые тут не помогут.

Книга Питера Вагнера «Восстание против сил тьмы» (Wagner 1996) не только раскрывает стратегии сатаны, но также говорит о том, как христианам нужно отражать атаки зла. Там масса ценных советов. Сам читатель должен тут разобраться в проблемах экзегетики и толкований автора.

Церкви нужно все глубже понимать, что самое важное оружие в любой духовной битве – это знание Слова Божия и умение его применять в своей жизни, ориентированной на святость, и в служении. Многим нашим конгрегациям недостает такого понимания. Мы не выполняли домашних заданий. Нам нужно вернуться к серьезному изучению Писания. Нам нужно также понимать нашу склонность всегда создавать себе идолов и стать народом Божиим, людьми, которые охотно спрашивают у Господа, что им делать, – народом с единым умом.

Наши руководители терпят неудачи из-за того, что лишены святой жизни. Мы не подготовились духовно к атакам сатаны. Дисциплина веры, без которой нет духовного здоровья, была оставлена без внимания. Думать, что можно знать Слово, не подчиняясь ему – это серьезное заблуждение.

Вот перечень того, что должна понять городская церковь:

- Что имеет власть над бесами и сатаной.
- Общую стратегию сатаны.
- Территориальный характер стратегии сатаны (Poythress 1995).
- Необходимость действовать в согласии с Писанием.

Бесы, сатана и духовная битва в Писании

«Чтобы подготовиться к духовной битве и обзавестись необходимым снаряжением, я должен знать библейские истины о духовной войне, верить в них и уметь применить их на практике» (МогEAU 1997:25). Базовые богословские сведения и представленный выше материал могут стать основой для такого понимания духовной битвы, которое опирается на Писание. Линтикам призывает нас для начала обратиться к Писанию, чтобы понять город и «сражение между Богом церкви и богом мира сего» (Linthicum 1991a:23). Слишком часто, думая о духовной битве, мы опираемся на наш опыт и чьи-либо рассказы об этом. Это непрестанная война, в которой силы зла могут причинить большие неприятности для церкви, потому что они готовы пойти на все, лишь бы не позволить ей праздновать победу, одержанную Христом.

Часто действием злых сил объясняют эмоциональную неустойчивость или эмоциональные проблемы. Как отмечает Чарльз Крафт, «источник подобных проблем нужно искать в другом месте» (1992:41). Христиане склонны к одной из двух крайностей: либо они во всем обвиняют сатану, либо не верят в то, что бесы могут повлиять на жизнь отдельного человека и церкви. Поэтому, как предупреждает нас подзаголовок книги Паулисона 1995 года, нам надо напоминать о том, что мы живем в состоянии духовной войны. Это первый шаг к ее библейскому пониманию.

На этом начальном этапе церкви надо совершить определенный процесс. Читателю эти моменты могут показаться странными, но они, несомненно, заставят вас обратиться к Писанию.

Я попытался дать ответы на два важнейших вопроса, касающихся духовной борьбы. Первый заключается в следующем: как мы понимаем христианскую жизнь? Против чего и кого мы воюем? Как действует наш противник? Как он нападает на нас или пытается напасть на нас? Второй вопрос касается практической стороны нашей христианской жизни и заключается в следующем: как мы должны воевать? Каким образом Бог избавляет нас от врага и как он учит нас избавляться и помогать другим верующим избавляться от его рабства? Другими словами, как мы должны воевать? (Powlison 1995:18-19)

Христиане должны строить на основе Писания свою жизнь (Пс. 1), а также жизнь церкви в обществе.

Есть и второй шаг: *нам надо понять, что церковь имеет власть над бесами и сатаной.* «Иисус Христос умер за наши грехи, чтобы избавить нас от нынешнего злого мира. Его воплощение и крест – норма для жизни и миссии церкви. Его победа лежит в основании нашей надежды во время битвы. Он призывает нас облечься в доспехи Божьи и вступить в битву с оружием истины и молитвы» (Padilla 1976a:221).

Мы не знаем, как использовать власть, дарованную нам Христом. Мы машем руками и кричим, как будто громкие голоса испугают зло или заставят сатану усомниться в своей силе. Мы сможем победить только властью Христа и ничем иным. Все зависит от того, что мы имеем во Христе и что он уже совершил. Да, мы можем быть стойкими лишь потому, что верим в то, чего уже достиг Христос, а сатана убегает из-за Христа. «Нам следует избегать двух крайностей: *нам не стоит отрицать реальность сатаны и духовной битвы внутри и вне нас, в которой мы участвуем, и не стоит проявлять чрезмерный интерес к сатане с его воинством или бояться его.* В центре нашего внимания должен стоять Христос, а не сатана» (Hiebert 1994:214). Нам никогда не следует забывать об источнике власти и силы. По этой причине церковь должна погружаться в Библию, а не полагаться только на опыт отдельных людей.

В-третьих, *городская церковь должна понять общую стратегию сатаны.* Враг предпочел бы, чтобы мы сражались не там, где он нападает, или просто не замечали бы его. Нам нужно снова обратиться к Писанию, чтобы понять, как он действует. И Крафт, и Хиберт, и Паулисон показывают нам, как понимать замыслы сатаны. Хиберт говорит о необходимости подготовки руководителей – пасторов, консультантов, тех, у кого есть дар экзорцизма, – для совместной работы (Hiebert 1994:214). Чтобы такое служение было дееспособным, нужно понимать тактики злых сил. «Наибольшую опасность представляют люди, которые равнодушно и рационально отвергают Христа и его правление в своей жизни, увлекая за собой других (Еф. 4, 14; 5, 6; 2 Фес. 2, 3) и создавая общество и культуру, которые угнетают людей и не позволяют им прийти ко Христу. Идолопоклонство и эгоцентризм, а не одержимость духами донныне составляют суть бунта человека» (Hiebert 1994:214).

Важно увидеть общую картину, чтобы понять стратегию действия местных злых духов. И Линтикам (Linthicum 1991a), и Пойтресс (Poythress 1995) говорят о территориальных злых духах и их библейском понимании. Когда Линтикам ведет занятия по служению в городах, он

обычно задает вопрос о том, каков дух города, где он находится. Нередко в ответ он получает довольно четкое описание. Затем он спрашивает, как этот дух проявляет себя (Linthicum 1991a:75). Когда мы сталкиваемся с физическими или эмоциональными расстройствами человека, нам важно поставить точный диагноз, чтобы знать, чем мы будем его лечить, – точно так же церковь должна выявить стратегию лукавого. Тут снова нам поможет Писание и изучение успешных случаев решения подобных проблем.

И наконец, *городская церковь должна действовать в согласии с Писанием*. Она не может сидеть сложа руки, пока идет духовная битва, но должна действовать в своем сообществе, для чего ей нужна подготовка и молитва. Это не время отчаяния, но возможность увидеть прославленного Христа. Павел сражался без остановки. Фактически, войной стала вся его жизнь (2 Тим. 4, 7; 6, 12). «Он любил мирную жизнь. Но война шла везде, а одним из ее орудий было евангелие мира! (Еф. 6, 15)» (Piper 1999:14). Пока мы не поймем, что участвуем в трудной битве на всех возможных фронтах, мы не сможем горячо молиться. Церковь обладает самым мощным оружием для разрушения коварных планов сатаны. Мы должны благовествовать мир, чтобы окружающие люди узнали имя Христово.

Заключение

В этой главе мы хотели показать, что нам нужно глубже изучить тот предмет, о котором забывают во многих богословских дискуссиях, и пересмотреть отношение к нему. Духовная битва – реальность христианской жизни. Она никогда не прекращается, но ее не всегда замечают и не всегда ясно понимают ее суть. Мы стоим на поле боя и должны использовать Писание, чтобы восстановить утраченное равновесие. «Жизнь есть война, потому что нам надо постоянно сражаться за нашу веру и за обретение вечной жизни. В 1 Фес. 3, 5 Павел говорит о том, что сатана стремится уничтожить нашу веру» (Piper 1999:14). Мы должны переходить в наступление, веря в то, что это битва Господня, а потому мы должны подчиниться воле его и воле тех, кто за него стоит.

Сатана все еще красуется на обложках тех газет, что читают наши соседи; нас не должно это пугать, но и равнодушно относиться к этому

не следует. Война еще не закончена, и мы не можем об этом забывать. Наше самое важное оружие – это молитва (Еф. 6). Мы должны использовать все оружие Бога и действовать в Духе, в то время как наши соседи получают свободу благодаря евангелию, которое мы возвещаем и которое проживаем у них на глазах.

Часть шестая

Руководство и ученичество в городской церкви

Руководство в городском контексте

О руководителях церкви было сказано и написано много. Тем не менее говорящие и пишущие о них часто забывают, что руководители трудятся в определенном контексте: в пригороде или городе, в той или иной культуре. Хотя Писание дает руководителям указания, которые пересекают рамки культур, мы будем применять их по-разному в зависимости от культурного окружения. И любые другие принципы, не взятые напрямую из Писания, всегда следует рассматривать в их конкретном контексте.

Когда книги или слова о руководстве игнорируют контекст, читатели и слушатели склонны думать, что предложенный принцип верен в контексте любой культуры. Это ошибка, которая может привести к разочарованиям и неудачам, когда руководитель начнет применять определенный принцип не в том контексте, какому тот соответствует.

Большинство указаний о руководстве в церкви молчаливо предполагает контекст пригорода. О том, как должен себя вести руководитель в городе, написано или сказано крайне мало. Это значит, что те, кто хотят осуществлять служение в городах, располагают крайне ограниченными ресурсами и получили мало подготовки, соответствующей контексту их труда. И это становится особо острой проблемой на фоне демографических процессов, происходящих в мире: наш мир становится все больше и больше городским, в нем все меньше и меньше остается места для сельской жизни.

В данной главе мы попытаемся восполнить этот пробел. Вся наша книга написана ради того, чтобы помочь тем, кто занимается

служением в городе. Мы хотим показать, как внимание к контексту поможет нам лучше прилагать слова Писания о руководстве к городскому служению.

Руководство в контексте

Большинство христиан знакомо с книгами и другими материалами, написанными для руководителей, которые служат в пригородах или сельской местности. Эти книги помогают церквям действовать эффективнее, опираясь на Писание. Но они ограничены с точки зрения культуры, контекста и задач. Обычно такие книги пишутся для пасторов, старейшин и диаконов. Они часто говорят лишь о местной церкви и игнорируют социальную и миссиологическую составляющие служения. Если вы бегло пролистаете такие книги, как «Становление лидера» Роберта Клинтона (Clinton 1988) и «Как руководить христианским служением» Джеймса Минса (Means 1989), вы сможете убедиться в правоте наших слов о контексте. Это прекрасные и ценные книги, которые использовались многими в качестве учебников, но все они подразумевают работу в одном определенном контексте, о чем прямо не говорится. У читателя остается впечатление, что приведенные тут инструкции, а не только библейские принципы, можно применять во всех культурах в любых контекстах. Стили и методы, которые требуют контекстуализации, подаются тут как универсальные, и авторы даже не пытаются предупредить читателя о возможных опасностях их применения.

Обычно, думая о руководстве, мы в первую очередь думаем о местной церкви, не думая о ее окружении. Если контекст и упоминается, то лишь затем, чтобы читатель понимал, где географически эта церковь находится. Контекст редко принимают во внимание, размышляя о философии служения. И потому появляются книги о руководстве вне городской среды, но сама книга не говорит об этой особенности. На самом же деле такая книга учит, как руководить церковью в пригороде или сельской местности. За этим стоит молчаливое предположение, что все христианские руководители готовятся к своему служению и осуществляют его вне города. Кроме того, авторы подобных книг полагают, что принципы Писания универсальны и могут применяться везде без контекстуализации. Подобные представления неверны, и тут требуется ясность.

Книг же, в которых бы речь шла о *городском* служении, крайне мало. Такая диспропорция отражает пренебрежение контекстом и указывает на малый интерес к миссии в городе, а также на слабое понимание демографических процессов в современном мире.

Различия между сельской местностью, пригородом и городом постепенно стираются. В США это отчасти связано с появлением городов-спутников. «Сегодня, – пишет Джоэл Гарро, – наши средства для создания богатства, то есть самая суть урбанизма, – места, где мы работаем, – переместились туда, где мы на протяжении двух последних поколений жили и покупали товары. Так возник город-спутник» (Garreau 1991:4). Это явление не должно отвлекать нас от заботы о городах, скорее оно призывает нас задуматься об особенностях процесса урбанизации в настоящее время.

Демографические данные указывают на то, что большая часть евангельских церквей находятся за пределами городов. Это должно нас насторожить. Где находятся евангельские церкви в урбанизованном мире? Почему города страдают от «евангельского отсутствия» (Conn 1994a:142)? Наш контекст радикально меняется – это относится также и к пригородам или сельской местности. Сельские сообщества становятся небольшими городами (в 50 тысяч) и растут, становясь городами средними (100 тысяч). «Настоящий город состоит из самого города вместе с его пригородами» (Rusk 1993:5). Стоит помнить и о том, что границы между городом и пригородом становятся все менее четкими (Elliston and Kauffman 1993:128). «Это уже не пригороды, это не город, их теперь кто-то называет «городскими деревнями»» (Conn 1994a:134-35). Население пригородов становится все более пестрым в культурном отношении. В 1972 году одна деноминация «выявила, что 150 ее церквей окружены сообществами, в которых «идут изменения этнического состава», а к 1980 году в таких же условиях окажутся 600-800 из ее 6800 конгрегаций, находящихся на территории США» (Ziegenhols 1978:16).

Понимать контекст нашего служения крайне важно, особенно на фоне непрекращающихся процессов урбанизации и глобализации в нашем мире. Однако семинарии и библейские колледжи продолжают готовить руководителей к такому контексту, которого давно уже нет, игнорируя мир, который становится все более городским и пестрым по этническому составу, чего ранее никогда не было.

Три типа городских руководителей церкви

Поскольку мы считаем контекст крайне важной частью руководства, нам следует выделить три типа городских руководителей церкви. Будущим руководителям и их церквям важно знать об этих типах и принимать их во внимание и в процессе подготовки руководителей, и осуществляя свое служение. Каждый тип находится в особых отношениях с городским контекстом. Из этого следует, что у каждого есть свои сильные и слабые стороны. Среди городских руководителей церкви встречаются образцы каждого из трех типов.

Руководитель первого типа – человек иного окружения и иной культуры, отличных от городского сообщества, скажем, из пригорода или сельской местности. Мы называем таких руководителей *переместившимися*. Город им незнаком, они не знают, как тут жить и как осуществлять служение. Они выросли в однородном сообществе и, как правило, принадлежали к иному социально-экономическому слою. Город их озадачивает, а порой угнетает. Они увидели потребности жителей города и почувствовали, что Господь призывает их сюда на служение. Им нужно время и подготовка, чтобы найти свое место в новом контексте.

Ко второму типу относятся *местные руководители* – они выросли в городе в определенной культурной среде. Допустим, это белый, выросший в южной части Филадельфии, имеющий итальянские корни. Он жил в одном из сообществ, которые часто содержат в своих названиях память о предках, таких как Малая Италия, Китайский город или Корейский квартал. Либо он мог расти в афроамериканском или испаноязычном сообществе. Местный руководитель, даже если его специально не готовили к городскому служению, принадлежит к городскому контексту социально и по этническому происхождению. Он чувствует себя уверенно в городе – будь то крупный центр, где сосредоточены торговля и бизнес, или запущенный квартал, перед обитателями которого стоят большие социальные и экономические проблемы. Его не угнетает перенаселенность или культурное многообразие. Но если местный руководитель привык к своему городскому сообществу, это не значит, что он с легкостью впишется в другое городское этническое сообщество. Человек, выросший в азиатском сообществе, может столкнуться с трудностями, если ему придется жить и работать в сообществе испаноязычном. Этническая и социально-

экономическая поляризация – характерная черта большинства городов Соединенных Штатов.

Руководитель третьего типа принадлежит к этнически неоднородной среде, где он трудится вместе с другими руководителями местной церкви. Это, как мы его называем, *мультиэтнический руководитель*. Его можно найти в городских кварталах США, находящихся неподалеку от центра, где население крайне неоднородно по своей культуре. Часто это многообразие возникает по той причине, что рядом с церковью находится колледж или университетский кампус. Или же это сообщество тех, кто занимается коммерцией, молодых профессионалов, которым хочется жить вблизи от развлекательных заведений и музеев. Такая церковь, вероятно, будет объединять не только выходцев из разных народов, но и людей, сильно отличающихся друг от друга по своему социально-экономическому положению.

Переместившиеся руководители. В отличие от местных и мультиэтнических руководителей, эти, занимаясь служением, должны пересекать рамки культур. В этом смысле они похожи на миссионеров в чужих странах, хотя находятся не так далеко от привычного контекста. Именно последнее обстоятельство делает служение возможным, но оно же порождает ряд проблем.

Местные руководители. Другой тип городских руководителей церкви мы называем местными. История, помещенная на странице 444, рассказывает о становлении такого руководителя. Уэйн Гордон полагает, что местные руководители уже присутствуют в любом городском сообществе:

Во-первых, нам надо верить, что *руководители уже есть в наших сообществах*. Глядя на молодых людей нашего квартала, мы не должны смотреть на них свысока [1 Тим. 4, 12], как Павел говорит Тимофею, но должны смотреть на них глазами царства. Надо видеть в них руководителей, обладающих мудростью и интуицией, которые способны быстрее, чем мы, понять, в чем нуждается их сообщество. Мы должны смотреть на дело руководства не так, как это делает мир. (Gordon 1995:182-83)

Английское слово *indigenous* («туземный»), которое мы тут используем, вызывало споры и в протестантских, и в католических кругах.

Проблемы, связанные с этим термином... заключаются в истории слова «туземный». Во многих частях света, некогда принадлежавших Британской империи, слово «туземный» связано со старой политикой замены британского персонала в управлении колониями местными руководителями. (Schreiter 1985:5)

В колониальную эпоху христиане спорили о том, способна ли национальная церковь жить самостоятельно, создавать свои структуры и ставить своих руководителей. Так появились принципы местной церкви, сформулированные Руфусом Андерсоном и Генри Венном: она должна сама себя содержать, сама расти и сама собой управлять (Сопн 1984:79). Вы можете видеть, что используемый нами термин несет на себе груз различных определений и размышлений.

Когда в данной книге мы говорим о местных руководителях, мы имеем в виду людей, выросших в контексте города в определенной культурной и социальной среде, которые считают этот контекст своим с психологической и социальной точек зрения. Для такого руководителя город – его дом. Он не привязан к иному контексту, который притягивал бы его к себе или от которого ему надо отказаться в пользу города. В городских кварталах более всего качествами «местного» обладают дети. Они проводят всю жизнь в сообществе. Все их ресурсы для жизни находятся на улицах и в домах района. Музыка, культура и язык города стали их собственными. Они не знают других сообществ и другой культуры. Они знают свое сообщество лучше всех, потому что все свое время проводят среди соседей. Отсюда они черпают понимание смысла жизни, они смотрят на мир через призму опыта своего сообщества.

В то же время семья, переехавшая из Мексики в Чикаго в район Ла Виллита, где живут одни мексиканцы, не будет местной в полном смысле слова. Несмотря на то, что у нее те же культурные корни, что и у сообщества, процесс социализации проходил у нее в сельской местности иначе. Представления членов этой семьи отражает деревенский образ жизни, а городское мышление им недоступно. Они могут мечтать о возвращении в свою мексиканскую деревню, думая, что их пребывание в городе временное. Они сохранили тот образ жизни, какой был свойственен их родным местам вне Мехико. Эти люди живут в городе, но не считают его своим и не хотят остаться тут навсегда.

Второе же поколение мексиканцев, родившихся в Чикаго в этом сообществе, – местное в большей мере. Они помнят о культурных корнях

родителей, но в то же время погрузились в культуру города. Это носители трех культур: они мексиканцы, они горожане, и они усвоили культуру американцев мексиканского происхождения. Семья мексиканцев второго поколения в этом сообществе может (хотя это происходит не всегда) стать местной для городской среды Чикаго. Для этого им надо усвоить иной стиль жизни и относиться к окружению как к родному.

Подобным образом руководитель городской церкви может быть своим по крови для сообщества, но не местным, потому что он принадлежал к иной социально-экономической группе в рамках той же культуры. Руководители, которые выросли там, где служат, крайне ценны при осуществлении программы долговременного служения в их районе города. Именно они, исполненные Духом Божиим, в конечном итоге осуществляют контекстуализацию евангелия. Они могут представить горожанам такого Мессию, который говорит на их языке и понимает их нужды. Мы верим, что такие руководители ходят по улицам города. Найти их и помочь им включиться в служение – самое важное дело изо всех возможных для роста церкви в больших городах. Но по разным причинам евангелисты и миссионерские группы часто игнорируют местных руководителей.

Люди не умеют их искать и не знают, где их можно встретить. Кроме того, деноминации не могут достучаться до многих групп в городе. Они не учитывают мультикультурного контекста и распространяют такую культуру, которая отталкивает многих потенциальных руководителей. Члены деноминаций не понимают, что институты нейтральными не бывают. Институты создаются в рамках определенной культуры и склонны эту культуру внутри себя поддерживать. Переместившийся руководитель мог впитать в себя такую культуру, которая препятствует его работе в той части города, где планируется создание церкви. Мы верим, что деноминациям следует отнестись к этому вопросу серьезно и что им нужно искать и готовить местных руководителей.

Местные руководители обладают некоторыми свойствами, которых лишены руководители других типов. Для первых город – это и дом, и миссия. Их преданность городу естественна, и она только растет с годами. Им не нужно говорить, как важен город, они смотрят на все глазами горожан. Все прочее для них – фантазия или выдумка. Они воплощают городской стиль жизни: знают, как тут выживать, привыкли к шуму, спешке и тесноте и не сравнивают этот образ жизни с другими. Они знают, какие трудности связаны с городом, и готовы их

Церковь на углу

Церковь на углу просуществовала здесь уже тридцать лет. Мы, будучи мальчишками, обожали сидеть на ее ступенях – это было идеальное место для нашей тусовки. Мы никогда не входили внутрь, но я помню, как пожилая дама зазывала нас в воскресную школу, обещая, что там будет весело и интересно. Меня это настораживало, потому что у нас были разные религии. Соседи менялись на протяжении лет, и в нашем районе оставалось все меньше белых. В церкви по воскресеньям собирались какие-то старые люди, но как только богослужение кончалось, все они покидали наш район.

Нашими соседями были в основном испаноязычные люди и афроамериканцы. В моем доме жил пастор, говорящий по-испански, и он все время рассказывал о любви Христа. Мои отец и мать начали ходить на библейские занятия на испанском. Они звали и меня, но я не слишком хорошо понимал этот язык. Наконец, возникла довольно

большая группа, собиравшаяся у пастора на квартире, и она стала ядром новой церкви в нашем сообществе. Люди пошли к пастору церкви на углу узнать, нельзя ли им арендовать это здание для воскресных богослужений. Тот согласился, и новая церковь начала расти.

Вскоре после того, как мне исполнилось двенадцать, я встретил человека, который работал в этой церкви молодежным пастором. Он объяснил мне, почему мне нужен Господь, и я познал, что Христос есть мой Господь и Спаситель. Сегодня я молодежный пастор той же церкви, и служение Господу придает смысл моей жизни. Тут моя среда, и я хочу, чтобы многие нуждающиеся из числа моих соседей признали, что Господь есть Спаситель. Я хочу пойти учиться в вечерний библейский институт, чтобы глубже понимать Слово Божие. Однажды я стану пастором в моей общине. Мои родители по-прежнему живут в том же доме. Многие из наших соседей познали Господа.

переносить. Ограниченность возможностей для получения образования, бытовые службы, которые мало заботятся о том, чтобы сделать окружение более здоровым и красивым, и насилие, знаки которого они видят, – все это часть городской жизни, к которой они привыкли.

Большинство местных семей понимает, что собственность временная. Вероятность того, что их имущество украдут, высока, и это часто

случается. Но в то же время такие семьи чувствуют защищенность, потому что здесь их все знают. Принято думать, что подобная защищенность свойственна обитателям пригородов или деревень, но его явно больше в городских сообществах. Тут люди живут в тесноте и постоянно сталкиваются, что может показаться неприятным явлением и утратой приватности, но местные городские руководители видят в этом ценный ресурс. Для обитателя пригородов звук полицейской сирены означает, что к ним едет помощь, а для городских жителей он часто говорит о неприятностях.

Мультиэтнические команды руководителей. Мультиэтническая команда руководителей представляет собой группу пасторов (обычно), которые вместе служат в церкви с неоднородным этническим составом внутри столь же неоднородного сообщества. Такие команды чаще всего можно найти в городах Соединенных Штатов.

В развивающихся странах тоже встречаются мультиэтнические команды. Но в таких случаях население и церковь обычно однородны, а этническое разнообразие свойственно руководителям, поскольку это иностранные миссионерские команды, действующие в местной церкви и местном сообществе. В таких командах миссионеры должны скорее оказывать поддержку, чем действовать с позиции равных.

Мультиэтническая среда появляется там, где население перемещается из-за гражданской войны, столкновений между племенами или природных бедствий. В этом случае в городе собираются люди, отличающиеся по экономическому положению, культуре и этническому происхождению. Чаще самые бедные люди перемещаются из-за политических или социальных конфликтов. Это беженцы, у которых много неотложных потребностей, а помогает им только церковь. Мультиэтническая среда возникает и в случае массовой иммиграции людей из разных стран в один город. В ряде городов Канады, например, много людей из Гонконга и материкового Китая. Это другая ситуация, но она открывает перед церковью возможность для евангелизации и роста. И в обоих случаях тут крайне важны мультиэтнические команды. Их члены заботятся о разных группах в сообществе и помнят о проблеме расовых конфликтов, которые возникают в условиях городского плюрализма. Они стремятся показать сообществу, что Бог желает примирения народов и гармонии.

Несмотря на то, что такое мультиэтническое руководство крайне нужно, его нелегко осуществлять. Члены команды из-за своего происхождения в большей мере готовы к работе в рамках своей культуры,

чем к работе в условиях города. Город интересует их лишь в той мере, в какой он может помочь их народности. Кроме того, их верность идее церкви для разных групп может объясняться чистой прагматикой: они сотрудничают с другими, чтобы использовать служения церкви на благо своей этнической группы. Если члены команды в первую очередь хотят получить от церкви какие-то ресурсы, работа команды в конечном итоге не приведет к успеху. Церковь «Сёркл» в Чикаго в конце 1970-х открыла, насколько сложно осуществлять служение в городе команде разных руководителей. Это порождало сложности общения, у руководителей были разные идеи и ожидания. Основы философии служения были поставлены для них под вопрос. В конечном итоге руководители решили, что больше никогда не станут работать вместе (Ortiz 1991).

Одна церковь с неоднородным составом приняла решение собрать команду руководителей разных культур. Вместе они думают, как ответить на нужды каждой культурной группы – на потребности в материальных вещах, в поддержке, в примирении рас ради царства Божия. Мультиэтнической команде нужно видеть более масштабную картину миссии. Она шире, чем может показаться руководителям. Мультиэтническая команда должна в первую очередь быть верной призывам Писания к примирению и единству. Такая команда работает лучше, когда ее члены принадлежат к одной деноминации или следуют одной и той же богословской традиции. Во-вторых, она должна хранить верность миссиологической задаче передать евангелие отдельным народностям, но в то же время помнить о том, что сообщество есть пересечение разных культур. В-третьих, команда должна также быть верна учению Писания о церкви и ее росте. Слишком часто мультиэтнические руководители рады видеть рост своей группы, уделяя не слишком много внимания тому, что более старые группы уменьшаются. Рост церкви касается не только местной церкви, но всей церкви.

Если понимать важность всех этих вещей, станет ясно, что отдельный этнический руководитель, служащий исключительно своему народу, не то, что тут нужно. Самая большая сложность в этой команде заключается в том, что ей необходимо строить доверие и работать сообща над общей целью примирения. Ей придется долго действовать вместе. Ей надо понимать, что на этом пути их ждут трудности, связанные с нашим греховным эгоизмом. Ей нужно бороться против этноцентризма, утверждая, что нет высших и низших культур. Хри-

стос есть все во всем (Кол. 1, 16-17). Он стоит превыше всего. Руководители должны понимать, что многие поступки человека не следует принимать без вопросов как данность. Поскольку в наших церквях, сообществах, колледжах и деноминациях существует сегрегация, это порой трудная задача. Мультиэтническая команда стремится уничтожать те перегородки, которые отделяли нас друг от друга, искажая авторитет Слова Божия.

Чтобы создать отношения доверия, нужно немало времени и много общения лицом к лицу. Очень часто люди проводят время вместе, но при этом для личных отношений остается мало места. Хотя это трудно, совместное времяпровождение нужно сделать качественнее. Личная встреча включает в себя это честное обсуждение потребностей разных групп и также богословскую установку, которая связывает людей воедино.

Внимание к теме контекста в целом и к городскому контексту в частности позволило нам выделить три типа городских руководителей, осуществляющих в команде служение каким-то группам. У каждого есть свои особенности, свои слабые и сильные места, и потому их так важно отличать один от другого. Несомненно, местный (для своего контекста) руководитель способен лучше вести свою группу ко Христу. Но и переместившийся руководитель может тут оказаться в равной мере эффективным, если только он сначала поймет критическую важность контекста и предпримет нужные шаги, чтобы ему соответствовать. И команда, которая осуществляет служение в рамках мультиэтнической городской культуры, может действовать эффективно, если она как единое целое служит мультиэтническому контексту, а не отдельным его субкультурам. Когда мы серьезно относимся к контексту, это не отвлекает нас от трудной задачи распространять евангелие в городе, но скорее внушает желание должным образом подготовиться к ее выполнению.

Мы показали, как важно относиться серьезно к городскому контексту – и когда мы изучаем стиль руководства, и когда пытаемся применять Писание, занимаясь городским служением. Городским руководителям нужно внимательнее читать и толковать сообщество и видеть важные социологические знаки, указывающие на будущие перемены. Общественные науки обретают свою важность, когда руководители смотрят в Писание и просят Святого Духа помочь им прилагать Слово к конкретной социальной реальности. Городской

руководитель должен стать учеником Слова. В контексте города мы смотрим на Писание новыми глазами. Тут уже контекст миссии помогает нам углубляться в богословие. В большинстве программ подготовки мало внимания уделено богословию города или городской истории церкви. Теперь мы читаем Библию по-новому, думая о таких темах, как контекст и применение полученных знаний на практике.

Вопросы, которые приходится решать руководителям

Пересечение культурных границ в служении – с этим человечество сталкивается с библейских времен. Самый яркий пример тут – приход Мессии (Ин. 1; Флп. 2). Иисус пересек самую великую культурную границу, чтобы принести нам евангелие спасения. Миссии, как мы то видим и в Писании, и в современном обществе, часто заставляют выходить за рамки культуры. Павел был иудеем, но жил подобно язычнику, чтобы донести Христа не только до евреев (1 Кор. 9, 19-22).

Возможностей для встречи разных культур рядом с местом, где мы живем, становится все больше. Сегодняшние силы притяжения и отталкивания, порождающие миграцию, собирают народы из разных стран и сообществ в новых и старых развивающихся городах всего мира. Ключевые слова тут *изменение* и *адаптация*. Города возникают повсюду, особенно там, где мы не ожидали.

Это не значит, что урбанизации становится меньше; скорее это значит, что городская культура распространяется и колонизирует пригороды, маленькие города и сельскую местность. Город все меньше становится местом и все более – процессом. (Bakke 1987:31)

Такие города, как Лондон и Сан-Паулу (Бразилия), продолжают притягивать все новые группы людей на фоне массовой иммиграции из Азии, Африки и Латинской Америки. В Ливерпуле живет 10 тысяч китайцев (Bakke 1987:32). Города растут, когда они эластичны (Rusk 1993:10). Иными словами, они должны иметь пространство для роста. Тут есть два пути: (1) либо город имеет немало пустых земель в своих нынешних границах, которые можно использовать, (2) либо он обладает способностью присоединять к себе окружающие территории, то есть растет за счет расширения своих географических границ.

Где есть большой город, там обязательно происходит встреча разных культур. В развивающихся странах происходит урбанизация и идет бурный процесс глобализации. Их население движется в иные места. «Лондон был главою мира – сегодня весь мир в Лондоне» (Вакке 1987:34). Это означает, что мы можем найти значительную часть людей из Индии в Лондоне или Филадельфии, стоит нам лишь сесть в машину и немного проехать.

Это, с одной стороны, облегчает нашу задачу: у нас под рукой есть все ресурсы, чтобы добраться до разных людей. Но проблема заключается в том, что мы не видим нужды в понимании городской культуры с ее этническими частностями, а потому не готовы к такой встрече. Это наша вина. Географически новые группы людей к нам близки, а по культуре и социальному статусу они крайне от нас далеки – и это может сбить с толку тех руководителей и те деноминации, которые полны самых благих намерений. Плохая подготовка к городскому служению отражает наше непонимание важности контекста. «Любой человек, который берется за межкультурную миссию без особой подготовки, – безумец» (Hale 1995:30).

Переместившемуся руководителю нужно радикально меняться и изо всех сил хранить верность своей задаче. Такой руководитель испытывает трудности, столкнувшись с иными социальными, экономическими и культурными реалиями, хотя потратил на дорогу от своей родной церкви и своего сообщества не более трех-четырех часов. Как руководитель, попавший в город из совершенно иного контекста, может измениться так, чтобы приспособиться к новому окружению? Ниже мы поговорим о некоторых потенциальных трудностях, которые придется преодолевать переместившемуся руководителю.

Потенциальные трудности

Создание связей. Люди, оказавшиеся в окружении иной культуры, часто неспособны выстроить или воссоздать те отношения, которые бы надежно связали их с новым контекстом. Мне трудно согласиться с Лаптоном, который полагает, что переместившийся руководитель может стать местным (Lupton 1993:51-55), поскольку он оставляет за собой возможность покинуть новый контекст, как бы ни было велико его желание тут служить. Он никогда не сделается афроамериканцем,

испаноязычным и тому подобное, и не следует этого от него ожидать. Но если он не установит связи с новой культурой, то он не сможет на нее влиять, а вместо этого будет пытаться переделать ее на образец той, что ему знакома. Ему полезно задать себе вопрос после того, как он проведет несколько лет в новом контексте: «Что если моя система ценностей осталась неизменной и я просто навязываю ее другим?» Быть может, он старается превратить городских людей в обитателей пригорода. При установлении связей переместившийся руководитель должен понять, в какой мере ему нужно приспосабливаться к иному культурному и социальному контексту. Это сложный вопрос. «Антрополог называет культурой сумму отличительных характеристик образа жизни определенной группы людей» (Lingenfelter and Mayers 1986:17). Это незамысловатое и краткое определение позволяет, тем не менее, понять, что для установления связи необходимо полностью поменять свой образ жизни. Тут нельзя довольствоваться тем, что ты достаточно уютно чувствуешь себя в новом контексте. Только Господь Иисус мог в совершенстве это осуществить, став личностью на 200 процентов – в полном смысле слова Богом и в полном смысле слова евреем (Lingenfelter and Mayers 1986:17).

Ожидания. Когда переместившиеся руководители попадают в город, они привозят с собой определенные ожидания. Ожидание – это созданный заранее образ того, каким станет мое служение и как буду меняться я сам. Обычно руководитель думает, что будет помогать людям и добьется изменений очень быстро. Но ожидания могут не помогать, а вместо того вредить служению переместившегося руководителя. На них накладываются представления о городе, о церкви, где он будет служить, и ее руководстве. Наши представления о городской жизни формируются под влиянием СМИ, семьи и церкви, и нередко это создает негативное отношение к ней; это значит, что мы можем начать служение с неточными представлениями о городе, его руководителях и его церкви. Искаженные представления поддерживают патернализм и ощущение, что ты призван спасти этих людей и сообщество, что называют «комплексом мессии». «До моего приезда тут не происходило ничего хорошего». Это греховные мысли, от которых необходимо отказаться. Мы, конечно, сталкиваемся с этой проблемой по ходу нашего освящения. Мы знаем, что культура в падшем мире пропитана грехом, а люди склонны к расизму и патернализму. Мы считаем, что стоим выше иных групп людей. И наша история, быть

Переезд на место служения

Молодая пара из сельской местности в Висконсине оказалась на конференции, посвященной миссии в городе. Они плохо понимали потребности горожан. Они думали, что займутся служением и миссией в церкви пригорода или отправятся для этого в Африку. Конференция все перевернула в их жизни, они загорелись желанием служить в городе. Им помогли осуществить это желание и предложили поступить в семинарию, чтобы там готовиться к городскому служению. Им не удалось найти такой, в которой были бы курсы, посвященные городской работе, но им предложили учиться городской работе в церкви, находящейся неподалеку от центра города. В результате они переехали в один из крупных городов Среднего Запада.

После переезда они поняли, что их жизнь изменилась радикальным образом. Несложно было говорить о служении в городе, но совсем другое дело оказаться в бедном квартале, где культура резко отличалась

от той, к которой они привыкли. Они также понимали, что теперь живут там же, где служат. Городское служение не какое-то место, куда надо отправиться, но то, что находилось прямо у их двери. Они оказались в среде своей миссии, и конфликт между частной и общественной жизнью принял у них новые формы. Раньше они не чувствовали себя уязвимыми. Они ощущали, что контролируют свое окружение и почти всегда знают, чего можно ожидать. В самом начале новые подходы – скажем, к поклонению и проповеди – их восхищали и вдохновляли. Однако по прошествии года они почувствовали боль утраты, потому что новые способы служения, общей молитвы и взаимоотношений с людьми совсем не походили на те, которые были знакомы им раньше. Они размышляли о том, как жить дальше. Быть может, Господь зовет их перебраться в более привычное окружение, где они могут лучше использовать свои умения и познания?

может, – это история империализма и угнетения, которая нуждается в покаянии.

Переместившийся руководитель нуждается в реконтекстуализации и обновлении ума и сердца. Иначе под угрозой окажутся будущее и эффективность служения в данном сообществе. Есть некоторые вещи, которые такой руководитель не должен брать с собой, входя в

новую культуру, как лишний багаж. Он должен хранить и ценить то, что дано ему Богом, – пол, национальность, историю. Когда он принимает все это, как угодное Богу, он может осуществлять служение людям иной культуры.

При пересечении культурных границ служитель обязательно сталкивается со страхом. Вхождение в иную среду сопровождается страхом перед неизвестным. Часто руководитель опасается, что тут под угрозой окажется физическое благополучие его семьи. Книга «Миссия в городах» (Сопп 1987) окажет большую пользу тому, кто перебирается в город как миссионер или руководитель, потому что дает сбалансированную картину и помогает избавиться от типичных неверных представлений. «Трудно отрицать, что в городах Соединенных Штатов нередко совершаются преступления. Но, похоже, жители пригородов (преимущественно белые) многократно преувеличивают опасность стать их жертвой» (Сопп 1987:72). Такой страх уменьшается, когда ты живешь в городе и осваиваешь новый стиль жизни. Появляются новые навыки решения проблем, и переместившийся руководитель учится бороться со своими страхами в свете Божьего призвания.

Несомненно, люди иного происхождения вызывают у нас страх. «Этноцентризм белых продолжает оказывать на нас свое влияние. Белые жители Нового Света всегда с подозрением относились к людям с иным цветом кожи или к тем, кто не говорит по-английски» (Сопп 1987:75). Расизм пропитывает наше общество, он часть нашей природы, пораженной эгоцентризмом. Корень всего – грех, и он приносит дурные плоды на индивидуальном, и системном уровнях.

Энергия и вдохновение. Перемещение в иную культуру поначалу может вызвать прилив энергии и вдохновения, что ведет к ложному или греховному ощущению своей силы и маскирует необходимость радикального изменения для встречи с иной культурой. Новизна, непохожесть и интенсивность позволяют на первых порах наполниться энергией и готовностью трудиться и решать проблемы. У нас появляются идеи, которые мы никогда не исследовали и не проверяли. Такой подъем придает смелость жить для Бога. Служение теперь находится за входной дверью, уже не надо садиться в машину и куда-то ехать. Соседи оставляют хорошее впечатление: все знают друг друга, все со всеми на ты, все постоянно встречают на улице знакомых. Не нужно планировать дела гостеприимства: миссионеры приглашают к себе соседей, а те их в свое жилище. Братство или малые группы собираются по несколько

раз в неделю, потому что люди тут рады позвать к себе других, а живут рядом. Тут много возможностей для проповеди Христа, в том числе незапланированных. У человека или супружеской пары возникает проблема, и они приходят обсудить ее с переместившимся руководителем, потому что тот живет за углом. Он стал нужным и важным человеком. Люди его ценят, он незаменим. Теперь он понял, насколько он важен и как щедро Бог наделил его дарами. У него больше власти, чем он мог когда-либо себе вообразить, он живет на подъеме.

Приходя на утреннюю службу в воскресенье, он видит спокойных людей. Там поют новые гимны, люди ведут себя достаточно спонтанно, они открыто высказываются и демонстрируют свою веру. Там шумно, потому что звучат барабаны, что соответствует темпу города. Люди обнимаются, и руководителю важно увидеть тут теплое проявление дружбы и верности.

Тут важно понять, что произошло. Переместившийся лидер чувствует удовлетворенность и наслаждается своей властью. Он думает, что делает удивительные вещи и что в каком-то смысле он непревзойденный мастер. Вместо «мне нужны вы» у него появилась идея «я нужен вам». Другие хотят ему подражать, потому что он полон сил и евангельской прямоты. Это опасность, поджидающая переместившегося руководителя. Власть в его руках, другие чувствуют, как он важен и нужен, и смирение сменяется чувством первенства. Как он научится быть слугой и подчиняться? Бог призвал нас быть слугами других.

Служитель – раб; Христос есть единый Господь, которому надлежит царствовать, пока все враги не окажутся у его ног (1 Кор. 15, 25; Кол. 3, 1). Никто не вправе претендовать на господство над телом Христовым (1 Пет. 5, 3); никто не стоит выше всех в церкви, кроме того, кто сидит одесную Бога. (Clowney 1964:41)

Такой руководитель служит из-за душевного подъема и потому, что это приносит ему личное удовлетворение. И тогда ему надо проанализировать свои мотивы и понять, как решить эту проблему, в чем ему понадобится помощь со стороны местного руководителя.

Критическое настроение. После начального прилива сил и воодушевления наступает новый этап критического настроения и подозрительности. Переместившийся руководитель начинает понимать, насколько радикально то погружение в иную культуру, которое ему

предстоит совершить. Иные обычаи в церкви, готовность проявлять эмоции на богослужении, громкость музыки – все это уже не радует руководителя, который сравнивает эти вещи с теми, к которым он привык. Ему не хватает порядка и тишины богослужения. Если раньше спонтанность казалась ему проявлением свободы, теперь он видит в ней просто беспорядок. Раньше он чувствовал себя нужным, теперь же устает от своей деятельности; ему хочется иметь больше места для самого себя, больше приватности. Сначала ему нравилась новизна, а теперь он тоскует по своим корням. То, что привлекало, теперь вызывает сомнения в том, стоит ли ему продолжать служение в городе. «К чему все это приведет?» На этом этапе многие принимают решение покинуть город, сомневаясь в правильности первоначального решения сюда переехать.

Источники стресса в городском служении

Городское служение может быть причиной стресса для руководителя. Некоторые источники напряжения тут универсальны, но городской контекст их усиливает. Их воздействие зависит от личности руководителя; если тот их игнорирует и не пытается справиться с проблемой, они могут привести к выгоранию.

Одиночество. Дело не в недостатке партнеров в служении – их всегда достаточно. Но руководителю может не хватать друзей своего пола и пастырской опеки. Ему нужны отношения, которые его укрепляют, люди, которые честно говорят, что они думают. Руководителю нужно быть сильным и отважным, если он служит евангелию. Но из-за этого он может сделать неверный вывод, что ему не следует быть ранимым, не следует говорить о своих потребностях и сложностях, чтобы хранить свою репутацию. Если руководитель скрывает свои нужды, у него появится слишком много секретов, что может привести к срыву. Ему нужны друзья и наставники, которые могут о нем позаботиться. Ему нужна малая группа, которой он рассказывает о своих делах, братья и сестры, которые молятся и заботятся друг о друге.

Отсутствие духовного развития. Все предполагают, что руководитель всегда должен давать. Он служитель, готовый отдавать, и должен заботиться о росте других. Мы можем ошибочно думать, что поэтому ему не нужно получать или не нужно расти. Руководители

растут, думаем мы, и становятся более зрелыми просто потому, что они призывают к росту других, но это неверно. В городе на его плечи ложится так много ответственности, что он часто забывает о своих отношениях с Богом и о важности возрастания во Христе. Мы часто могли видеть городских руководителей, у которых страдала духовная жизнь, а в конечном итоге и жизнь социальная из-за того, что они не развивались духовно и не выросли в вере. Руководитель участвует в духовной битве, а потому должен иметь необходимое снаряжение. Для городской миссии требуется постоянный духовный рост. Нельзя думать, что наши партнеры в команде руководителей или в церкви непременно готовы к битве и могут вступить в схватку с врагом (Еф. 6, 10-18). Им нужно постоянно молиться и быть верными Богу. Павел призывает старейшин Эфеса: «Итак внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею» (Деян. 20, 28). Глагол *просехо* означает «держат что-то в уме», «замечать». Он тут стоит в форме повелительного наклонения настоящего времени, что указывает на важность для нас непрерывно наблюдать за собою и за другими (Lenski 1934:846-47). Мы также видим следующее: если ты хочешь заботиться о других, в первую очередь следует позаботиться о себе. Если мы хотим призвать других хранить верность Богу, нам сначала надо быть верными самим. Надо учить себя, если желаешь учить других. Надо искать Бога в молитве, если ты хочешь призывать к этому других. Если мы руководители, нужно помнить, что мы должны всегда расти. Мы должны всегда стремиться к росту. И в команде руководителей каждый должен помогать в этом остальным. В процессе нелегкого городского служения нужно заботиться о своей духовной жизни, чтобы устойчиво справляться с трудностями на протяжении долгого времени.

Утрата равновесия. Руководители должны задуматься над тем, насколько гармонична их жизнь. Есть ли в ней равновесие? Как отмечено в Лк. 2, 52, Иисус развивался всесторонне: он возрастал в мудрости, росло его тело, он рос в любви Бога и людей. Городской служитель обычно думает, что отдых – непростительная роскошь на фоне столь многих нуждающихся людей, находящихся в отчаянном положении. Мысль о поездке загород для отдыха вызывает у руководителя чувство вины. Мы полагаем, что городской руководитель обязан заботиться о своем постоянном росте и здоровой жизни. Для

поддержания гармонии в жизни перемены порой имеют не меньшее значение, чем покой. И снова ему необходимо с кем-то об этом говорить, чтобы выполнить эту обязанность. Как минимум один день в неделю должен быть посвящен восстановлению сил. Нужен также отпуск, чтобы жизнь и служение оказывали благотворное воздействие на протяжении долгого времени. Если служение занимает 95 процентов жизни, человек довольно скоро увидит, что глубоко погрузился в депрессию. Павел в Деян. 20 призвал нас заботиться о собственном благополучии, если мы учим других поступать так же. Вот зачем нужно наставничество. Новые руководители последуют нашему примеру. Часто за нарушением равновесия кроется эгоцентризм. Руководитель испытывает нужду в других, это его внутренняя движущая сила, а не люди и сообщество, которым он служит. Слишком часто такая потребность в людях мешает нам их любить. «Нам нужно меньше надеяться на людей и больше их любить. (Welch 1997:167). «Эгоцентричные потребности не следует удовлетворять, их следует умерщвлять» (Welch 1997:162).

Обычно в городе все чем-то заняты и погружены в деятельность. Кому руководитель может дать отчет? Это то, чего сильно не хватает в церкви. Нам следует помнить, что мы подотчетны Христу (1 Кор. 4, 2). Он будет оценивать наш труд на основе нашего сердца. Потому нам нужно стремиться угождать Богу, а не людям (2 Кор. 5, 9; Кол. 1, 10).

Необходимость в размышлении. Размышление не просто важно, оно необходимо как для благополучия руководителей, так и церкви. Без обновления и свежих сил служение становится источником стресса. Повторение важно и ценно до тех пор, пока привычные действия не станут сухими и банальными. Ощущение застоя отнимает силы у служителя. Время размышления состоит из двух важных компонентов: это взгляд в прошлое и взгляд в будущее. Мы должны оценить наши отношения с Господом и понять, что в нашей жизни нужно улучшить, а что оставить. В каких сферах нам нужно расти? От чего нам следует отказаться? Руководители должны искать Господа не только в личной жизни, но и в своем служении. Размышление – время самоанализа, но оно также время для исследования наших стремлений. Когда мы отходим в сторону и смотрим на наше служение, на его прошлое и будущее, это восстанавливает нашу творческую энергию.

Нам также нужна дисциплина молитвы. Павел призывал молиться святых Эфеса: «[Молитесь] и о мне, дабы мне дано было слово – устами

моими открыто с дерзновением возвещать тайну благовествования, для которого я исполняю посольство в узах, дабы я смело проповедовал, как мне должно» (Еф. 6, 19-20).

Духовная перезагрузка (когда мы отрываемся от привычной жизни, чтобы предаться созерцанию) может дать нам нужное время для размышления. Мы отказались от созерцательного образа жизни, потому что он для нас связан с католическим мистицизмом. Однако созерцание не обязательно связано с католицизмом и с мистикой. Нам нужно вернуть практику созерцания, потому что оно сделает наше служение более гармоничным.

Есть и другая причина, по которой мы пренебрегаем духовным размышлением: мы не считаем его чем-то важным для служения, но на самом деле в нас живет глубокая духовная потребность. Она стоит за всеми другими нуждами и желаниями. Доктор Эд Уэлч пишет:

1. Мы сотворены с физиологическими потребностями. Мы нуждаемся в пище и жилье. Мы нуждаемся в Боге и в людях, чтобы удовлетворять эти нужды.

2. Мы грешники, и у нас есть духовные потребности. Мы обретаем духовное рождение только тогда, когда соединяемся со Христом. Без него мы духовно мертвы. Мы нуждаемся во Христе. Мы нуждаемся в его любви и в том, чтобы он учил и наставлял нас, когда мы отступаем от него. Более того, мы нуждаемся в том, чтобы познавать его бесконечную любовь.

3. Наши способности ограничены. Все дары Божьи не вместит ни один человек, и чтобы осуществлять Божий замысел и отражать его бесконечную славу, нам нужны люди. (Welch 1997:163-64)

Городские руководители могут недооценивать духовное размышление по той причине, что недооценивают то дело, к которому они были призваны. Они понимают, что значит служить в контексте миссии. Но часто они плохо понимают, что значит жить евангелием и быть верными и приносить плоды в этом контексте. Городские руководители могут забыть о том, что им следует бояться Бога больше, чем людей. Они могут испытывать различные страхи: страх физического вреда, страх психологического напряжения, страх перед духовной битвой. И в самом деле, у миссионера есть много причин опасаться. Но зато он многое получает, потому что растет в отношениях со Хри-

стом. Городские руководители должны научиться доверять и полагаться на Бога.

Угодение людям. Городские руководители сталкиваются с искушением делать угодное другим. «Как вы можете верить, когда друг от друга принимаете славу, а славы, которая от Единого Бога, не ищите?» (Ин. 5, 44). Наш контекст нередко вынуждает нас принимать решения и реагировать не по Слову Божию. Иисус не старался соответствовать людским ожиданиям (Мф. 22, 16). Он призывает нас не обращать слишком много внимания на других или обстоятельства, но вместо этого искать Господа. Павел усвоил это, когда осуществлял свою миссию в страхе Божьем (Деян. 18; Еф. 6, 19-20).

Греховность руководителей. Городские руководители могут забыть о том, что они не чужды греху. Часто они изумлены, увидев ярость или похоть в своем сердце. Они склонны считать себя праведниками, а это сбивает с толку их самих и тех, кому они служат. Им полезно было бы знать, что они способны совершить самый гнусный грех и могут желать этого. Если они это понимают, они охотнее смогут доверить другим свои страхи и переживания. Они должны избавиться от чувства своего превосходства и быть снисходительными к людям. Грех никогда не будет изумлять их, если они сознают свою склонность ко греху. Мы могли видеть, что руководители, которые переживали страдания и серьезные падения, обретали новую способность крепко стоять во Христе и давать исцеление сломленным людям в своем сообществе.

Потребности и желания. Городские руководители должны дать Богу возможность изменить их желания. Часто их потребности и желания – это просто их вожеления. Бог не хочет питать вожеления. Им надо поставить на первое место самое важное. Порой рост церкви становится идолом. Миссионер просит Бога о росте, потому что без этого окажется неудачником, а не потому, что потерянные души будут навечно осуждены. Нужно, чтобы Господь изменил их желания. Руководителю надо стремиться к святости. Может показаться, что ему больше нужны навыки, чем созерцание, но наш опыт говорит о том, что это неверно. Вечные ценности помогают руководителям подражать Христу и, вследствие этого, они могут показать другим, как нести его образ в город. Как нам учиться святости и любви к Богу? Представим себе в целом план действий и дадим Слову Божию направлять нас, поклоняющихся Господу (Пс. 118, 105). Всем город-

ским руководителям необходимо принимать во внимание все такие потенциальные источники стресса. Им нужно время для духовного размышления, для постоянного духовного развития, для налаживания гармоничного образа жизни и для духовных взаимоотношений, которые дают им свежие силы.

Предупреждение проблем

Вхождение в иную культуру и в новую социально-экономическую среду – крайне трудная вещь. Чтобы компенсировать свои потенциальные слабости, руководитель может совершить следующие шаги для предупреждения проблем.

Полагайся на помощь других. Прежде всего, переместившемуся руководителю нужна помощь других, особенно старейшин в городском служении, которые готовы за него молиться и разобраться вместе с ним в том, что происходит. Часто такой помощи нет, и руководитель принимает решения сам, без участия церковного совета. Порой честный разговор происходит лишь один раз: когда руководитель принял решение оставить городское служение. Это слишком поздно. Честная дискуссия с опытными и зрелыми руководителями должна начаться сразу, когда возник вопрос о призвании и месте служения. Этот разговор позволит взглянуть на ситуацию с нужной точки зрения.

Руководители сначала слушают Бога и его Слово. Порой город развивает равнодушное отношение к людям. В городской работе часто встречаются неприятные неожиданности. Поэтому миссионер становится жестокосердным и закрытым, что мешает Святому Духу его наполнить. Но христианские руководители должны слушать таких людей, на которых никто больше не обращает внимания (Иак. 1, 19; Притч. 1, 5; 19, 20). Руководитель слушает других и в целях служения, и ради своего личного роста. Он должен вдохновлять людей искать высшего. Он помогает людям понять, что Бог призвал их участвовать в своем деле, что им надо служить Царю царей.

Проводи время с Господом. Кроме того, переместившемуся руководителю крайне необходимо проводить время наедине с Господом, чтобы поразмышлять о своем начальном призвании. Это напоминает ему о том, как он тут вообще оказался. Ему надо слушать, что ему говорит Слово Божие. Павел в Коринфе испытывал какие-то сомнения и

страхи: «и был я у вас в немощи, и в страхе, и в великом трепете» (1 Кор. 2, 3). И Господь ответил ему: «Не бойся, но говори и не умолкай, ибо Я с тобою, и никто не сделает тебе зла, потому что у Меня много людей в этом городе» (Деян. 18, 9-10). Крайне важно, что тут, ободряя Павла, Господь говорит языком завета. Это не психологическая консультация, в которой Бог пытается успокоить Павла, говоря: «Да, я понимаю, что ты, Павел, пережил». Вместо этого он напоминает апостолу о своем обещании быть с Павлом и спасти многих людей. Это должно нас поддерживать и поддерживало веками многих христиан. Бог заключил завет и обещал заботиться о нас. Именно это поддерживало Иисуса Навина (Нав. 1, 6) и будет поддерживать всех нас. Важным этапом переоценки и, возможно, изменения станет для переместившегося руководителя тот момент, когда новизна перестанет его вдохновлять и «новое и иное» станет скорее препятствием для служения, чем источником вдохновения. Слишком часто мы принимаем решения на основе обстоятельств, а не на основе обетований Писания.

Взвесь все обстоятельства. Переместившемуся руководителю еще до начала служения следует продумать все обстоятельства, подобно тому как это делают миссионеры перед отъездом в дальние страны. Если последние планируют поехать в иные края к чужому народу, они в экстренном порядке знакомятся с его культурой и языком и размышляют о контекстуализации. Они проверяют, насколько серьезно они относятся к призванию и насколько готовы верно служить, до начала служения, ради которого им придется совершить переезд и жить среди народностей иной культуры. Поскольку тут требуется интенсивная подготовка, расходы на путешествие и на жизнь, им нужна твердая уверенность в том, что они призваны трудиться вдали от дома в непривычной среде. Когда они окажутся там, им будет труднее обращаться к своим корням и знакомым вещам, а если они передумают, окажется, что много средств было потрачено впустую. В результате такие миссионеры справляются со стрессом и эмоциональными трудностями лучше, чем те, что переехали в соседний город. «Чего хочет от нас Господь? Действительно ли он нас призвал?» – спрашивают себя первые. Они всерьез отнеслись к подсчету затрат. Верность и постоянство миссионеров опирается на призвание. Если кто-то перемещается в город для служения, он также должен ставить во главу угла вопрос призвания. Большая часть того, что происходит перед отправкой миссионеров в дальние страны, должна совершаться и пе-

ред началом городской миссии в нашей стране, если мы хотим, чтобы она сохраняла дееспособность долгое время.

Специальная подготовка. Сравнение переместившихся руководителей с миссионерами, отправляющимися в дальние страны, позволяет задуматься еще об одной потенциальной проблеме. Нам необходимо создать всестороннюю программу подготовки для руководителей, перемещающихся в город. Перед отправлением в дальнюю страну миссионер проходит подготовку по заботливо составленной и конкретной программе, куда входят и средства поддержки. Это позволяет миссионеру начать вхождение в иную культуру надежным способом, что способствует созданию долговременного служения. Подобного рода подготовка недоступна для того, кто переезжает за несколько километров в городскую среду. Хотя переезд в город в каком-то смысле мало отличается от переезда в далекую страну: это в обоих случаях пересечение культурных границ, для чего крайне важна подготовка.

Отчасти проблема заключается в том, что у деноминаций немного сотрудников, которые бы знали городскую работу настолько хорошо, что могли бы обучать ей других. Тут мало моделей служения. Переезд в город – такая же встреча с иной культурой, как в случае переезда в дальнюю страну, но это трудно понять. Как правило, тут нет ни подготовки, ни поддержки. Люди плохо понимают динамику пересечения культурных границ и то, насколько тут важна устойчивая на протяжении долгого времени верность. Это снижает эффективность действия городских руководителей, переместившихся в иной культурный контекст. Это также затрудняет процесс установления связей и ведет к разочарованиям, а порой даже и к тому, что переместившийся руководитель покидает город, так и не успев стать его частью.

Тут в очередной раз мы видим, как важно иметь нужное снаряжение. Даже если у человека есть степень по богословию, он все равно плохо подготовлен к городскому служению. Это значит, что необходимо создать новую программу подготовки руководителей к работе в условиях агрессивного идеологического плюрализма и этнического, культурного и социально-экономического многообразия города. Перед христианами, которые признают авторитет Писания во всем, стоит задача понять, как богословие должно действовать в рамках городской реальности.

Отбор кандидатов для служения в городах

В предыдущей главе мы выделили три типа руководителей городского служения: переместившегося, местного и члена мультиэтнической команды. Когда христиане не понимают, насколько важен контекст для служения в сообществе, они просто посылают в город подготовленного руководителя, думая, что это оптимальный вариант. Мы показали, что есть куда более надежный путь: использовать местного руководителя, снабдив его всем необходимым.

Это не означает, что переместившийся руководитель не способен работать должным образом. Ключ к успеху – его подготовка. Его надо готовить так же, как готовят миссионеров, отправляющихся в дальние страны, принимая во внимание тот факт, что он встретится с иной культурой и что это повлияет и на его личность, и на его служение.

Стратегически эффективнее начать с местного руководителя, потому что он воплощает в себе свой культурный контекст и потому свободен от многих проблем, с которыми сталкивается переместившийся руководитель, погружаясь в иную культурную среду. Однако слишком часто местному руководителю не хватает духовной зрелости, богословской подготовки и особого умения прилагать Писание к своему контексту. Когда мы спешим действовать в ответ на острые потребности города, перед нами встает искушение использовать местного руководителя, который недостаточно зрел или плохо подготовлен. Это может повлечь за собой такие же неудачи в городском служении, как и работа переместившегося руководителя, плохо понимавшего контекст.

Мультиэтническая команда руководителей состоит из людей, кото-

рых можно назвать «местными» относительно их этнической группы, нередко сюда входит и переместившийся руководитель. Такой команде нужна дополнительная духовная и практическая подготовка к служению в свете этнически пестрой среды города. Даже если члены команды – типичные представители каких-то этнических городских групп, в силу самой ее мультиэтнической природы каждому из них придется преодолевать культурные барьеры.

Церковь очень часто плохо понимала значение контекста для городского служения. Но когда христиане признают важность контекста, они могут столкнуться с ошибками иного рода. Мы можем думать, что у нас есть все необходимое для выполнения нашей задачи, если мы нашли местного руководителя и поручили ему ее осуществление. Быть может, мы сделали это под давлением неотложных потребностей горожан. При этом мы из-за спешки упустили из вида один важнейший момент: тот, что руководителю сначала нужно помочь достичь духовной зрелости. Если руководитель действует, не полагаясь на Писание, это плохо скажется на его служении. Подготовка будущего местного руководителя должна быть самой тщательной, и на нее не следует жалеть сил. Хорошая подготовка поможет также и переместившемуся руководителю умело действовать в контексте города.

Нам важно задаться вопросом о том, какого рода руководство будет являть царство Божие и способствовать движению вперед церкви Иисуса Христа. Как отбирать подходящих для этого людей? Как их готовить к городской миссии? Учитывая то, о чем мы говорили выше, можно сделать очевидный вывод: оптимальной стратегией эффективного городского служения будет подготовка местных руководителей к тому, чтобы они служили евангелию Иисуса Христа в своем городском контексте. В данной главе и в двух последующих мы вкратце опишем основные параметры этой подготовки.

Поскольку нам, христианам, вверено Слово Божие, нам надо сделать все возможное для того, чтобы руководители действовали для Господа и от его имени, чтобы их готовил Господь и чтобы они отбирались на основе его Слова.

Пребывание у власти Писание связывает в основном с духовной зрелостью верующего (1 Тим. 3, 1-13; Тит. 1, 6-9), а также со способностью учить и твердостью в истинной вере. Руководитель должен учить не только посредством слов, но и всей своей жизнью; в нем

образ Иисуса Христа должен быть виден особенно ярко. Он должен быть таким, чтобы люди могли ему «подражать» (1 Кор. 4, 16; 11, 1; Флп. 3, 17; 1 Фес. 1, 6; 2, 6; 2 Фес. 3, 7-9; Евр. 13, 7). Все руководители церкви, а не только апостолы, должны быть достойным примером для паствы (1 Фес. 1, 7; 1 Тим. 4, 12; Тит. 2, 7; 1 Пет. 5, 3). (Frame 1990:31)

Слишком часто мы игнорируем наиважнейшее измерение руководства: духовные качества руководителя. Мы можем высоко ценить местного руководителя как важнейшую часть создания городского

Великие надежды в большой многоэтажке

Один миссионер, поселившийся в Гонконге, пытался наладить отношения с соседями, и в нем зародилось желание начать тут новое служение. Но люди относились к нему не так, как он ожидал и как он бы хотел. Он посетил одну семью, с которой познакомился в ресторане, и увидел, что она готова услышать благую весть и, может быть, начать изучать Библию. Эти люди приняли его тепло и были открыты к евангелию. Тем вечером и муж, и жена приняли Господа. Миссионер думал, что их квартира может стать местом рождения новой церкви.

Супруги, пришедшие ко Христу, радовались своей вере и приглашали к себе знакомых для изучения Библии. Многие люди отозвались на это приглашение, хотя некоторые сначала смотрели на это с опаской. Вскоре их подзорительность прошла. Люди стали собираться регулярно, и некоторые из них уверовали во Христа.

Миссионер почувствовал желание насаждать церковь в другом месте и решил оставить в качестве руководителей этого служения первых обращенных супругов, которые пришли к Господу полтора года назад.

Через три месяца в квартирной группе начались проблемы. Все меньше людей приходило на встречи. Миссионер выяснил, что руководитель требовал от членов группы непременно приходить на каждую встречу. Иисус наш Царь, говорил он, а потому вы обязаны слушаться его и еженедельно участвовать в собраниях. Когда кто-либо пропускал встречи, он бранил виновного. Однажды в гневе он публично глубоко оскорбил одного человека; тот ушел и уже никогда не возвращался. В конце концов в группе не осталось никого, так что надежда на создание церкви в многоэтажном доме оказалась тщетной.

служения, забыв о том, что этот человек должен обладать определенными духовными качествами. Порой руководитель, который не подходит для этой роли по библейским критериям, вначале работает умело и плодотворно, но из-за своей духовной незрелости он не растет. Мы часто могли наблюдать, как церковь из прагматических соображений поручает руководство новичку в надежде, что он будет расти духовно. Но роста нет, а это плохо сказывается на служении. Новообращенный не готов руководить. Он может возгордиться, а это позволит действовать дьяволу (1 Тим. 3, 6).

Подобное происходит во многих местах Латинской Америки там, где сила Духа Святого приводит многих ко Христу через евангелизацию. Это достойно восхищения. Но когда руководителями становятся недавно обращенные местные люди, через несколько лет церковь скорее всего будет пожинать дурные плоды такой неосмотрительности. Это распри, борьба руководителей и других членов церкви за власть, которая порождает разделения. Если мы пренебрегаем библейскими критериями, поручая ответственность местным христианам, значит, нас слишком сильно заботят только лишь средства осуществления миссии и мы перестали опираться на Писание, пытаясь созидать церковь. Величайшая ошибка в служении – нетерпение, когда мы не желаем дожидаться появления таких людей, которые готовы руководить. «Модели руководства в церкви «должны опираться на Писание и оцениваться с точки зрения ответственности перед Христом» (Elliston and Kauffman 1993:7). История о миссионере в Гонконге показывает, что происходит с церковью, которой руководит духовно незрелый местный лидер.

Когда церковь не заботится о духовной зрелости руководителей, это порождает проблемы. В то же время городское служение будет плодотворнее, если мы будем прилагать слова Писания о духовном руководстве к условиям жизни в городе. Поэтому нам нужно помнить: (1) самый результативный способ принести Христа в городское сообщество – это использование местных руководителей, но (2) любой человек, которому можно поручить руководство, должен непременно пройти подготовку и быть духовно зрелым. В последующих главах мы опишем в общих чертах важнейшие элементы этой подготовки: как отбирать кандидатов, что входит в их подготовку и как обучать их с помощью наставничества. Руководитель должен соответствовать критериям Писания – это самое важное условие для распространения

церкви Христовой в городе. Поэтому не стоит жалеть сил, времени и прочих ресурсов на его подготовку.

Важность тщательного отбора

Мы показали, как важно принимать во внимание контекст, если мы *готовимся открыть служение в городе*. Мы пришли к выводу о стратегической эффективности работы с местными руководителями, которым надо дать все необходимое для служения. Мы еще поговорим о том, как их готовить: и о том, чему их надо учить, и о том, как помогать им расти. Теперь же перед нами стоит вопрос о том, *кто* они. Как мы должны выбирать кандидатов – местных людей, которых можно готовить к городскому служению?

Мы не хотим отрицать тот факт, что сам Господь выбирает себе служителей. Несомненно, руководителей церкви выбирает Святой Дух. Но мы вправе сказать, что церковь и ее зрелые руководители также должны ясно видеть и подтверждать призвание человека. «Существующие руководители участвуют в отборе: они ищут новых руководителей и вовлекают их в работу» (Elliston and Kauffman 1993:82). Бог использует руководителей, чтобы те отбирали новых руководителей и снабжали их всем необходимым. Вера в то, что руководителей выбирает Святой Дух, не должна порождать безответственности – напротив, это призыв чувствовать большую ответственность за поиск кандидатов и их подготовку. Поэтому нам важно четко себе представлять критерии, на основании которых мы отбираем потенциальных христианских руководителей.

Есть и другая очевидная причина, по которой нам нужно внимательно относиться к такому отбору. Подготовка руководителя – это огромная трата времени и сил и со стороны существующих руководителей, и со стороны кандидатов. Наставничество – тот вид подготовки, который, как мы считаем, лучше всего соответствует задаче дать все необходимое местному руководителю городского служения, – куда более интенсивный и требовательный процесс, чем многие другие подходы к подготовке. Это значит, что наставник должен посвятить массу своего времени и сил подготовке нового руководителя. Потому нам нужно крайне внимательно относиться к отбору кандидатов.

Есть и третья причина, по которой нам следует быть осмотритель-

ными. Успех формирования руководителя через процесс наставничества зависит не только от наставника, но и от кандидата. Установки и инициативность ученика в ситуации обучения определяют конечный результат подготовки. Таким образом, нам нужно выбирать учеников, у которых есть нужный потенциал и мотивации, чтобы достичь цели.

Мы пытаемся быстро найти нужные средства для осуществления городской миссии и стараемся опираться на ресурсы сообщества. Мы отчаянно ищем руководителей, и нередко социологические причины заставляют нас выбрать на служение такого человека, который не подходит для этой роли по духовным критериям. Если мы действуем опрометчиво, не убедившись в том, что нам помогает спасительная Божья благодать, мы искажаем евангелие и превращаем служение в социальную службу. Сатана, среди прочего, стремится заразить церкви ересями (1 Ин. 2, 26-27). Мы бы не стали об этом упоминать, если бы в мире не встречались формализм и однобокие служения. Мы полагаем, что игнорировать подобное было бы большой ошибкой.

Мы склонны к чрезмерному прагматизму, когда имеем дело с новыми руководителями. Или же мы готовы поручить ответственность человеку преждевременно. В Лк. 22 все ученики участвуют в трапезе Господней. Это тесный круг братьев, полных благоговения, однако после трапезы они начинают спорить. Мы видим соперничество, борьбу за власть, взаимные обвинения, а Господь упрекает их, говоря: «а вы не так!» (Лк. 22, 26). Если при подготовке руководителя мы не принимаем во внимание библейские критерии, он может совершать серьезные ошибки.

Эллистон и Кауффман напоминают о том, что, коль скоро речь идет о христианском свидетельстве, тут должна быть полная ясность. Они спрашивают: «Каков *христианский* руководитель? Что его отличает от других руководителей? И каковы особенности *городского* христианского руководителя?» (Elliston and Kauffman 1993:2). Проблема заключается в том, что у христианского и нехристианского руководителей есть много общих качеств. Нам надо искать отличия и ждать, пока мы не убедимся в том, что Господь совершил нечто важное в жизни человека. Потенциальные руководители должны прежде всего служить Христу – и лишь в этом случае они могут потом служить церкви (1 Кор. 4, 1).

Важно, чтобы свидетельство местного руководителя исходило от одного Духа и одного тела (1 Кор. 12, 12-13). Зрелость и плодотворное служение есть только там, где человек призван Богом. Поиск канди-

дата, который готов служить Христу, занимает время; лучше всего его искать, когда он становится учеником в церкви внутри своего сообщества и можно видеть его свидетельство.

Тут надо кое-что добавить: важно понимать, что мы не найдем у нашего кандидата всех нужных качеств. Если бы это было так, ему не нужно было бы проходить подготовку! Поэтому при отборе мы принимаем во внимание и нынешние качества будущего руководителя, и то, каким он может стать в будущем под влиянием Слова и Святого Духа. То же относится и к переместившемуся руководителю. Нам нужно уметь разглядеть качества, в которых есть потенциал для роста.

Нам необходимо также оценить, сколько времени может понадобиться кандидату, чтобы стать духовно зрелым руководителем, и соответственным образом строить план его подготовки. Если, скажем, перед нами новообращенный, на подготовку уйдет больше времени. Писание ясно говорит, что новичку не следует поручать руководство важными делами, потому что это приведет к большим проблемам и даст дьяволу возможность использовать такого возгордившегося человека (1 Тим. 3, 6). Такую ошибку часто совершают городские церкви, когда ищут руководителей для своих служений. Существующие руководители церкви должны тщательно изучать такие ситуации.

В данной главе мы приведем четыре важнейших критерия такого отбора. Мы думаем, что они применимы в любом контексте. Где бы ни находилась церковь Иисуса Христа, желающая распространять евангелие, эти критерии можно использовать для отбора ее потенциальных руководителей. Конечно, каждый руководитель должен соответствовать каждому уникальному контексту. Но это само по себе является критерием. Подходящий кандидат для участия в программе подготовки руководителей в конкретной городской среде должен быть слугой, управителем и учащимся, призванным служить в данном контексте.

Слуга

Потенциальный местный руководитель должен соответствовать контексту служения, но этого, разумеется, недостаточно: он также должен быть готов служить Господу. Чтобы быть дееспособным слугой Бога, он должен осуществлять руководство так, как тому учит Библия.

Нам нужно всегда искать таких кандидатов, которые ставят в центр всего Бога и волю его, открытую в Писании. Думая о списке требований к кандидату, мы в первую очередь должны помнить о третьей главе Первого послания к Тимофею.

Павел перечисляет характеристики, важные для служения Господу в городе. Он говорит, что руководители в первую очередь суть слуги Христа (1 Кор. 4, 1). Слуга – это «тот, кто добровольно подчиняется верховной власти (господству) Иисуса Христа, готов слушаться его и действовать в его интересах» (Elliston and Kauffman 1993:8). Руководитель должен сначала служить Христу и лишь потом церкви. Вместо слова *дулос* Павел использует слово *хюпэретэс*, которое означает *слуга* или *служитель*. Так можно назвать того, кто бегаёт по мелким поручениям. Это не слишком почетная должность, а потому слово напоминает нам о том, кто мы такие; если кандидат в руководители это понимает, это в будущем уберёжет его от многих серьёзных проблем. Руководители – это слуги у Бога на посылках. Слишком часто руководитель берётся за дело с горделивым чувством заместителя Господа, обладающего властью и силой. Такая установка никуда не годится. Нет, он просто должен жить в подчинении Господу, понимая, что даст ему отчет (ст. 3).

Слуга Христа должен быть смиренным. Ин. 15, 5 говорит нам о том, что такое смирение: «Без Меня, – утверждает Иисус, – вы не можете делать ничего». Тит. 3, 2 показывает, что смирение есть первый шаг к верному служению. Это нелегко усвоить руководителям городских служений. Они склонны скорее полагаться на иные ресурсы, командовать, управлять, чем подчиняться Господу жатвы, давая ему возможность брать своей могучей силой то, что ему принадлежит (Еф. 6, 10-13). Город – место испытания. Мы должны усвоить, что можем любить и преображать сложную систему под названием город только во имя Иисуса. В этом месте Лидия вместе с девушкой-служанкой и тюремщиком могут в одной церкви поклоняться Богу (Деян. 16). Чтобы достойно служить в городе, нужно расти и духовно взрослеть. Именно сердце слуги, а не сердце, жаждущее власти, будет прославлять Господа (Мф. 20, 28).

Если мы готовы служить Христу, значит мы готовы служить другим. Готовность быть слугой, говорит Иисус, есть самое главное качество его ученика: «Кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою» (Мк. 9, 35). «Ибо и Сын Человеческий не для того

пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мк. 10, 45). Идея служения в Новом Завете часто означает давать пищу и питье голодному и жаждущему, кров бездомному, одевать нагого и нищего, посещать больных и заключенных в темнице, заботиться о вдовах и сиротах. В Мф. 25, 45 Иисус говорит: кто не послужил самым малым из таких людей, тот не послужил ему.

В городе такое качество ценнее, чем большинство прочих даров. Именно при таком служении местные люди, особенно бедные, начинают мало-помалу понимать сострадание Господа. Руководитель-слуга заботится о росте других (Мф. 20, 28). Библейскую идею такого служения отражает греческий глагол *диаконоео*. Он связан с заботой о пище, питье, жилье и с посещением больных, сирот, вдов и заключенных (Мф. 25, 34-46). Городские руководители должны служить своей общине и своему приходу. Тут не место для таких руководителей, которые ищут последователей и славы. Их основная характеристика – стремление служить другим. Будь то местный или переместившийся руководитель, в его сердце должно быть желание заботиться о других. Без этого качества руководство невозможно. Ничто не заменит установки слуги, каким бы одаренным ни был человек – как бы он ни проповедовал, ни учил, ни распространял евангелие. И мы никогда не сможем «перерасти» наше желание служить другим. Самое очевидное свойство христианина в городе – готовность стать слугой для других.

Многих готовят так, как если бы наставники ставили целью избавить их от установки слуги, а не принять ее как то, что угодно Господу. Надо много учить тому, что означает быть слугой, чтобы дать библейское понимание этого. Мы видим, что недавно обращенные охотнее служат другим, чем более «зрелые» христиане, которые, похоже, думают, что христианский стаж избавляет их от необходимости служить. Как можно учить других готовности служить? В первую очередь – своим примером, а также через беседы с потенциальным руководителем о его верности служению.

В 1 Кор. 4, 1-17 Павел говорит, что руководитель, согласно Писанию, должен считать себя «сором для мира» (ст. 13). Это не очень приятные слова, но они помогают нам понять, как мы должны думать о себе, когда имеем дело с людьми, нуждающимися во Христе. *Нам не следует высоко самих себя ставить*. В стихах 9-13 Павел противопоставляет свои страдания надменности святых Коринфа. Павел терпит

Образ Христа в Маниле

Пастор жил в восточной части Манилы неподалеку от здания церкви. Однажды поздно ночью в его дверь кто-то постучал. Открыв дверь, пастор увидел отца семейства, жившего неподалеку в квартале, где стояли лачуги. Там жили самые бедные люди, иные из них ложились спать голодными. Молодой мужчина попросил пастора помочь его беременной жене. Ей нужно было молоко и питание и для себя, и для ребенка. Пастор увидел отчаяние в глазах отца и немедленно собрал, что мог. Он также знал, что ходить по ночам с пакетом еды тут опасно, и доставил отца семейства домой. Там он увидел, что семья нуждалась

во многих других вещах. На следующее утро он собрал руководителей церкви, чтобы обсудить, как они могут помочь этой семье.

Этот пастор-слуга оказал огромное влияние на жизнь руководителей. Для церкви это была возможность поделиться любовью Христа. Другие руководители, выходя из пасторского дома, говорили: «Разве не показал нам пастор на деле, каким должен быть настоящий слуга Божий – или, если уж на то пошло, каждый христианин?» Они решили, что этот пастор яснее показывает Христа Писания, чем что-либо еще из виденного ими.

насмешки ради Христа. Мы безумны ради Христа (ст. 10). Многим из нас это очень трудно понять. Нам нелегко прикоснуться к той реальности, которую показывает нам Павел. Как это должно выглядеть в городском служении? Мы это увидим, когда столкнемся с несправедливостью нашего общества, когда мы столкнемся с наркоторговцами, эксплуатирующими наших детей. Мы это увидим, когда представим этому миру высокие нравственные стандарты Иисуса Христа. Так часто руководители приезжают в город со смиренным сердцем, а тут понимают, что они способны сделать себе имя. Такая установка не позволяет служить Царю должным образом. В стихе 15 Павел говорит, что руководитель, подобный Христу, должен обладать *кротостью*. Это качество противоположно всему тому, что происходит в наших городах. Руководители стремятся быть жесткими и сильными и не демонстрировать свои эмоции или свою ранимость. Павел же считает себя отцом для святых, его кроткое сердце страдает за братьев и сестер.

Слуга указывает путь другим не с помощью требований или принуждения, но он строит отношения, которые позволяют другим понять, что он заботится об их нуждах, не ища признания. Он не управляет и не манипулирует, но поддерживает других и помогает им подняться. Он делает людей сильнее и помогает им развивать свои дары и умения, чтобы участвовать в служении, вместо того чтобы делать все за других. Он ведет за собой, не господствуя над другими (1 Пет. 5, 2-3). Он хочет быть слугой, а не стремится повысить свой статус и получить признание.

Он останется слугой до возвращения Христа. Мы живем в падшем мире, а потому такая установка необходима (Лк. 22, 24-27). Если руководитель не стремится быть слугой, это не руководитель вообще. Нам нужны такие руководители, которые будут слугами всех. Чтобы стать его учеником, говорит Иисус, нужно стать «слугою всех» (Мк. 9, 35; 10, 44).

Управитель

Павел также говорит, что руководители – это «домоправители тайн Божьих» (1 Кор. 4, 1). Это распорядители, которые хранят истину, открытую Богом, чудеса спасения и для иудея, и для язычника. Павел не мог не проповедовать (1 Кор. 9, 17). Управитель распоряжается жизнью дома в интересах хозяина. Его роль не сводится к тому, чтобы хранить священные вещи. Он в первую очередь управляет слугами. Управители Христа – его слуги. Я должен делиться благой вестью с сообществом, это просто неотменяемая обязанность (1 Кор. 9, 17). Павел считает это важной задачей руководителя, когда он размышляет вместе с христианами Коринфа о том, каким должен быть руководитель по Писанию (1 Кор. 4, 1-4). Быть управителем – еще одна важная составляющая служения руководителя. Он должен уметь учить Писанию других и прилагать евангелие к жизни сообщества.

В 1 Тим. 3 Павел пишет Тимофею о том, каким должен быть руководитель в церкви. В основном это касается его нравственных качеств. Но там есть одно качество профессиональное: руководитель должен быть *дидактикон*. Он должен быть способен учить. Служители прежде всего приставлены к Слову Божию. Это также предполагает особую дисциплину в жизни: они должны изучать Библию. Это не значит,

что не надо изучать ничего другого; напротив, нам надо познавать мир и особенно то сообщество, где мы служим.

Служение в городе требует верности Слову Божию. Это главное орудие служителя, которое преображает сообщество и жизнь. Руководитель часто забывает о Писании, когда занимается практическими вопросами, полагая, что Библия касается богословской сферы, а не насущных вопросов. Тем не менее Библия – учебник всей жизни. Руководитель должен уметь использовать Слово Божие и полагаться на евангелие. Он должен преодолевать искушение полагаться на свои методики и личные качества больше, чем на Слово Божие.

Добрый управитель способен применять Слово в своем городском сообществе целостно. Тот руководитель, который оставляет отпечаток на жизни людей и сообщества, понимает, что грех пропитывает все (Быт. 3) и что есть только один ответ на грех и несправедливость в их сложности – благая весть. Когда он верно служит евангелию, он видит, как меняются все стороны жизни. Если же он сводит евангелие только лишь к социальному служению или только лишь к духовному, он перестает служить евангелию. Быть управителем – значит возвещать всю волю Божию (Деян. 20, 27). Но прежде того руководитель должен сам слушаться Писания. Об этом Павел говорил, обращаясь к старейшинам Эфеса: «Внимайте себе» (Деян. 20, 28).

Учащийся

Когда мы ищем подходящих кандидатов для того, чтобы готовить из них руководителей городского служения, нам нужно выбирать людей, способных усваивать новое, которые желают быть учащимися. Это может показаться банальным критерием, но это не так. Во-первых, как показывает наш опыт, потенциальные руководители слишком часто ошибочно думают, что им не нужна подготовка. Это значит, что они неспособны учиться и их невозможно чему-либо научить, пока они не изменятся. Во-вторых, вы не можете быть учителем или наставником для того, кто не согласен с вами, а просто хочет пройти у вас подготовку. В-третьих, неспособность учиться говорит о том, что человеку следует духовно развиваться во многом: научиться доверять другим, слушаться и следовать за другими, быть открытым к командной работе в служении и быть готовым изучать слово и то, как его применять в повседневной жизни.

Почему потенциальный руководитель служения может думать, что ему не нужна особая подготовка? Если он принадлежит к сообществу, он может думать, что уже достаточно опытен, чтобы начать служение. Он горожанин, проживший в этой среде всю жизнь. Эту неверную установку мы часто встречаем в процессе подготовки руководителей. Кроме того, мы могли заметить, что у многих местных руководителей не сложились отношения с учебными заведениями, так что они отказались от постоянного обучения, в том числе самостоятельного. Они полагаются на здравый смысл или действуют по ситуации и не верят, что подготовка научит их чему-либо важному. Это ограничивает рост и развитие местных руководителей и делает их не вполне пригодными для служения или для подготовки смены из новых руководителей. Это не значит, что мы должны отказаться от заботы о развитии руководителей. Тем не менее это замедляет процесс подготовки до того момента, пока руководитель не захочет навести порядок в своей жизни и стать учеником Христа и того мира, куда Господь его поместил.

Переместившийся руководитель порой может думать, что ему не нужна особая подготовка, потому что он уже проходил какую-то подготовку раньше или имеет диплом по специальности «городская миссия». Но учебное заведение, достаточно далекое от реалий города, не научит его применять богословие в новой ситуации. Этому учатся на поле служения. Именно в контексте служения мы учимся применять богословие на практике.

Любой руководитель должен хотеть учиться. Если церковь будет использовать руководителей, которые не желают проходить ту подготовку, что мы имеем в виду, это приведет к трагическим последствиям. Стоит убеждать руководителей – местных или переехавших – в том, что им необходимо учиться. Никогда не надо искать руководителей, которых уже обучали и готовили где-то еще, и использовать их, не думая об их росте, – это было бы ошибкой, даже двумя ошибками: в том, что мы бы сочли их готовыми, и в том, что позволили бы им думать о себе так же. Целостная программа подготовки должна включать в себя теорию и практику, и в процессе подготовки уже действующие руководители должны трудиться в тесном контакте с кандидатами. Такая подготовка направлена на конкретный контекст и предполагает контекстуализацию Писания, она позволяет кандидатам понять, как действует церковь и как она живет евангелием. Тут нужны такие люди, которые открыты к подобного рода руководству и к обучению.

Пасторы должны находить и окружать заботой молодых людей с горящими сердцами, которые хотят следовать Господу в будущем. Нам нужны люди, подобные Левию: «Говорит ему [Иисус]: следуй за Мною. И он, оставив все, встал и последовал за Ним» (Лк. 5, 27-28). Надо избирать таких христиан, которые хотят расти во Христе и получить все необходимое для служения. У потенциального руководителя должно быть желание учиться, готовность следовать за другими, открытость для новых возможностей и стремление к росту. Он должен испытывать голод и по Слову, и по подготовке к служению. Мы могли видеть, что местные руководители, которых к служению готовили их миссионеры или пасторы, более дееспособны и чаще готовы стойко хранить верность своему сообществу.

Готовность учиться позволяет кандидату не только стать хорошим руководителем, но и достичь духовной зрелости. Насколько потенциальный лидер готов учиться? Может ли он полагаться на Бога и других? Если да, то он, вероятно, открыт для изменения и для новых или старых идей. Тогда ему легче подчиняться авторитету и осознавать свои грехи. Мы думаем, Павел обладал подобной гибкостью. «Варнава и Павел учили вместе. Тут Варнава снова играл роль наставника, будучи главным, но он также давал возможность Павлу учиться и расти на протяжении одного года» (Raab and Clinton 1985:23).

Когда мы ищем кандидатов, нам надо замечать людей, готовых подчиняться. Слишком часто мы сразу доверяем новичку руководство, тогда как сначала ему надо научиться следовать. Именно когда он следует, руководитель развивается. Чем хуже он следует, тем хуже ведет за собой. Павел призывает нас не ставить новичков епископами (1 Тим. 3, 6). Иными словами, если новичок не научится следовать и подчиняться, он рискует возгордиться, став руководителем, и в конечном итоге гордость может выйти на передний план всего его служения. Когда мы пытаемся понять, кто станет хорошим руководителем, нам надо оценить готовность руководителей подчиняться друг другу (Еф. 5, 21). Это касается как местного, так и переместившегося руководителя. Помехи служению любого рода обычно рождаются из эгоцентризма лидеров. Бог призывает нас всех быть готовыми подчиняться (Еф. 5, 21), что противоречит нашему воспитанию и нашим желаниям. Потому Павел призывает нас исполниться Святого Духа, чтобы мы обрели библейскую гармонию во всех наших отношениях (Еф. 5, 18).

С этим прямо связана еще одна установка, важная для руководителя в городе: готовность служить в составе команды. Он должен стремиться к сотрудничеству. Крайне важно ценить организм церкви и стремиться создать такую команду, в которой тон задают не официальные служители церкви. Когда люди сотрудничают на равных, возникает здоровая среда физической и духовной поддержки. Тогда дары людей используются должным образом, а христиане завясят друг от друга. Варнава хорошо себя чувствовал в команде, недаром именно он «ввел Павла в основной поток христианства» (Raab and Clinton 1985:84). К сожалению,

богословие церкви глубоко пропитано клерикализмом. Почти всегда именно официально поставленные служители в семинариях или конгрегациях раскрывают перед другими глубинный смысл христианской жизни, этого ждут только от них. [Вследствие этого прочие люди исключаются] из числа тех, кто дает богословскую интерпретацию жизни. (Marty 1975:84)

Нам нужно понимать, что библейское служение, особенно в контексте города, требует командного подхода, который позволяет устранить границу между официальными служителями церкви и прочими ее членами.

Поскольку руководитель никогда не должен переставать изучать Слово и контекст, чтобы прилагать первое ко второму, кандидатам в руководители следует знать, что им нужно будет учиться не только в период подготовки, но и позже, постоянно, во время служения. Все христиане, особенно руководители, должны изучать и древние тексты, и современный мир. Им не следует считать себя только практиками, которым не нужно что-либо узнавать. Городские руководители должны культивировать в себе желание приобретать новые знания всегда. Им надо учиться использовать Писание в своем служении.

Особое призвание городского руководителя

Есть еще один критерий отбора кандидатов, который связан с призванием и с готовностью служить городу. Призвание и такая готовность должны быть направлены на определенный контекст. Хотя этот

критерий отбора универсален, применяя его, мы можем судить о том, насколько кандидат подходит для руководства служением в том или ином конкретном контексте. Местные руководители получают удовлетворение из-за того, что помогают и служат своим соседям. Они понимают, куда им надо направить усилия – на борьбу за справедливость, на помощь своему сообществу и городу. Переместившегося же руководителя может радовать новизна и он может получать удовлетворение от своей целенаправленной и осмысленной христианской деятельности в этой новой среде.

Миссионер или пастор должны замечать те видимые дары, которыми Бог наделил потенциальных руководителей, чтобы они могли вести за собой других и служить. Некоторые качества, нужные для руководства, заметны. Как говорит Кальвин Миллер, «встречая руководителя, ты всегда видишь, что это руководитель» (Miller 1987:14). К таким видимым качествам относятся харизма, последователи, установка, внешний вид, административные таланты, многогранность личности, готовность служить другим и проницательность.

Все это важно, но еще важнее обратиться к Писанию, когда мы думаем о призвании и миссии. То, что приносит руководителю удовлетворение, может опираться на эмоции, которые меняются – и потому вносят непостоянство в служение. Большая часть того, что мотивирует, приносит удовлетворение и чувство осмысленности, связана с эгоцентризмом и потому может мешать служению (Быт. 3, 1-7). В конечном итоге причиной, по которой мы беремся за то или иное служение, является действие Бога – то, что он нас к этому призвал (Деян. 13, 3; 20, 28). Это важный момент в процессе отбора, он говорит о том, что кандидат действительно готов в будущем служить городу, а также о том, что он способен остаться верным Господу в самые трудные моменты духовной борьбы. Городской руководитель тут, в Соединенных Штатах, должен быть тем, кого к такому служению призвал Бог, точно так же, как и миссионер, отправляющийся в далекие края.

Будущий руководитель служения в городе должен также держать в уме более широкую картину, которая выходит за рамки его культуры. Поскольку городской контекст отражает процесс глобализации, потенциальный руководитель должен обладать желанием и способностью пересекать культурные границы, что позволит ему лучше служить в разнородной среде.

Служение в меняющемся сообществе, контекстуализация еванге-

лия в мультиэтнической среде и работа с людьми, принадлежащими к разным социально-экономическим слоям, – все это требует гибкости. Это один из самых сложных аспектов служения. Руководители-новички должны понимать, что в сегодняшнем мире все меняется – за исключением вечного Слова Божия. Гибкости надо учиться, ее надо ценить, ее надо применять ответственно. Поскольку городская среда развивает навыки выживания, большинство местных руководителей в какой-то мере этой гибкостью уже обладает. Им нужно ответственно направить это качество на служение. Понимание изменчивой природы конкретного городского сообщества и открытость к переменам – эти качества указывают на то, что кандидат призван именно к такому служению.

Программа подготовки городских руководителей

В этой главе мы попытаемся осмыслить программу подготовки руководителей – переместившихся или местных – к городскому служению, которое должно быть и плодотворным, и библейским. Это не теория, опирающаяся на вторичные задокументированные материалы, но практика. Разумеется, мы использовали и вторичные материалы, однако то, что представлено в данной главе, главным образом отражает наш собственный опыт подготовки руководителей к служению в городах.

Роль местных руководителей

Наш опыт, как и опыт других людей, занимавшихся городским служением и подготовкой руководителей, говорит о том, что те люди, которым можно будет поручить служение конкретному сообществу, уже есть в данном сообществе. Если при отборе и подготовке руководителей мы не принимаем во внимание сообщество, это отражает наше чувство превосходства и патернализм. Это недостаток уважения к тем людям, которым мы хотим служить. Создавая стратегии миссий, мы слишком долго не понимали того, что нынешние и будущие руководители служения уже есть в сообществе и что именно такие местные люди нужны для того, чтобы служение было доброкачественным и стабильным на протяжении долгого времени. Приглашать руководителей извне и навязывать их сообществу, как если бы подходящих людей невозможно было найти на месте, – это неадекватная,

неразумная и неэффективная тактика. Неудача городских служений объясняется именно тем, что их создавали, не принимая во внимание местных руководителей. Это типичная ошибка многих деноминаций и миссионерских обществ, которые использовали людей, получивших подготовку для христианских руководителей без учета контекста, не думая о том, что к работе надо подключить местных руководителей. В истории мы искали руководителей, не принадлежавших к контексту городской миссии.

Подготовка руководителей и роль церкви

Создавая планы миссионерской деятельности, мы не всегда понимали, насколько важна подготовка руководителей. Мы высчитывали, насколько это целесообразно – как сделать все как можно быстрее, рационально и экономно? Вопрос о руководстве решался в последнюю очередь, когда служение уже шло. Так, например, при насаждении церкви в городе миссионер начинал с евангелизации в сообществе в надежде собрать какое-то ядро, чтобы можно было начать церковь, а уже затем искать подходящего руководителя, чтобы тот помогал ему. При этом из соображений целесообразности использовался приглашенный извне руководитель. Либо, скажем, церковь осознает, что ее окружение стремительно меняется и надо этому соответствовать. Она никогда не занималась поиском местных руководителей и решает проблему привычным способом, как это всегда делалось раньше: приглашает к себе руководителя из семинарии своей деноминации. Это значит, что она использует людей иной культуры, которым необходима подготовка для служения в данном контексте. Переместившихся руководителей, которые уже подходили бы по профилю к данному сообществу, найти крайне трудно. В результате церковь продолжает служить лишь тем людям, которые уже давно переехали в другие места, и почти никак не влияет на свое непосредственное окружение. Есть только один способ не прекращать служение сообществу, которое находится в переходном состоянии, – готовить к служению Господу в изменяющейся среде местных руководителей.

Церкви в целом ожидают, что руководителей готовят в семинариях. Мы никогда не думали о том, что нам надо самим готовить себе руководителей. Нам казалось, что мы не в состоянии выполнить такую

задачу. Только институты, думали мы, такие как семинария, способны должным образом отбирать и готовить руководителей для нас. Так, в книге Питера Вагнера «Насаждение церквей для обильной жатвы» (Wagner 1990) слишком мало говорится о подготовке руководителей в самих церквях – этому посвящен лишь один небольшой абзац. Хотя он отмечает: «Руководство крайне необходимо. Трагедия состоит в том, что ему придают так мало значения в сфере служения» (Wagner 1990:54). Далее он говорит, что семинарии плохо справляются с подготовкой руководителей. У читателя остается впечатление, что подготовка руководителей не самая важная сторона деятельности церкви. Кроме того, там допускается приглашение руководителя извне. Главный недостаток этой книги в том, что она не отдает должного местным руководителям и не говорит о том, что их поиск и подготовка – приоритетное направление в деле насаждения церкви. Тем не менее автор «согласен с Джоном Максвеллом в том, что руководство – основа всего» (Wagner 1990:54). Думая о руководстве, не следует забывать о том, что оно никогда не может быть самостоятельной целью. Это средство для осуществления целей.

Проблема не сводится к тому, что мы не планируем подготовку руководителей и не считаем, что сами способны ее осуществлять. Мы в то же время недооцениваем роль контекста, а также роль личного примера в повседневных отношениях в процессе подготовки руководителей.

Ради блага церкви и славы царства Божия нам надо понять, что подготовка руководителя – приоритетная задача и неотъемлемая составляющая заботы о насаждении и росте церкви и целостных стратегий служения и что церковь может и должна играть ключевую роль в подготовке руководителей из их собственного сообщества и для него.

Неверные представления о подготовке

Какой способ подготовки местных руководителей самый эффективный? Обычно, думая о подготовке, мы представляем себе аудиторию в учебном заведении, где учитель делится с группой новичков сведениями о той сфере, в которой он считается экспертом. Ученики тут подобны пустым банковским счетам, на которые поступает нужная

информация. И обычно мы молчаливо предполагаем, что ученики, получив такую информацию, готовы работать в данной сфере.

Во многих наших центрах подготовки и высших учебных заведениях мы в значительной мере полагаемся на эллинистическую модель образования. Ее слишком часто применяют там, где изучается богословие или Писание. Тед Уорд говорит об опасностях такого подхода:

Во-первых, тут царит иерархия. Есть те, кто *знает*, и те, кто *нуждается в знаниях*... Социальная дистанция и соответствующие артефакты – это второе проявление греческих представлений об отношениях между людьми. А социальная дистанция не просто параметр общественного положения и взаимоотношений; она создает артефакты и питается ими. Кафедра и возвышение – вот пример подобных артефактов. В-третьих, это одностороннее общение: авторитет обращается к тем, кто, как предполагают, нуждается в знаниях. Четвертая характеристика... связана с социальными привилегиями и с тем, как их получают. Образование – это по сути социальная привилегия. (Ward 1996b:39-40)

Иисус обличал озабоченных своим статусом фарисеев, которые хотели считаться самыми важными людьми в сообществе, занимать почетные места и быть у всех на виду. Они думали, что все делают правильно и угодны Богу, но Иисус говорит: «Горе вам, фарисеи» (Лк. 11, 37-44; Мф. 23, 2). Греческая модель образования непреднамеренно порождает фарисейское стремление повысить свой статус.

Порой мы думаем, что учитель обладает всей нужной информацией, а учащийся подобен пустому сосуду, который надо наполнить. «Его задача – “наполнить” учащихся содержанием своего повествования – содержанием, которое отделено от действительности, оторвано от всего того, что пробуждает их и могло бы дать им смысл» (Freire 1989:57). Мы можем думать, что учитель стоит выше других и обладает всей информацией, тогда как учащийся ничего не может дать и занимает низшее положение. Такая модель обучения недееспособна в контексте города, где существует множество разных людей и проблем. Концепция «банковского счета» (Freire 1989:58) порождает такой подход, который непригоден для подготовки городского руководителя.

Эта модель не слишком хороша в любой сфере, но она особенно неадекватна, неэффективна и неосуществима в том случае, когда ее

используют для подготовки местных руководителей в их контексте. Местному руководителю труднее учиться в семинарии или в библейском колледже, и такая форма обучения ему мало что дает. При такой форме слишком часто игнорируют конкретный городской контекст и не подают информацию так, чтобы она ему соответствовала. Кроме того, поскольку мы хотим научить его определенным навыкам руководителя – а местный руководитель в какой-то мере этими навыками уже обладает, – обычная учебная модель тут не годится. За ней стоит идея, что учащийся ничего не имеет и что нужно только передать ему какой-то объем информации.

Подготовка руководителей к городскому служению

Учитывая все сказанное выше, мы предпочитаем говорить, что будущему руководителю надо помочь *развиваться*. Этот термин подразумевает, что нужные качества у него уже есть и надо просто их улучшить. Будущий местный руководитель уже принадлежит к городскому сообществу и обладает потенциалом руководителя. Уже есть неповторимое городское сообщество с его конкретными сильными сторонами и потребностями. Слова Христа и Писания о повседневной жизни имеют универсальное значение, но всегда нужно понимать, как они относятся к конкретному человеку в конкретной ситуации. Мы считаем, что подготовка руководителя всегда должна отражать особый контекст и особенности конкретного человека. В этой главе мы поговорим о том, какая программа подготовки этому соответствует: она должна быть динамичной и достаточно гибкой, чтобы можно было приспособить ее к данной ситуации и к конкретному будущему руководителю. В следующей главе мы поговорим о том, как должна выглядеть подготовка, которая привязана к конкретному контексту: мы предлагаем наставничество, а не занятия в учебной аудитории. И программа, и стиль подготовки отражают тот факт, что мы учимся на примерах других. Развитие руководителя включает в себя подражание образцам и конкретное обучение на месте служения.

Процесс подготовки городского руководителя должен сочетать в себе разные традиции обучения: неформальное неструктурированное обучение на опыте (Spook 1992:17) и удаленное обучение, в процессе которого

учитель не находится рядом с учеником (или появляется лишь время от времени). Это предполагает наличие воспроизводимых курсов, использование мультимедиа и массовую продукцию учебных материалов (Kaue 1985:3, 1433). Кроме того, это процесс двусторонней коммуникации, нацеленный на конкретного учащегося. Удаленное обучение представляет собой «управляемый дидактический диалог» (3:1432). (Snook 1992:20)

Поскольку такой интегративный подход опирается на разные традиции обучения, он зависим от них лишь в определенной степени. Тут важнее влияние учителя, который не только учит, но и показывает образец служения. Это скорее не педагогический, но андрогогический подход, поскольку ученик в нем играет активную роль, а не просто получает информацию, слушая речь учителя.

Поскольку при подготовке местного руководителя нужно принимать во внимание как его особенности, так и особенности его городского контекста, обучение происходит в самой той среде, где он живет и где будет служить. Контекст становится важным фактором обучения и развития ученика (Snook 1992:6). Это подготовка христианина к тому, чтобы он стал слугой в условиях города. Подготовка городского руководителя – это на самом деле подготовка руководителя-слуги в контексте церкви в городе. Церковь не только место его служения, но и причина, по которой его готовят как руководителя.

Хотя такая подготовка больше, чем тренинг, она включает в себя тренинг. Под *тренингом* в данной главе мы понимаем некоторые элементы, которые мы используем для подготовки городских руководителей. Скажем, можно показать ученику, как организовать магазин секунд-хенд. Те конкретные навыки, которым его будут обучать, в первую очередь определяет контекст в рамках учения Библии. Тренинг – процесс, направленный на определенную цель, заданную контекстом, и основанный на принципах Писания.

Мы используем слово *обучение*. Мы, разумеется, не имеем в виду типичный и бесплодный процесс односторонней передачи сведений. Обучение будущего городского руководителя происходит не в стенах учебного заведения. Тут нужно опираться на разные традиции обучения и принимать всерьез городской контекст и использовать его. Подготовка местного руководителя включает в себя передачу информации. Программа подготовки руководителя включает в себя не только

обычные дисциплины. В нее входят общественные науки, богословие и изучение Писания, а также культурный контекст города. Но в то же время при обучении в городском контексте учитель должен быть моделью, живым примером руководителя и опытного практика. И, как мы увидим в следующей главе, учитель служит не только образцом городского руководителя, но и наставником для своих учеников.

Когда мы думаем о развитии городского руководителя, мы избегаем таких выражений, как «передача полномочий». Так часто говорят белые, работающие в городе с афроамериканцами, но это несет в себе отголоски патернализма. Можно передавать полномочия лишь тогда, когда сам ими обладаешь, а потому это похоже на отношения высших с низшими. Такая установка не строит должные отношения, но их разрушает.

Что побуждает городского руководителя к росту?

Прежде чем мы перейдем к программе подготовки, нам нужно поговорить об одном вопросе, который часто упускают из вида: что должно побуждать будущего городского руководителя стремиться к большей зрелости в своем служении, пользуясь для этого той или иной программой? Обычно после прохождения такой программы в условиях города учащийся не продвигается вверх по академической лестнице, как это бывает в колледжах и семинариях. Это не такая программа, которая направлена на получение ученой степени. Когда речь идет о получении степени, учащийся стремится освоить программу, чтобы двигаться к получению диплома. Когда обучение происходит на месте, такая мотивация у учащегося отсутствует.

Вместо этого будущего руководителя должно в первую очередь мотивировать нечто иное – стремление *прославить Бога*. Проходя подготовку, он не должен думать о личных интересах или даже о пользе для сообщества. Все было создано ради Иисуса (Кол. 1, 16). Будущий руководитель должен отречься от эгоцентризма и учиться и готовиться к служению, чтобы тем самым воздать честь Господу. Часто, создавая программу подготовки, из целей обучения исключают Бога. Это ошибка. Мы должны ставить Бога в центр всего и строить программу так, чтобы она вела к поклонению ему.

Второй компонент мотивации связан с призывом Бога к служению

и взрослению (Еф. 4, 13-20). Если учащийся понимает, что Бог призывает его всесторонне расти и становиться зрелым в отношениях с Богом, церковью и сообществом, это побуждает его двигаться вперед. Кроме того, он должен знать, что Бог есть источник и сила всей жизни и всей премудрости (Иов 28, 28; Притч. 3, 5-7; 9, 10), а потому ему надо учиться полагаться на Господа.

Учащемуся также нужно расти и вооружаться всем необходимым ради того, чтобы эффективно осуществлять служение хотя бы и в хорошо знакомом городском контексте. *Понимание своих личных потребностей* мотивирует учащегося, когда тот смотрит на себя в свете предстоящего служения. Он должен сознавать свои недостатки. Программа поможет учащемуся развивать те стороны, которые нужно усовершенствовать именно ему. Это побуждает будущего руководителя двигаться вперед и осваивать умения, необходимые для его деятельности.

Другим мотивом служат *потребности местных людей*. Что нужно именно им? Как служить им в их уникальной ситуации? И как приложить Писание к тем проблемам сообщества, которые срочно надо решать? Предлагаемый нами процесс обучения даст учащемуся навыки, нужные для данного контекста. Мотивы, о которых мы тут говорим, крайне важны, на них основаны верность руководителя своему призванию и его готовность быть слугой в городе, стремление ставить Бога в центр в поклонении и своем призвании и способность понимать свои потребности – личные и связанные со служением.

Основные условия для программы подготовки руководителей

Мы уже говорили о том, что программа подготовки городских руководителей не опирается на традиционную модель одностороннего получения информации. Вместо этого мы применяем интегративный подход, опирающийся на разные традиции обучения. Человек лучше всего учится, подражая образцу. Поэтому наиболее эффективная программа обучения включает в себя наставничество со стороны опытного человека, способного служить образцом, и осуществляется на месте будущего служения ученика.

Программа подготовки будущих руководителей должна соответствовать некоторым критериям. Во-первых, она должна опираться на принцип *теоцентризма*. Программа обучения – для взрослых (ан-

дрогогика) или для детей (педагогика) должна прежде всего ставить в центр Бога. «Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава во веки, аминь» (Рим. 11, 36). Христианский руководитель-слуга должен в первую очередь стремиться служить Богу и поклоняться ему. «Конечная цель для церкви – это не миссия, но поклонение» (Piper 1993:11). Руководитель должен служить славе Божией. Христианское обучение дает руководителю возможность творить добрые дела (2 Тим. 3, 17). На самом деле христианская программа обучения должна в первую очередь учить, как обращаться с вверенным нам Словом Божиим. Поэтому и цель, и концепция такой программы должны опираться на принцип теоцентризма. Вокруг такой цели должна строиться вся программа подготовки руководителя. Без такой основы обучение будет лишь мешать осуществлению цели такой подготовки (Рим. 11, 36), какой бы контекст мы ни имели в виду. Без нее будущий руководитель может потерять направление и рискует не понять суть служения. «Модель руководства... нужно искать в Писании и иметь в виду то, как оно соотносится с господством Христа» (Ward 1996b:35).

Во-вторых, программа подготовки должна *учитывать силы и слабости конкретного руководителя и тот уникальный городской контекст*, где ему предстоит служить. Как уже говорилось, любой программе требуется контекстуализация. Чтобы создать программу подготовки к служению в определенном сообществе конкретного города, нам нужно знать о потребностях как учащегося, так и города. Скажем, учащийся должен хорошо представлять себе расклад политических сил, от которых во многом зависит жизнь города. Кроме того, каждому студенту требуется получать определенные знания и навыки.

Что главное в обучении? *Человек! Вот суть обучения для меня!* Задавая вопрос об обучении, обычно имеют в виду его содержание или изучаемую дисциплину. И это справедливо. Но, как о том настойчиво говорит Иван Иллич вместе с другими людьми, озабоченными обезличенностью современной системы образования, у обучения есть человеческая сторона. Оно в первую очередь направлено на учащегося. Содержание есть только лишь инструмент или средство для того, чтобы человек шел к совершенству. (Ward 1996a:8)

Хорошая программа принимает эти переменные во внимание. Конечно, есть то универсальное, что нужно при городском служении

любого рода, – знание Писания и некоторых других предметов, но и контекст, и учащийся уникальны, а потому одна программа не может повторять другую. Это означает, что программа подготовки руководителей в определенном контексте никогда не должна без критического пересмотра применяться для другого контекста, даже если это два сообщества в паре километров одно от другого.

Хорошая программа должна быть также *гибкой и динамичной*. Она должна быть динамичной, потому что сообщество и учащийся меняются. Часто учащихся и, возможно, церковь вынуждают участвовать в таком процессе обучения, который не подходит им или сообществу. Программа должна быть живой, она должна двигаться и дышать в процессе подготовки руководителей. Она живет собственной жизнью в контексте миссии и определенных людей. Поэтому по ходу ее осуществления необходимо что-то менять и к чему-то приспосабливаться.

Было бы ошибкой использовать программу, которая оказалась эффективной в одном городском сообществе, в ином контексте. Прежде этого нам нужно ее оценить. «Подготовка или тренинг всегда должны соответствовать контексту, лишь тогда они будут эффективными. Ни одна из учебных программ не обладает универсальностью» (Elliston and Kauffman 1993:3). Если программа слишком общая и не принимает во внимание контекст и учащегося, она неудачно составлена и порождает печальные последствия из-за своей бесполезности.

Если программа обучения должна принимать во внимание контекст, это также означает, что она должна постоянно меняться в случае сообщества в состоянии перехода (скажем, когда ирландское сообщество в городе США постепенно становится афроамериканским) в свете актуального положения дел. Программа, принимающая во внимание контекст, непременно должна обладать динамичностью и гибкостью.

Программа для города

Программа подготовки состоит из элементов обучения, которые дадут руководителю все необходимое для его городской миссии. Поскольку речь идет об обучении взрослого, такая программа отражает «процесс планирования обучения на опыте» (Galvin and Veerman 1993:178). Мы,

как уже говорилось, сторонники *интегративного подхода к подготовке городских руководителей*. Такой подход соответствует реалиям городской жизни. Город и его жизнь обладают интегративной способностью. Тут элементы взаимодействуют друг с другом, будучи в то же время частью друг друга.

Английское слово *educate* («обучать») происходит от латинского *ducare*, что значит «вести». Приставка *e* означает «вовне». Это значит, что обучение «выводит наружу» (Groome 1980:5). Обучать кого-то – это перевести его от одной позиции в другую. Грум отмечает:

В таком «выведении наружу» можно выделить три измерения или вершины треугольника: 1) отправную точку, 2) нынешний процесс и 3) будущее, к которому этот процесс ведет. В этом смысле обучение имеет такие элементы, как «уже», «реализованное» и «еще нет». Хотя на практике их невозможно разделить, их можно рассматривать отдельно только в процессе анализа. (Groome 1980:5)

Чтобы составить хорошую программу, нам надо учитывать такие компоненты, как контекст, миссия и учащийся. Эти компоненты тесно переплетаются и взаимодействуют друг с другом.

Иными словами, на учащегося влияет контекст, он, в свою очередь, тоже влияет на контекст в свете конкретной миссии. Контекст влияет на учащегося (который тоже влияет на контекст) и на форму конкретной миссии. Форма миссии зависит от контекста и учащегося, а сама миссия влияет на них. Все три компонента взаимодействуют, по мере того как снова и снова мы оцениваем каждый из них в свете двух других. Будущий руководитель учится исполнять свою миссию, постоянно оценивая, насколько она или его задача соответствуют контексту. Он также должен задаваться вопросом о том, насколько его собственные дары соответствуют миссии. Все эти компоненты с их взаимным влиянием надо оценивать в свете Писания. Когда их искусственно разделяют в процессе обучения, это позволяет учащемуся понять суть каждого из них. Но мы всегда помним о том, что на практике нам нужно их снова соединить в одно целое.

Программа не сводится к ее содержанию (Baptiste and Anderson 1980:48). Нам надо также помнить о ценностях, которые объединяют общество, наставников и учащихся.

Три компонента: учащийся, контекст, миссия – определяют три

главных раздела жизнеспособной программы подготовки. Каждый раздел включает в себя подразделы, которые вместе служат целому. Содержание подразделов определяют наставники вместе с учащимися, которые учитывают состояние меняющегося сообщества.

Первый раздел программы касается того, что мы называем *духовной подготовкой*. Будущий руководитель должен заботиться о своей жизни пред Богом в контексте церкви и сообщества.

Второй раздел посвящен *формированию миссии*. Конкретная миссия должна соответствовать тому, как Бог действует в конкретном городе. Это применение богословия в определенном месте пересечения культур и классов. Йоганнес Веркуил дает такое определение миссиологии, которое напоминает нам и о спасительных деяниях Бога в мире, и о том, что церковь всегда должна быть воплощением Христа, возвещающего благовест. Он пишет:

Миссиология – это изучение спасительных деяний Отца, Сына и Святого Духа в мире, направленных на то, чтобы в мир вошло царство Божие.

Это значит, что миссиология должна изучать поручение, данное церкви во всем мире, подготовиться к служению Богу, который направляет свои спасительные действия на этот мир. Полагаясь на Святого Духа, церковь должна словом и делом являть вселенское евангелие и всеобщий Божий закон всему человечеству. (Verkuyl 1978:5)

Для формирования миссии нужно четко определить для себя важнейшие библейские принципы и применять их на практике. Это поиск ответа на вопрос о том, как христианский руководитель будет участвовать в жизни общества.

Последний раздел мы называем *социальной подготовкой*. Это в первую очередь использование достижений общественных наук для городского служения. Чтобы понять, как их использовать, нам надо исследовать сообщество и выявить его особые черты, его уникальность, что позволит нам контекстуализировать вест и служение.

Ниже мы приводим не реальную программу подготовки, но краткое резюме того, что может включать в себя каждое занятие.

Духовная подготовка. В центре программы должно стоять по-

знание Бога и себя самого. «Без познания Бога и себя нет духовной жизни» (Lovelace 1979:82).

Самая сложная задача в городском служении – сохранять оптимизм, творческий дух, надежду и чувство юмора. Занимаясь служением, ты непрерывно что-то отдаешь – городское служение состоит в непрестанной отдаче. Но нельзя раздавать то, чего у тебя нет. Если ты не восстанавливаешь силы, ведя непрестанную духовную битву в городе, значит, ты движешься к поражению, к выгоранию, к духовному изнеможению. В конце концов, ты не можешь вести народ Божий туда, куда сам еще не дошел. Если ты не обращаешь внимания на внутреннее путешествие своей души, у тебя нет ни ресурсов, ни опыта для того, чтобы заботиться о себе и чтобы поддерживать церковь в ее непрестанной борьбе с врагом. (Linthicum 1991a:235)

Духовная подготовка заключается в целостном росте руководителя. Он должен исследовать себя и приобретать все нужное для городского служения, которое начинает Святой Дух и осуществляет наш триединый Бог. Это сверхъестественное служение, а потому в его основе стоит Бог, который призвал нас и который поможет нам начать и исполнять его служение.

Некоторые существующие программы подготовки опираются на ложную предпосылку, согласно которой христианский руководитель уже решил свои личные проблемы и возрастает в благодати, что у него налажены отношения с Господом. Кроме того, их создатели также нередко предполагают, что руководитель знает основы богословия и законы духовного развития и ясно понимает евангелие. Если программа игнорирует учащегося или ожидает от него слишком много касательно его отношений с Богом и преобразования жизни, это в конечном итоге породит серьезные проблемы в служении.

Может показаться, что такая тема, как духовное возрождение, не имеет отношения к подготовке руководителя. На самом же деле она крайне важна. Многие из наших местных руководителей выстроили ложную систему представлений, согласно которой они живут. Это может касаться их образа собственного Я или отношения к браку. И порой поступки руководителей, отражающие ложную систему представлений, препятствуют служению. Кроме того, они страдают

от личных трудностей, потому что кто-то согрешил против них, или из-за среды, которая порождает насилие, угнетение и склонность убежать от реальности с помощью наркотиков. Вследствие этого их Я-образ сильно искажен, и он должен обновиться под действием Святого Духа. Духовное возрождение – это в первую очередь возврат к Писанию как авторитетному слову о жизни и верном служении.

Очень часто встречается такая система ложных представлений, как легализм. Неподготовленные руководители видят в евангелии лишь систему правил, их наставления и даже их образ жизни отражают нездоровый морализм. Им не хватает библейского понимания благодати, а потому они искажают истину. Это препятствует христианскому росту и нередко делает человека заложником чувства вины.

Крайне сложно говорить о благой вести другим, если для тебя евангелие сводится к легализму. Лавлейс, обсуждая этот вопрос, пишет:

Часто мы видим церковных людей, у которых проблемы с освящением жизни. За этим стоит недостаточно серьезное отношение к оправданию верой. Христианин, который сомневается в том, что Бог любит его и принимает во Христе независимо от нынешних духовных достижений, страдает от глубокой бессознательной неуверенности – он сильнее страдает от чувства опасности, чем нехристиане, потому что христианское окружение постоянно напоминает ему о святости Бога и о праведности, которую он должен обрести. Такая неуверенность проявляется в виде гордости, яростной защиты своей собственной праведности и защитной критики других. Они начинают ненавидеть иные культуры и представителей иных рас, чтобы обрести безопасность и выплеснуть свою сдерживаемую злость. Они отчаянно цепляются за законническую фарисейскую праведность, но их глубокая неуверенность порождает зависть, ревность и другие грехи. (Lovelace 1979:211-12).

Мы встречали таких городских руководителей, которые изо всех сил защищали свою позицию, как если бы они ее присвоили. Их оборонительное поведение и легализм причиняют вред другим руководителям и мешают развитию служения.

Нужно стоять и за закон, и за благодать, опираясь на здоровое учение Писания. «Вера во Христа исцеляет от неверия, тревоги и неуверенности, а потому уничтожает корни зависти, ревности и множества

связанных с ними проявлений эгоцентризма плоти» (Lovelace 1979:115). «Тот, кто знает, что получил незаслуженное помилование, еще будучи врагом Бога, обретает сердце, способное любить даже (и особенно!) самого неблагодарного и сложного человека» (Keller 1989:60).

Когда местный руководитель начинает понимать любовь и заботу Христа и то, насколько вся его жизнь пропитана грехом, он стоит на пути возрождения в Духе Святом. Тот, кто на опыте познал благодать Божью, начинает видеть, что ему не обязательно все контролировать и что за этим желанием стоит грех.

Духовная подготовка касается и общественной стороны жизни. Когда руководитель смотрит на свою жизнь в свете евангелия, освящение ведет его к покаянию. Он получает новое верное представление о Боге и себе (Рим. 6, 1-3.6-7). Он смотрит на свои отношения сквозь призму Писания. Он понимает, что брак соответствует воле Божией. Его социальная жизнь меняется, потому что поменялись ключевые представления. Его брак строит Бог. Его отношения с соседями, семьей и сотрудниками становятся иными. Когда растут и становятся более зрелыми его отношения с Богом, действие евангелия на его личную жизнь распространяется и на его отношения с окружающими. Иными словами, духовное развитие меняет нашу общественную жизнь. Многие руководители служений плохо понимают, как должны воплощаться в жизни их отношения с Богом. Они росли в неблагополучных семьях и порой становились жертвами злоупотреблений. Им нелегко доверять людям. И они видят, как сложно им строить отношения с новыми соседями и с членами команды руководителей. Это важнейший компонент программы, который соответствует Писанию, где руководителей призывают расти и быть готовыми сопротивляться врагам в «день злой» (Еф. 6, 10-14).

Если человек имеет ясные представления и верен истине, направляя свою волю на святые цели, его можно считать зрелым христианином. Но если у него путаница в мыслях, а воля переменчива и неустойчива, он неразумен и его жизнь не принесет духовных плодов. (Gurnall 1988:22)

Переместившийся руководитель также должен располагать временем для того, чтобы заниматься своим духовным состоянием. Порой ему нужно заниматься не теми вещами, которые важны для местного руководителя, но иными. В частности, переместившемуся

руководителю нужно бороться с мыслью «я спасу этих бедных людей». Порой переместившийся руководитель попадает в город на волне мероприятия по евангелизации. Проповедник призывает его служить в городе, говоря, что он нужен, что он изменит тут положение дел, если решится на переезд и возьмет на себя ответственность. Это создает у нового руководителя ощущение, что в городе пока еще нет жизнеспособной церкви и руководства. Он кажется себе мессией, который призван изменить городскую жизнь и решить все проблемы. Это кажется героизмом и ценной установкой, но порой это создает у руководителя комплекс мессии. Действуя в таком умонастроении, он может ощущать свое превосходство, считая других – осознанно или неосознанно – существами второго сорта. Такое отношение к евангелию и призыву Бога делает служение патерналистским, что порождает расовые конфликты и расизм. В таком случае руководителю нужно возродиться через евангелие; он должен отложить ложь и облечься в подлинную праведность и святость Божию (Еф. 4, 20-28).

Формирование миссии. Формируя миссию, мы используем богословие в контексте города. Это не просто создание стратегии. Занимаясь этим, мы должны понять, что Писание указывает и путь нашей жизни, и путь изменения сообщества. Формирование миссии, как мы его понимаем, тесно связано с духовной подготовкой, но дает учащемуся другие инструменты для понимания Писания и того, как его истины можно реализовать в молодежном служении, в служении бездомным, престарелым или одиноким матерям-подросткам.

Многие программы городских миссий лишь в малой степени используют Писание в процессе планирования городского служения. Вместо этого миссия держится на личном опыте, интуиции, общественных науках и здравом смысле. Если мы не подчиним эти вещи Писанию, это навредит миссии.

Христиане должны понимать, что грех заразил все и коснулся всех сторон жизни – отношений, экологии, личного развития и развития общества (Быт. 3). Они также должны понимать, что радикальная природа благой вести способна изменить ход событий жизни и истории. Поэтому, если мы хотим удовлетворить самую глубинную потребность сообщества, надо принести туда евангелие, чтобы оно изменило все сферы его жизни. Вот почему городским руководителям необходимо вооружиться знанием Писания и пониманием того, как его применять в контексте служения.

И богословы, и люди, занимающиеся развитием сообщества, должны держать это в сердце. Христиане, занимающиеся развитием сообщества, стремятся не просто накормить голодных, но дать им нужные навыки, чтобы они сами могли управлять своей жизнью; подобным образом богословские дисциплины нужны для того, чтобы помочь людям стать народом Божиим. Надо научить их самостоятельно читать Писание и жить в соответствии с ним. Если попытаться выделить общий принцип, касающийся евангелия в месте пересечения культур, можно сказать, что это орудие, с помощью которого Бог избавляет самых разных людей от рабства и ведет их к свободе своих детей (Dyrness 1992:34)

Что, например, означает любовь к врагам конкретно? Должны ли мы тут полагаться на сентиментальные чувства или здравый смысл? В Лк. 6, 32-36 Иисус дает нам все необходимое для выполнения этой задачи. Любовь должна быть живой и жертвенной. Любить – это делать добрые дела для того, кто явно стал нашим врагом. Опираясь же на здравый смысл или опыт, мы будем полагаться не на Слово Божие, но на самих себя. Знание Писания позволяет руководителям понять и процесс служения сообществу, и мотивацию, стоящую за служением. Забота о бедных, скажем, не есть одна из возможностей или особый дар. Церковь должна знать, что это сама суть христианской жизни (Мф. 25, 31-46).

Таким образом, городским руководителям нужно учиться применять Писание в контексте города. Мы участвуем в духовной битве между царством тьмы и царством света (Еф. 6, 10-14), и это непосильная задача для любого человека и даже для христианина, если он не применяет живое и действенное Слово (Рим. 1, 16) в своей повседневной жизни и в служении. Руководители, не использующие Библию в своем служении, не позволяют Богу действовать в городе. Важно, чтобы они видели в Писании непогрешимое Слово Бога, касающееся всех сторон жизни. Их надо научить служить сообществу, опираясь на Слово Божие. Знать Писание и поступать по нему – неразделимы: знать его означает выполнять то, что знаешь. Этот важный урок способствует росту городского руководителя и готовит его быть слугой и понимать опасность греха.

Это не самый популярный подход, потому что он кажется слишком академическим и недостаточно практичным. Тем не менее зна-

ние Писания дает руководителю способность исполнять Писание. Если он понимает, что ему надо расти как христианину, чтобы служить Господу, значит, он увидит, что ему необходимо молиться и изучать Писание.

Раздел программы подготовки, посвященный формированию миссии, следует начать с Писания. Надо объяснить учащемуся, почему Писание играет важнейшую роль в городском служении. Тогда он будет верить в то, что Бог способен говорить о проблемах современной жизни. За этим должна последовать герменевтика – как толковать, понимать и изучать Писание. «Экзегеза – это тщательное, систематическое изучение Писания для обнаружения первоначального предполагаемого значения» (Fee and Stuart 1982:21). Это подкрепляет предмет, о котором речь шла раньше: мы создаем богословие для города с помощью герменевтических инструментов. И наконец, будущий руководитель должен научиться воплощать богословие в сообществе с помощью исследования отдельных случаев. Это поможет ему понять, как применять Писание в повседневных ситуациях.

Социальная подготовка. Последний раздел программы подготовки касается понимания уникального контекста, той среды, где руководитель живет и осуществляет служение, чтобы он мог искать богословские подходы к социальным проблемам своего города. В процессе служения конкретный человек прилагает Писание к конкретным условиям неповторимого контекста, поэтому подготовка не будет полной без понимания этого контекста. Без этого руководитель не сможет применять богословие в реальной жизни. Общественные науки помогают нам понимать конкретные контексты и дают учащемуся способность выявлять особые и неповторимые элементы в своем сообществе.

Местный руководитель уже знает необходимое о сообществе и городе. Но он обладает лишь общей картиной и не умеет выделять ее отдельные элементы. Знакомство с инструментами демографии даст ему возможность увидеть некоторые неочевидные явления и факторы, стоящие за тем, что происходит в сообществе. Инструменты социальных наук помогают руководителю точнее предвидеть те события, с которыми его церковь столкнется в будущем. Эти инструменты позволяют ему заниматься экзегетикой сообщества.

Раздел социальной подготовки в рамках целостной программы поможет местному руководителю служения понимать свое сообщество,

что даст ему возможность прилагать Писание к конкретным общим проблемам. Социальная подготовка не сводится к развитию навыков познавать сообщество с помощью общественных наук. Она учит применять Писание в той социальной реальности, где живут люди. Этот этап подготовки учит руководителя применять интегративный подход, разрабатывая стратегию городского служения.

Как, например, нужно организовать богослужение в том месте, где живет много черных карибов, особенно если они недавно переехали в город и пытаются выживать и приспосабливаться к новым условиям? У них много разных вер: от католицизма до веры в духов, а иногда смесь того и другого. Как евангелие сможет проникнуть в нынешнее мировоззрение этих людей? Руководитель должен изучить уникальные особенности их контекста, только тогда он будет готов внести Писание в этот контекст, чтобы оно тут действовало.

То, что верно в случае Мехико, может оказаться неверным в случае Либерии или Детройта. В этом разделе мы хотели показать, как истолковывать сообщество и как применять богословие в этом контексте. Таким образом, социальная подготовка в рамках цельной программы должна научить будущего руководителя приспосабливаться к контексту, который уникален для каждого места и каждого времени. Программа подготовки городских руководителей достаточно гибка, а потому она может соответствовать потребностям данного сообщества и данного учащегося, который готовится к служению в определенном городе. Важно помнить, что особенности учащегося и его окружения помогают нам строить программу. Подготовка меняется по мере того, как появляется нужда приспосабливаться к чему-то новому. Завершая эту главу, мы хотим повторить: поиск местного руководителя – наиважнейшая задача. Не менее важно снабдить руководителя всем необходимым, создав для него теоцентрическую программу, учитывающую его особый контекст служения. Если мы хотим передать евангелие городским сообществам, нам нужно заранее планировать наши действия и поставить на первое место подготовку таких руководителей.

Наставничество в процессе подготовки руководителя

Из всего того, что было сказано выше о подготовке местных и переместившихся руководителей городского служения, уже ясно, что просто учебной комнаты или книги недостаточно для того, чтобы снабдить учащегося всем необходимым для его работы. В предыдущих главах мы говорили о такой модели обучения, которую хотели бы всем рекомендовать: это наставничество.

Наставничество – подход, при котором человек, готовый служить, отдавать и поддерживать, то есть наставник, видит потенциал руководителя в человеке, которому еще нужно развиваться, то есть в подопечном, и способен тем или иным образом помочь ему реализовать свой потенциал (Clinton 1988:130).

Модель наставничества прекрасно подходит для подготовки к городскому служению, когда нужно учитывать как контекст, так и потребности и сильные стороны учащегося. Обсуждая программу подготовки, мы молчаливо предполагали, что используется именно такой стиль обучения, как наставничество. И оно поддерживает и укрепляет в будущем руководителе стремление постоянно изучать Слово и прилагать его всегда по-новому и самым конкретным образом к изменяющимся контекстам. Это крайне важно делать на протяжении всей жизни.

Наставничество – самый действенный путь для того, чтобы вести новых христиан к зрелости во Христе. Это также лучший способ готовить городских руководителей. Тут Писание воплощается в конкретных жизненных ситуациях. Наставничество учит тому, как жить. Вряд ли мы найдем точные данные научных исследований, ко-

Наставничество

Сушил жил в небольшом сообществе в местечке Прембазар в Индии. Из любопытства и в ответ на многочисленные приглашения он однажды решил посетить малую группу, собиравшуюся в доме слушателя, где люди говорили о своих проблемах и интересах. Сушил понимал, что, общаясь с христианами, нарушает правила своей культуры, потому что все семьи вокруг придерживались индуизма. Он понимал, что его решение может привести к тому, что от него отвернутся родственники и что его даже могут выгнать из дома.

Послушав речи индийского слушателя, он проникся желанием больше узнать о великом пророке Иисусе, Сыне Божиим. После нескольких встреч он понял, что должен подчиниться учению Слова Божия и принять Иисуса Христа как своего Господа и Спасителя.

Сушил думал, что его жизнь станет легче и приятнее, потому что он положился на Христа. Но на са-

мом деле жить ему стало сложнее, а порой ситуации казались невыносимыми. Ему хотелось поделиться с родственниками своим удивительным открытием и рассказать им о вечной жизни, но он боялся, что его отвергнут. Он не знал, как это сделать.

Сушил спросил пастора, как поделиться своим открытием с родными. Пастор предложил новообращенному сопровождать его по утрам, чтобы он мог учиться через наблюдение. Сушил так и сделал. К концу каждого дня у него накапливалось множество вопросов. Сушил усваивал Писание с помощью пастора: через его слова и образ жизни в семье и в обществе. Он также научился рассказывать о своей вере, наблюдая, как пастор ведет себя на рынке, где тот общался со многими людьми. Сушил учился у более опытного христианина, у своего наставника, который показывал ему, как выглядит христианская жизнь и служение в среде индуистов.

торые показывали бы, насколько действенен такой подход. Но наши неформальные наблюдения указывают на то, что это верный способ подготовки руководителей к городскому служению. Как мы полагаем, это важнейшая часть такой подготовки.

Наставничество нередко практикуется в этнических церквях. Потенциальные руководители в афроамериканских церквях сопровождают более опытных пасторов и наблюдают за ними. Они охотно

выполняют просьбы старших пасторов, надеясь однажды сами стать пасторами. Они относятся к старшим с большим почтением и не борются с ними за власть. Если новички прилежны и готовы служить, перед ними раскрываются возможности. Они становятся руководителями не благодаря своим выдающимся способностям и умениям, но из-за готовности быть слугами, которая проявляется в глубоком уважении к старшим в церкви. Подобным образом в испаноязычных церквях руководителями становятся те, кто сопровождает старшего пастора, занимающегося служением, и показывает свою готовность стремиться к Богу и быть слугой. Они больше учатся через наблюдение, чем с помощью лекций или книг.

Нейл Браун рассказывает о чем-то подобном: «Когда кто-то чувствует, что призван проповедовать, он говорит об этом церкви. Ему предложат проповедовать и, если его проповедь сулит надежды на будущее, ему дадут позволение проповедовать в этой церкви или, быть может, в ее ближайшем окружении» (Braun 1971:54).

Процесс наставничества сложен, это отношения, важные для роста учащегося. Он сложен, потому что включает в себя работу с людьми. Он дает рост, потому что наставник поддерживает учащегося, проявляет, к чему тот стремится, и помогает осуществить это стремление. Он – учитель, покровитель, провожатый, образец и советчик.

Описывая процесс наставничества, Эллистон и Кауффман смотрят на него с нескольких точек зрения. Наставничество можно назвать *отражением*. «Руководитель отражает работу Святого Духа, что передает новым руководителям полномочия вести за собой и осуществлять замыслы Бога» (Elliston and Kauffman 1993:92). Второе важное выражение тут «*передача полномочий*». «Передать полномочия означает давать людям возможность и позволение оказывать значимое влияние на ситуацию, снабдив их всем необходимым для этого, и признавать значение их вклада» (Elliston and Kauffman 1993:92).

Наставничество совершается в контексте отношений, в идеальном случае это взаимоотношения двоих людей. Тем не менее возможно продуктивно осуществлять наставничество с малой группой от двух до пяти человек. Как говорит наш опыт, лучше всего, когда один наставник взаимодействует с двумя учащимися.

Ниже мы постараемся понять, что говорит о наставничестве Писание. Затем мы определим задачи и сферу ответственности наставника, кратко описывая процесс такого обучения.

Наставничество в Писании

Любой подход к служению церкви неизбежно должен опираться на учение Писания. Наставничество, разумеется, не какой-то новый подход к подготовке. Несложно найти его корни и в Ветхом, и в Новом Завете.

Павел в Новом Завете призывает *подражать* (2 Фес. 3, 7; 9; Флп. 3, 17). Это означает делать то же, что делает другой. Есть другое похожее слово: *повторять* чьи-то действия. Мы подражаем (или повторяем его действия) тому, кому по какой-то причине хочется подражать. В Библии также есть представление о «лепке». За этим стоит образ горшечника, который берет кусок глины и делает из него произведение искусства или нужную вещь.

Павел – пример для подражания, но он сам подражает идеалу, Господу Иисусу. Поскольку церковь призвана последовать за Господом Иисусом, для нас важно понимать сказанное Павлом о наставничестве в контексте замысла Господа о церкви. Это имеет прямое отношение к подготовке городских руководителей. Если мы помещаем наставничество в контекст действия Бога в церкви и через него ради его славы, это, как мы полагаем, позволит нам избежать подходов к наставничеству, не опирающихся на Писание.

На основе сказанного в Библии о церкви Иисуса Христа мы можем выделить три основных идеи, которые важны для подготовки будущих руководителей через наставничество. Во-первых, *церковь, тело Христово, есть живой организм*. Наставничество строится на представлении о церкви как о растущем организме с божественной структурой и также структурой, определяемой контекстом (Еф. 4, 15-16). Церковь, по словам Павла, растет (Еф. 4, 15), создается (Еф. 4, 12), это тело, «составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена» (Еф. 4, 16). Он описывает церковь как нечто живое. «Если организм не растет, это значит, что он уже мертв» (Costas 1983:97). Церковь есть тело Христа (Еф. 5, 23), и она возникла в ответ на призыв Бога. Это означает, что наставничество осуществляет высокое призвание давать то, что нужно для непрерывной жизни тела Христова, его постоянного воплощения в этом мире.

Слишком часто пасторы выбирают новых руководителей исходя из их популярности и желания. Это не соответствует Слову Божию.

Иисус призывает руководителей быть его помощниками (Ин. 15, 16). Подлинный наставник готовит избранных Богом людей к тому, чтобы они помогали церкви как целому расти и развиваться. Тут нет места людям, которые не понимают, что церковь есть тело Христово, народ завета, призванный Богом расти.

Дональд Мак-Нейр говорит: «Пастор – это кирпич здания живой церкви. То, что он делает, и то, как он это делает, существенно влияет на жизнеспособность церкви» (MacNair 1978:43). У церкви в Антиохии были верные и умелые руководители (Деян. 13, 1). Их называли пророками и учителями. Они прежде всего давали все необходимое той церкви, в которой учеников стали впервые называть христианами (Деян. 11, 26). Список этих слуг-руководителей говорит о следующем: этих людей избрал и поставил сам Бог, и в то же время они соответствовали своему контексту и могли возвещать евангелие конгрегации с разнородным составом (Деян. 13, 1-3). На наставничество оказывают влияние и Бог, и контекст, не только изучение сообщества и мира, но также изучение Божьих провидения и власти.

Во-вторых, для наставничества важно, что, как говорит Писание, *только Христос готовит людей к служению*. Он сам выбирает людей, щедро наделяя их дарами, и эти щедрые дары – самая важная составляющая успешного служения.

Каждому же из нас дана благодать по мере дара Христова. Посему и сказано: восшел на высоту, пленил плен и дал дары человекам. А «восшел» что означает, как не то, что Он и нисходил прежде в преисподние места земли? Нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все. И Он поставил одних Апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями. (Еф. 4, 7-11)

В первых четырех главах Послания к Ефесянам Павел говорит о дивной радости благодати Божией. Сам Бог избрал нас (Еф. 1, 3-5), говорит он, и Бог даровал церкви благодать для служения (Еф. 4, 7-13). Христос дал свою благодать каждому из нас (Еф. 4, 7). И эта благодать действует в нас и приносит плод в церкви, призванной распространить благую весть по всему миру.

Наставничество основано именно на том, что Христос дает свою благодать. Именно он выбирает человека, чтобы тот совершал опре-

деленное служение (Еф. 4, 11). Когда Павел на пути в Дамаск осознал свою неправоту, Господь сказал ему: «Встань и иди в город; и сказано будет тебе, что тебе надобно делать» (Деян. 9, 6). В Еф. 4, 11 все сосредоточено на Дающем. Важен только он: только Бог призывает людей и готовит их к служению.

Церковь, таким образом, есть созданное Богом стабильное сообщество. Это тело Христа, включающее в себя много членов, исполняющих разные функции. Это братство Духа, отделенное для служения его благодатью и очистительным огнем. (Costas 1986:463)

Наставник не принуждает учащегося становиться слугой-руководителем и не заманивает его на поле служения Господу. Задача наставника – распознать того человека, к которому прикоснулся Бог и которого он помазал.

Христос не только отбирает людей для служения, но и готовит их к осуществлению того, что он им поручил сделать. Горячее желание важно для наставничества, но оно никогда не может заменить той подготовки, которую совершает Христос. Потенциал детей Божиих зависит от Христа и от жизни в подчинении ему. Слишком часто мы поспешно оцениваем пригодность будущего слуги-руководителя, опираясь на его характер, психологические качества и способность учиться, игнорируя его стремление подчиниться Христу. Если потенциальный руководитель начинает подготовку, не полагаясь на Христа, дающего благодать, или если наставник поддерживает такое начало, значит, он будет готовиться к служению, в центре которого стоит он сам, а не Христос. Этим самым мы мешаем церкви Божией двигаться по миру.

Если мы понимаем, что именно Христос выбирает руководителей своей церкви и дает им благодать, мы можем с великой надеждой участвовать в церковном служении. Господь не только снабжает церковь всем необходимым, но и дает полномочия некоторым людям осуществлять важное служение в мире. Их назначил Бог, а потому они могут быть праведными и совершенными.

И наконец, нам надо держать в уме третий библейский параметр наставничества: *Христос призывает нас готовить к служению других* (Еф. 4, 12-13). Наставник призван готовить не просто руководителей, но слуг-руководителей. Руководство, как его понимает Новый Завет,

есть служение, или *диакония* (1 Кор. 12, 28; 16, 15-16; 2 Кор. 3, 7-9; 4, 1; 5, 18; 6, 3; Еф. 4, 11-13; Кол. 4, 17; 2 Тим. 4, 5). Руководитель, призванный Богом, всегда призван стать слугой. Петр именно к этому призывает пастырей церкви, пасущих Божье стадо (1 Пет. 5, 1-4). Хотя они действительно руководят, Христос поручил им служить (1 Кор. 3, 5; 2 Кор. 1, 24). В среде, где совершается подготовка, восстановление, экипировка, Бог выбирает и призывает некоторых людей, чтобы те учили будущих пасторов, тех, кто благовествует, насаждает церковь и проповедует Слово (Еф. 4, 11). Такие люди готовят церковь к служению, учат ее хранить единство и расти (Еф. 4, 12-13). Это долгий процесс (2 Кор. 3, 18), который достигнет своей кульминации в момент прославления (Рим. 8, 29-30).

Наставник не возводит учащегося на высокий пост, он лишь ведет его на святую землю. Таким образом он снабжает его всем необходимым не для его поста, но для исполнения порученной задачи, то есть чтобы тот стал слугой и чтобы могло созидаться тело Христово (Еф. 4, 12). Наставник призван следовать за тем, кто дает дары, за Христом в церкви в данный исторический момент в данной культурной ситуации.

В Писании есть примеры такой подготовки, которые наглядно показывают важность этих и некоторых других библейских параметров при подготовке руководителей. Начнем с Иисуса. Он выбрал неопытных людей и дал им своего Духа. Его выбор с человеческой точки зрения мог бы показаться неудачным, но Иисус знал их. Сначала он призвал их к себе, а затем поручил им служить миру (Лк. 5, 10).

Сначала ученики могли наблюдать, как совершает свое служение Иисус (Лк. 5). Затем он дал им полномочия участвовать в своем служении (Мф. 10, 1) и послал их в мир (Мф. 10, 5). Ученики наблюдали и служили. Подготовка руководителей через наставничество включает в себя эти компоненты и такой порядок.

Иисус также показывает нам, что наставник не ищет чего-то для себя; он призывает других и поручает им труд служения. Он даже призывает совершать более великие дела и приносить больше плода (Ин. 14, 12).

История Павла и Варнавы также может многому нас научить относительно наставничества. Варнава стал мостом между христианством и языческим миром. Он, еврей из колена Левия родом с Кипра,

обладал нужной способностью быть гибким в ситуации пересечения разных культур.

В Деян. 4, 36-37 мы видим, насколько он верен телу Христову. Когда Варнава встретился с Павлом и увидел, что Бог уже совершил в нем, он привел Павла к апостолам и рассказал им о нем (Деян. 9, 27). Наставник обычно знает своего подопечного лучше, чем другие, и может засвидетельствовать, что тот действительно обратился, получил такие-то дары и использует их. Сотрудничество тут также часть программы. Варнава привел Павла в Антиохию, потому что ему была нужна помощь в деле обучения новой и растущей конгрегации. Именно Варнава связал Павла со служением. По Божьему промыслу Павлу дана была возможность наблюдать, как действует Варнава, и трудиться вместе с ним.

Не стоит забывать о том, что наставником Павла стал человек добрый, исполненный Духа Святого и веры (Деян. 11, 24). Он был открытым к голосу Духа. Он приложил усилия к тому, чтобы найти Павла, потому что видел в нем того, кем Бог мог его сделать. Павел учился у наставника, которого Бог приготовил к исполнению миссиологической задачи наставничества. Варнава увидел, что Бог выбрал Павла, и стал готовить его к миссии через сотрудничество (Деян. 11, 22-30; 13, 1-3; 14, 23; 15, 1-4).

Период наставничества кончился, когда Павел не согласился с решением Варнавы взять в свое миссионерское путешествие Марка. Но в результате создались две наставнические пары: Варнава с Марком и Павел с Силой. Павел был послан на служение, а одновременно стал наставником для нового ученика (Деян. 16). Несомненно, наставничество как существенная часть распространения церкви этим не ограничилось.

Павел готовил новых руководителей так же, как это делал Иисус. Он не просто говорил ученикам о том, что им надо расти и служить, но строил отношения с ними и приглашал их участвовать в его служении (Флп. 1, 1; 1 Фес. 1, 1). Он проявляет дарованную ему благодать. Ему всегда было важно оказывать благое влияние на других. «Вы сами знаете, каковы были мы для вас между вами. И вы сделали подражателями нам и Господу» (1 Фес. 1, 5-6). Наставник Павел вверяет евангелие надежным людям (2 Тим. 2, 1-2), чтобы служение могло продолжаться. Павел учит Тимофея через сотрудничество, наблюдая, что Бог совершает в его ученике, а затем поручая ему важные дела служения.

Каким должен быть наставник

Примеры Варнавы и Павла показывают, какими свойствами должен обладать наставник.

Наставник прежде всего должен стремиться ко Христу и потому к святости. Варнава и Павел – образцы святости и верности Христу. Наставник должен следовать за Богом – и лишь тогда он может помогать делать то же другим. Чарльз Ходж говорит о таком проявлении верности и любви:

Любовь к Богу вовсе не походит на самодовольство человека, считающего себя нравственным совершенством. Это любовь к Личности, к тому, кто находится в самых тесных отношениях с нами, к Автору нашего бытия, нашему Хранителю и Властителю, нашему Отцу, который с любовью наблюдает за нами, бережет нас, удовлетворяет наши потребности, поддерживает единение с нами, являет себя нам особым образом, не так, как являет себя миру. Такая привязанность, которую мы зовем любовью к Богу, включает в себя чувство зависимости, обязанности и взаимоотношения. Ее окрашивает и то, что предмет любви обладает бесконечной мудростью и силой. Этими качествами мы должны восхищаться, они безмерны и соединены со столь же безмерной добротой, они вызывают изумление, восхищение, благоговение и удовлетворенность. Это ведет к созерцанию, которое можно выразить только через смиренное поклонение. (Hodge 1959:211-12)

Эти трогательные слова напоминают нам о важнейшей цели жизни: становиться подобными образу Христа (Рим. 8, 29). Апостол Павел перечисляет качества доброго руководителя, которыми должен обладать и добрый наставник. «Наставник должен быть (1) скромным, (2) достойным уважения, (3) обладать навыком воздержания и (4) надежно стоять в вере, в любви и в долготерпении» (Scott 1995:129).

Многие наставники, которые долго учили других, говорят, что самая важная и самая трудная задача наставничества заключается в том, что тут на первом месте стоит святость: они должны дать учащимся образец человека, посвященного Богу ради Божьей славы. Слишком часто наставники передают ученикам лишь ресурсы, нужные для слу-

жения, а не ресурсы для жизни. Важно и то, и другое, но одно без другого ничего не значит.

Стремление ко Христу и к святости – вот что делает наше служение наиболее плодотворным. Ходж отмечает: «Если человек обладает верными представлениями о Боге и адекватными чувствами к нему, он непременно будет испытывать адекватные чувства к ближнему и будет поступать с ним должным образом» (Hodge 1959:214). Наставник служит образцом, и это самая сильная сторона наставничества. «Усовершенствовавшись, будет всякий, как учитель его» (Лк. 6, 40). Учащийся непременно должен также двигаться к святости (1 Пет. 1, 16). Поэтому наставник должен тратить время и усилия на то, чтобы жить праведно пред Господом.

Наставник должен стремиться непрестанно расти на протяжении всей жизни. Это не только интеллектуальное развитие. Он должен расти в служении, развивая в себе характер, соответствующий Писанию, и те духовные качества, о которых мы говорили. В своей семье, в церкви, в обществе он должен вести себя как зрелый человек. Он показывает, какие плоды в жизни и служении приносит верность Христу.

Наставник сам должен иметь наставника. Пример Варнавы и Павла показывает, что наставничество – ключевой фактор духовного развития любого верующего, будь он учащимся или наставником. Для плодотворного наставничества важно, чтобы наставник продолжал расти в среде опытных и зрелых христиан. Хороший наставник имеет своего наставника.

Наставник должен страстно относиться к распространению евангелия. Истории Павла, Варнавы, Тимофея и Петра – это истории о людях, которые неравнодушно относятся к благой вести Христа. Павел призывает Тимофея раздувать пламя дара Божия (2 Тим. 1, 6). Там же Павел говорит своему сыну в вере, чтобы он не стыдился свидетельствовать о нашем Господе (2 Тим. 1, 8). Призыв стать слугой наставник, совершенный в любви ко Христу, слышит постоянно.

Наставник должен быть деятельным слугой. Управлять занимает второе место, прежде всего надо быть слугой. Это относится и к наставнику, и к его ученику. И Павел, и Варнава были деятельными слугами. Когда Павел проповедовал в Тарсе, Варнава нашел для него другую задачу, другое поле для применения его даров (Деян. 12,

25-30). Наставник также понимает, что и он сам непрерывно должен заниматься служением.

Суть дела в том, что мы не можем быть наставниками для других, если знаем только теорию. И не можем учить в отрыве от практики. Наставник – практический деятель. Об этом важно помнить, потому что мы любим все превращать в философию и избегаем служения на практике. Мы становимся интеллектуальными миссионерами, евангелистами и учителями, не занимаясь реальным делом. Христианское наставничество – это «один нищий рассказывает другому, где можно добыть хлеба». Наставничество без реального служения бесполезно, это просто разговоры о пережитом в прошлом.

Хороший наставник глубоко предан своим ученикам. Павел ясно выражает свою эмоциональную привязанность к Тимофею (2 Тим. 1, 3-4). Наставник не должен забывать о конкретных людях, вверенных его заботе Христом, из-за того, что думает о миссии. Варнава и Иисус также глубоко заботились о тех, кого им доверил Бог.

Наставник должен быть готов к продолжительному забегу. И Павел, и Варнава занимались наставничеством до самого конца. Иисус – пример такого же постоянства. Привилегия быть наставником, помогать другим в служении Богу, велика, но это также ответственность на всю жизнь – в болезни и здравье. Побывать наставником лишь какое-то время невозможно.

Наставник должен быть богословом. Слово Божие – это сила и власть библейского служения. Наставник должен уметь толковать Писание, чтобы учить новых руководителей быть исследователями Слова. Для плодотворного и успешного служения руководитель должен знать, что нам говорит Слово Божие (Нав. 1, 8). Многих наших пасторов надо учить толковать Писание. Это могут делать экзегеты, знакомые и с систематическим богословием, и с богословием библейским.

На самом деле никто не может заниматься, скажем, библейской экзегетикой, если он не принимает во внимание систематическое богословие; в равной мере было бы притворством говорить, что мы не можем или не должны размышлять о практических проблемах служения, пока мы не овладеем в полной мере библейским богословием. (Silva 1987:21)

Во многих наших городских церквях проблемы порождает скорее не сомнение в непогрешимости Слова Божия, но то, как применять Слово в данном контексте. Проповедь слишком часто не содержит должной контекстуализации, и тогда, при отсутствии надлежащей экзегетической и герменевтической подготовки, текст прилагается неверно, потому что контекст все перевешивает. Попытка говорить на актуальные темы без навыков толкования Писания опасна. Без соответствующей подготовки мы можем думать, что библейский текст говорит именно о наших повседневных проблемах.

С другой стороны, нам не надо забывать о насущных проблемах и потребностях. Мойзес Сильва, размышляя о контекстуализации, говорит:

Было бы ошибкой, тем не менее, отказаться от основной идеи контекстуализации лишь потому, что ею злоупотребляли. Фактически, когда бы мы ни пытались понять Библию (или любой другой древний текст), мы неизбежно переносим текст из одного исторического контекста в другой. Когда современные христиане читают какой-либо отрывок из Писания (он уже отчасти прошел через контекстуализацию, поскольку они читают перевод на родной язык!), они могут найти в нем смысл лишь в контексте своего знания и опыта.

Так что вопрос о том, *должны ли* мы совершать контекстуализацию, перед нами просто не стоит, потому что мы все ее и без того совершаем, вопрос заключается в том, *как именно* ее совершать, не греша против истины Писания. (Silva 1987:100).

Сильва отмечает:

Разумеется, нам надо быть осторожными, чтобы не вносить в текст те сегодняшние реалии, которых в тексте нет, но вполне правильно и необходимо читать Библию, хорошо осознавая наши потребности. Проблемы, с которыми мы сталкиваемся, осуществляя евангельское служение, часто открывают наш ум к тем истинам Писания, которые в другой ситуации мы бы там не заметили. Хорошая экзегетика заключается главным образом в умении задавать тексту правильные вопросы, а эти вопросы нас заставляют ставить жизнь церкви. (Silva 1987:22)

Наставник должен разбираться в социологии и антропологии. Бог обращается со своим вечным Словом к людям в конкретных исторических ситуациях. Если, провозглашая евангелие, мы хотим, чтобы все живое исповедовало Иисуса Христа как Господа, значит, мы можем понять, насколько важен диалог между Словом Бога и общественными науками. Слишком часто мы забываем о таком диалоге и вместо этого переоцениваем важность взаимодействия между богословием и философией. Нам нужно в первую очередь понять тот исторический и социальный контекст, в котором мы совершаем служение. Переходные этапы жизни общества, его социальные проблемы и культурные особенности – вот что определяет тот контекст, куда мы несем Божье Слово. Это сложная реальность, заслуживающая пристального изучения. Во многих городах церковь страдает из-за того, что не понимает динамики общества или силы Божией, ведущей к примирению. В результате церковь покидают белые, или черные, или еще какие-то народности – они ищут иную среду, где будут чувствовать себя уютнее. Наставник должен научить будущего руководителя не только заниматься демографическим исследованием, но фиксировать этнографические сведения.

Наставник должен быть гибким. Павел мог поменять свои планы, когда его призвал Варнава. Павел служил интересной и неоднородной группе людей (Деян. 13, 1). Чтобы Святой Дух мог использовать его для них, Павел должен был обладать гибкостью. Мы также видим, что Павел смог приспособиться к новому сотруднику по миссии, к Силе (Деян. 15, 40). Павел мог оставить Сирию и отправиться в Киликию, чтобы укреплять тамошние церкви. Миссия продолжается в том случае, если мы готовы приспосабливаться к меняющимся обстоятельствам. Наставничество без гибкости мешает услышать голос Бога в нашем сложном мире.

Таким образом, беглый взгляд на слова и дела наставников в Библии дает нам ясную картину наставничества, соответствующего общей миссии церкви. Теперь мы можем лучше понять, что оно в себя включает и чего требует. И в целом это подтверждает наше предварительное заключение о том, что наставничество не только самый результативный способ подготовки будущих руководителей, но оно также лучше всего соответствует Писанию и главной текущей миссии тела Христова в мире.

Процесс наставничества, первый уровень: налаживание отношений

Мы выделяем три уровня процесса наставничества. Во-первых, это создание надежных, но неформальных отношений между наставником и учащимся. Во-вторых, это подготовка учащегося к служению через наблюдение за работой наставника как образца. Сюда входит ряд неформальных и формальных действий, которые позволяют будущему руководителю обучаться и развиваться. Третий уровень – это самостоятельное служение учащегося, которое изучает наставник. Тут будущий руководитель получает гораздо большую автономию в служении, осуществляя его под наблюдением наставника.

Эти уровни указывают на приоритеты и их порядок, в том смысле, что прежде второго должен осуществиться первый, а прежде третьего второй. Тем не менее это не значит, что уровни не могут хронологически пересекаться. Четко отделять один уровень от другого и невозможно, и нежелательно. Тем не менее можно ожидать, разумеется, что первый уровень предшествует второму, потому что первый служит основанием для второго, как и второй для третьего.

Наставник должен понимать, что временные рамки наставничества обладают гибкостью и зависят от способности конкретного ученика постигать и усваивать то, что ему передают слова наставника и его поступки. Каждый из трех уровней может занять разные временные промежутки в случае разных учащихся. Каждый из них по продолжительности должен соответствовать сильным сторонам, потребностям, задачам и контексту учащегося. Это скорее естественный процесс, чем администрирование, и во многом он зависит от динамики сложившихся отношений. И наставник, и учащийся должны запастись терпением. Если мы забудем о потребностях учащегося, сосредоточив все внимание на неотложной задаче служения, мы рискуем нарушить ход процесса.

Три уровня наставничества по самой своей природе не позволяют определить, сколько времени каждый из них займет. Первый уровень самый важный, обычно должны пройти один-два года, прежде чем можно будет перейти к второму и третьему уровням. Кроме того, как уже было сказано, уровни могут пересекаться хронологически. Поэтому программа подготовки должна учитывать уникальные особенности каждого учащегося. Если программа подготовки предполагает,

что первая фаза будет осуществлена в течение шести месяцев или может вписаться в рамки академического календаря, такая программа будет слишком негибкой. Наставничество – подвижный процесс, и тут нужно, чтобы сами отношения стали основой для временных рамок. Это еще одна причина, по которой, как мы это рекомендуем, наставник должен заниматься с одним или максимум двумя учащимися одновременно и не более.

На первом этапе наставничества нужно построить надежные неформальные отношения. Они должны быть взаимными, искренними и дружественными по своему характеру.

Взаимность. Эти отношения должны быть привлекательными для обеих сторон. Это не трудная обязанность, но нечто желанное, то, что приносит удовлетворение. Иногда такая дружба вспыхивает мгновенно, но чаще она следует за многочисленными контактами, после чего у людей возникает желание узнать друг друга лучше. Поскольку это взаимные отношения, они обогащают обе стороны: наставник и ученик делятся друг с другом своей жизнью.

Писание говорит о том, что подобная взаимность в служении – добрая вещь. Мы все стремимся к единству веры (Еф. 4, 13), мы все – ученики. У нас один Учитель, Христос (Мф 23, 10); мы все преображаемся в образ его (2 Кор. 3, 18), мы все призваны идти и учить все народы (Мф. 28, 19-20), мы призваны быть свидетелями Христа (Деян. 1, 8), мы нужны друг другу (1 Кор. 12, 21-26). Мы должны использовать духовные дары для служения друг другу (Еф. 4, 10-11) и подчиняться друг другу, как подчиняемся власти Бога (Еф. 5, 21). Иными словами, христианская жизнь и рост происходят в атмосфере взаимности, когда мы строим отношения.

Многие из наших городских центров меньше заботятся о верности институтам, чем о верности отношениям и сообществу. Это говорит о том, что отношения наставничества, проникнутые духом взаимности, точно соответствуют ощущаемым потребностям и ключевым темам города.

Слишком часто, думая о становлении руководителя, мы придаем мало значения взаимности в отношениях наставника и учащегося. Порой наставник игнорирует опыт и судьбу учащегося. Наставник должен понимать, что жизнь и служение ученика важны для роста их обоих.

Чтобы это произошло, наставник должен уметь строить отношения. Это не так просто, как кажется. Многие опытные руководители

привыкли работать в одиночку и держаться на расстоянии от других, избегая работы в команде. Поэтому такая способность должна проявляться в жизни наставника, и он должен ее развивать.

Целостность. Другая сторона отношений наставника и ученика заключается в том, что они должны вбирать в себя все стороны жизни. Если мы участвуем в повседневной жизни других, то также должны позволить им видеть нашу повседневную жизнь и отношения с членами семьи. Если служитель готов показать жизнь своей семьи и свои ежедневные поступки, а не только проповедовать и учить, доверие к нему может резко возрасти. Молиться и говорить о Писании важно, но этого недостаточно. Мы должны делиться с людьми всей нашей жизнью, а не каким-то ее фрагментом, который мы ошибочно называем служением.

Иисус стал плотью и обитал среди нас (Ин 1, 14). Иными словами, он жил как слуга, смилив себя (Флп. 2, 8). Его служение не было отделено от его жизни. На самом деле служением была *сама его жизнь*.

Писание говорит нам о том, что евангелие по сути есть личность и дело Иисуса Христа. Это не информация или формулировка, но сам Иисус Христос. Некоторые стороны его воплощения важны для евангелизации:

Воплощение соответствует контексту. Иисус не был универсальным человеком: он пришел как еврей и к евреям. Воплощение ограничено контекстом, оно не обобщенное и не универсальное.

Воплощение есть участие в жизни окружения. Иисус не просто говорил с евреями, он стал евреем. Он связал себя со всеми сторонами еврейского образа жизни.

Воплощение предполагает серьезное отношение к культурному контексту. Иисус стал евреем не для того, чтобы проиллюстрировать общие истины. Он сталкивался с реальными проблемами, спорами, темами, мучениями и конфликтами, которые беспокоили еврейский народ. Он горячо спорил с фарисеями и саддукеями о том, в чем заключается послушание Богу. Он встал на сторону отверженных, женщин, самаритян и прокаженных. Воплотившись, он стал человеком еврейской культуры с ее экономическими, социальными и политическими отношениями.

Воплощение предполагает серьезное отношение к человеческой стороне вещей. Иисус не обращался к евреям безлично, как если

бы он находился вне их культуры. Он пришел к своим и выразил свои притязания на том языке, который был обращен именно к евреям – учитывал их социальные, экономические и политические отношения, а не просто их личные права и религиозные представления. Представления евреев о жизни, которой придал порядок Бог, не допускали таких разделений. Иисус говорил об экономических вопросах, о политических группах в Израиле и о том, как тут попирается справедливость.

При этом его заботил не столько *результат*, то есть не то, как приобрести больше последователей, сколько *истина*, то, чтобы люди яснее понимали природу его миссии и царства Божия. (Samuel and Sugden 1987:62)

Когда Иисус в Евангелии от Луки умирляет бурю, его поступки многое говорят о нем. Это не просто Иисус, уставший человек, нуждающийся в отдыхе, но и верховный Господь, который «запретил ветру и волнению воды» (Лк. 8, 24). «Где вера ваша?» – задает он вопрос ученикам. В страхе и изумлении те спрашивают друг друга: «Кто же это, что и ветрам повелевает и воде, и повинуются ему?» (Лк. 8, 25). Иисус учил в гуще повседневной жизни. Иногда он использовал яркие события, такие как буря, а порой самые заурядные ситуации. Нам надо вести себя подобным образом. Крепкие и верные отношения должны быть всесторонними, если мы живем среди тех, кому служим. Воплощение важно для развития отношений.

Мы не должны отделять социальную жизнь от духовной, но видеть, как Бог участвует во всех сферах жизни. Мы видели, что время, когда можно спокойно поговорить о чем угодно или отдохнуть вместе, лучше всего строит отношения. В такие моменты мы меньше защищаемся и охотнее показываем, каковы мы на самом деле. Мы говорим о разных сторонах личной жизни, которые не открываем в «духовные» моменты. Это позволяет двум жизням переплетаться. Сотрудничество или совместное посещение больных может быть важным моментом для глубокого общения и обучения.

Дружба. Надежные отношения достигают наивысшей точки, когда переходят в дружбу. Эта сторона наставничества не так проста, как может показаться. Наставник должен войти в жизнь учащегося. Он не может быть холодным и отрешенным. В Писании друг – это родная душа, тот, с кем ты делишься самым главным. Это очень сложно по-

нять тому, кто никогда не знал дружбы. Дружья нужны друг другу, они готовы исповедоваться друг перед другом, они могут конфликтовать, но стремятся к примирению, они ранимы друг для друга, учатся друг у друга, их отношения никогда не становятся отношениями высшего с низшим. Это дает огромную поддержку обоим, когда они участвуют в отношениях наставничества.

Чтобы построить такие взаимные и всесторонние дружеские отношения, наставник должен иметь и развивать некоторые качества, достойные упоминания. Прежде всего для строительства взаимоотношений важно умение *слушать*. Майрон Раш говорит:

Когда я впервые занялся консультированием, я предполагал, что для хорошей коммуникации важнее всего способность облекать в слова свои мысли и чувства. Через несколько лет мои мысли переменялись. Сейчас я думаю, что важнее всего умение слушать. (Rush 1983:163)

Когда миссионеры или пасторы работают с будущими руководителями, они часто как будто нарочно нарушают этот принцип. Пасторы говорят, предполагая, что учащиеся должны слушать. Нас, христианских руководителей, учили говорить, а не слушать. Мы привыкли думать, что слушать не значит руководить, не значит брать на себя ответственность и быть продуктивным. Так что мы все время говорим и говорим.

Паулу Фрейре говорит, что такой стиль образования в конечном итоге обезчеловечивает учащихся:

- (а) учитель учит, а ученики – учатся;
- (б) учитель знает все, а ученики – ничего;
- (в) учитель – является Субъектом процесса обучения, в то время как ученики – всего лишь объекты;
- (г) учитель говорит, а ученики – слушают кротко. (Freire 1989:59)

Такая установка может разрушить потенциально плодотворные отношения. Нет такого человека, который мог бы дать все и ничего не мог получить от других. Это снова напоминает нам о взаимности. Нам срочно нужно учиться слушать. Быть может, миссионеру или пастору важно сначала слушать, чтобы он мог получать и чувствовать взаимное тепло.

Слушание создает такую среду, в которой собеседник может быть

самим собой и выражать свою уникальность без страха отвержения. «Слушать – это ключ к искусству понимания» (Rush 1983:163). Чтобы слушать, надо сосредоточиться и не отвлекаться. Отказ от слушания равносильно манипуляции, а собеседник при этом испытывает сомнения в том, значит ли он для вас что-нибудь. Слушать значит уважать другого человека как того, кто создан по образу Бога и важен для Божьей миссии.

Раш выделяет два вида слушания: перцептивное и пассивное. Перцептивное направлено на то, что стоит за вербальными и невербальными проявлениями. Это стремление услышать «мысли и чувства» (Rush 1983:164). При пассивном слушании человек обращает внимание только на слова и рискует не понять собеседника. Чтобы слушать первым образом, нужно «честно стремиться услышать то, что говорит собеседник». Нужно также давать обратную связь, «дабы убедиться в том, что ты правильно понял собеседника, а он в свою очередь понимает, что обязан тебе сказать, если ты его не услышал». Давая обратную связь, важно показать другому, что ты не осуждаешь сказанное им (Rush 1983:166-69).

Раш приводит несколько правил, которые помогают слушать:

- а. Не прерывай собеседника.
- б. Не пытайся продумывать свой ответ, пока собеседник еще говорит.
- в. Задавай проясняющие вопросы.
- г. Не предполагай, как будто ты уже знаешь, что собирается сказать собеседник. (Rush 1983:171)

Во-вторых, наставник должен быть *честным*. Вряд ли это требует объяснений. Но хотя мы с легкостью признаем важность честности в любых взаимоотношениях, ее достичь не так просто.

Апостол Павел пишет о собственном примере открытости: «И был я у вас в немощи, и в страхе, и в великом трепете» (1 Кор. 2, 3). Если мы не скрываем, каковы мы есть, но честно говорим о себе, это обычно укрепляет отношения. Это также помогает нам быть честными без высокомерия и не причиняя вреда тем, кому мы служим. Павел призывает нас: «Посему, отвергнув ложь, говорите истину каждый ближнему своему, потому что мы члены друг другу» (Еф. 4, 25).

Когда люди видят твои неудачи или ошибки, нередко это вопреки ожиданиям приносит хорошие плоды. Будущие руководители, которые часто ставят себя ниже своих наставников, могут понять, что нам всем

еще нужно много учиться. Обычно мы надеемся на то, что учащиеся не увидят наши слабые места и недостатки. Но если мы их скрываем, мы изображаем из себя недостижимое совершенство.

Строя взаимоотношения, мы не должны спешить. Наставник должен обладать *терпением*. Быть может, учащийся еще не готов руководить. Терпение создает здоровую среду, благоприятную для роста. Отношения между наставником и учащимся – основа всего; их надо выстроить до того, как мы будем учиться решать задачи, и потому тут нужно запастись терпением. Все отношения растут медленно. Это развивает способность слушать. Честность нуждается в доверии, а для последнего нужно время. В каком-то смысле созидание отношений никогда не прекращается. Мы просто переходим от одной фазы к другой.

Хотя существует много других сторон, мы попытались представить самые важные для процесса подготовки руководителей. И нам следует всегда помнить о том, что мы вместе ученики и что Христос есть наш учитель (Мф. 23, 10).

Наши методы порой нужно приспособлять к конкретным людям. Иногда на создание доверительных долговременных отношений уходит больше времени, чем мы планировали. В разных культурах отношения строятся неодинаково, и нам стоит подумать об этом измерении, когда начинается этот процесс. Люди не хотят, чтобы в них видели целевую аудиторию, они хотят уважения и сострадательного отношения к своим многочисленным потребностям. Их мало волнуют богословские парадигмы и идеи, им важно знать, что мы о них заботимся. Сострадание требует солидарности, это значит страдать вместе с кем-то. Это взаимная ранимость. Важно, чтобы мы жили в сообществе и участвовали в его жизни, чтобы мы ходили в те же магазины, пользовались теми же школами и местами для отдыха. Мы столь же богаты и столь же ограничены, как они. Мы начинаем чувствовать их страдания и их бессилие как свои собственные.

Процесс наставничества, уровень второй: обучение

Второй уровень наставничества – это наставничество в узком смысле слова. Это управляемое интерактивное обучение, в процессе которого наставник и будущий руководитель вместе участвуют в ряде формальных и неформальных действий.

Важно наше непосредственное участие в подготовке городских руководителей в церкви. Наставник ведет за собой учащегося и помогает ему пережить обучающий опыт, создавая вокруг него нужную среду, где есть обучение, молитва и братские отношения.

Наставничество включает в себя пять главных видов деятельности: наставник дает образец жизни и служения, надзирает за учеником (супервизия), учит его, дает ему возможность понаблюдать за действиями других служителей и посылает его на выполнение задач. Наставник служит образцом, что дает возможность учащемуся понаблюдать за *нашей* жизнью и служением и поговорить о них, увидеть, как мы воплощаем евангелие в данном контексте. В процессе осуществления супервизии наставник смотрит, как будущий руководитель воплощает в жизни евангелие и несет служение, чтобы потом это обсудить. Обучение – это передача информации или инструктирование с помощью формальных и неформальных средств, где также должно остаться немало места для диалога. Кроме того, наставник дает учащемуся возможность понаблюдать за другими служителями вне их сообщества, штата и страны, чтобы увидеть глобальное измерение дела Божия в мире. И снова это сопровождается диалогом. И наконец наступает кульминационный момент: наставник посылает нового руководителя выполнять разные поручения, давая ему возможность осуществлять служение в своем неповторимом стиле, нерушимо храня верность библейским принципам. Можно увидеть, что наставник играет самые разные роли, чтобы сделать ученика зрелым и умелым руководителем. В некоторых случаях все эти пять видов деятельности осуществляются одновременно, а не как последовательность.

Наставник как образец. Наставник должен быть в первую очередь образцом человека, осуществляющего то служение, к которому готовится учащийся. Образец, по определению Словаря Вебстера, – «человек или вещь, считающиеся стандартом прекрасного качества, которому надо стремиться подражать» (Neufeldt and Guralnik 1988:871). Наставник как образец городского служения достоин подражания. Это не значит, что он должен быть очень успешным, хотя, разумеется, учащийся к этому стремится. Быть может, он пережил много трудностей и неудач, которые по воле Господа способствовали росту городского служения. Некоторые городские служения успешны, хотя это не связано с выдающимися количественными показателями.

Скорее важно, чтобы он участвовал в стабильно результативных

долговременных служениях. Но наставничество предполагает, что учащийся может видеть *нашу* жизнь и *наше* служение, как мы живем евангелием в данном контексте, за чем следует диалог.

Хотя такой подход – естественная часть жизни, этому также следует учиться. Спрэддли говорит, что «мы все – *наблюдатели*, даже когда действуем как рядовые участники. Но то, что мы видим и слышим, подчиняется нашим узким целям, связанным с совершением какого-то действия» (Spradley 1980:56). Поскольку мы наблюдаем не так внимательно, как нужно, можно многое упустить из виду. Учащегося надо учить наблюдать за наставником.

Чтобы учить наблюдению, можно создавать такие ситуации, где нам нужно быть хорошими образцами руководителей, а затем задавать вопросы или вести диалог с учащимися. Скажем, мы можем поговорить о евангелии с кем-то на улице, а потом задать учащемуся ряд следующих вопросов: «Что ты можешь сказать о человеке, с которым я говорил? К какой культуре он принадлежит? К какой социально-экономической категории? Он одинокий? Или имеет жену? Детей? Был ли он открыт для благой вести? Почему открыт (или закрыт)? Какие неудовлетворенные потребности его беспокоят? Почему я выбрал именно этот отрывок из Писания и говорил именно такими словами? Как бы ты сам это сделал и почему?»

Будущий руководитель должен учиться наблюдать всеми своими чувствами. Недостаточно просто видеть, ему надо развивать навыки внимательного слушания, чтобы замечать разные потребности человека и его особенности. Иногда эти потребности нужно помочь удовлетворить немедленно. Скажем, мы говорим с женщиной, которая упоминает, что должна отправиться в клинику с ребенком; до клиники три километра, и она договорилась на определенное время, но у нее нет возможности туда доехать. Поездка в клинику может стать самым конструктивным началом евангелизации. Или, допустим, родители начинают говорить о том, чего не хватает их детям для получения хорошего образования. Нам надо не жалеть времени на то, чтобы выслушать их и поговорить о том, что их волнует. Если мы не умеем наблюдать, мы будем следовать собственному плану действий, игнорируя насущные потребности человека. Будущие руководители учатся не только наблюдать за образцами, но и замечать, что вокруг них происходит, и на это реагировать.

Есть один ресурс, который помогает лучше понять человеческие

потребности (хотя он не должен менять наше понимание библейского учения о природе человека): это иерархия человеческих мотиваций Абрахама Маслоу. Для ее адекватного применения, необходимо понимать нашу культуру. Обратите внимание на то, что чем ближе мы к концу списка, тем важнее потребности:

7. Эстетические потребности
6. Желание знать и понимать
5. Потребность в самоактуализации
4. Потребность в уважении
 - а. самоуважение
 - б. уважение со стороны других
3. Потребность в любви и в чувстве принадлежности к группе
2. Потребность в безопасности
1. Физиологические потребности

По мнению Маслоу, *все* эти семь видов потребностей присущи каждому человеку – но не каждая стоит на переднем плане или осознается и мотивирует человека *в данный момент*. Человек в каждый момент осознает ту самую нижнюю нужду из списка, которая сейчас не удовлетворена.

Скажем, в самом основании пирамиды лежат физиологические потребности – в питании, опорожнении кишечника и мочевого пузыря, сексуальной активности, сне. Если эти нужды не удовлетворены, человек тратит большую часть своего времени на попытку решить эту проблему; пока они не получают удовлетворения, он не будет обращать внимания на другие потребности своей личности, которые останутся неосознанными. Скажем, в военное время голодающие люди, лишенные крыши, не будут тратить много сил на философские дискуссии или на то, чтобы писать пейзажи. (Hunter 1979:41-42)

Представив некоторые стороны служения в виде образцов, мы можем начать диалог с вопросов, которые развивают наблюдательность у будущих руководителей. Сперва мы можем спросить, как бы сам учащийся справился с данной ситуацией. Зачем свидетельствовать? Заботится ли Бог обо всех сторонах жизни человека? Значительная часть разговоров будет посвящена богословскому и миссиологиче-

скому пониманию цели наших действий. Часто такие обсуждения учат правильной контекстуализации и помогают новому руководителю развивать соответствующие навыки.

Есть случаи, когда мы не можем пригласить будущего руководителя поучаствовать в ситуации, но все равно можем рассказать ему, что мы делаем. Скажем, если речь идет о консультировании, тут приходится использовать стандартное обучение с разбором случаев. Но мы можем также обучать новичка наблюдательности, рассказывая ему, как мы готовимся к консультированию и какие чувства испытываем в процессе. Консультирование – не просто академическая дисциплина, но скорее пастырская сторона служения – оно предполагает глубокое личное участие, требует сострадания и нередко служит источником напряжения.

Кроме того, мы можем поделиться такой личной стороной служения, как подготовка к свидетельству. Мы можем рассказать, как выбираем тему, как ее развиваем, как толкуем Писание и какого ответа ждем. Мы можем также поделиться напряженностью и чувством неполноценности, с которыми сталкиваемся в процессе подготовки, рассказать о напряженном расписании и, быть может, даже о духовных битвах, которые заставляют нас усиленно молиться.

Не стоит ограничивать тренировку наблюдательности только теми моментами служения, когда все идет гладко, стоит включить в нее и те моменты, когда мы сталкиваемся с конфликтами и трудностями. Будущим руководителям также полезно увидеть, как мы решаем вопросы дисциплины, как прощаем и как служим примирению. Поскольку наблюдение за образцами развивает наблюдательность, североамериканская культура, пестующая приватность, часто мешает руководителям расти.

Если наставник служит образцом, он должен знать, что его поведение оценивается непрерывно. Он должен оставаться ранимым и смиренным, поскольку постоянная оценка – важнейший инструмент обучения будущих руководителей. На одной встрече руководители из Шри-Ланки поведали нам, что когда руководитель на глазах у всех совершает ошибки, это хорошо: все видят, что он хрупок, и это дает надежду тем людям, которые считают, что они никогда не смогут стать слугами других.

Наблюдение. Постепенно ситуация меняется: наблюдатель становится тем, за кем наблюдают. Будущий руководитель начинает слу-

жение, а миссионер или пастор наблюдает, осуществляя супервизию и помогая новичку ориентироваться. Учащийся должен применять на практике то, что он усвоил, наблюдая за работой пастора. Самое важное для супервизии – знать, за что способен отвечать новичок и в какой момент. Если сразу возложить на него слишком большую ответственность, это может плохо кончиться.

Большинству будущих руководителей нужно осваивать умение делиться своей верой, вести других ко Христу и помогать им на первых этапах стать учениками. Миссионер или пастор должны внимательно наблюдать за новичками, чтобы выявить те особенности характера, которые нуждаются в исцелении или исправлении под господством Христа. Скажем, от того, как руководитель обращается с деньгами и как заботится о домашних делах, прямо зависит его способность служить. Многие пасторы хромают в своем служении из-за того, что плохо управляют своими домашними делами. Супервизия позволит выделить те сферы, где учащемуся понадобятся особые ресурсы и особое внимание. Это позволит наставнику создавать условия для роста будущего руководителя и расширяет сферу его ответственности.

Вот несколько принципов супервизии. Начните с тех сторон служения, которые не породят в новичке самолюбования и надменности, чтобы он не огорчал Святого Духа. Будущий руководитель должен глубоко понимать, что в спасении и служении участвует сам Бог, а это должно порождать в нем смирение. Кроме того, когда сфера его ответственности расширяется, нам нужно понимать, насколько велики его тревога и страх неудачи, из-за которых он может убежать от выполнения поставленной задачи или его откладывать.

Во-вторых, наблюдайте за установками учащегося. Может ли он подчиняться авторитетам? Как он относится к тем сторонам служения, которые кажутся маловажными и в которых невозможно показать себя людям? Думает ли он, например, что расставлять стулья или мыть туалеты должен кто-то другой – или же он охотно берется за эти дела как слуга Господа? Стоит отметить и проанализировать его отношение к семье. Многие будущие руководители росли в проблемных семьях с плохими взаимоотношениями. Им надо помочь любить и уважать свои семьи, даже если им не нравится их отношение к жизни.

В-третьих, наблюдайте, как они работают в команде. Это героиночки или же они хорошо сотрудничают с другими? Умение работать в команде крайне важно для руководителя. Чтобы это освоить,

новичок должен понаблюдать, как это делают другие, и затем попытаться воспроизвести это на всех уровнях служения. Если человек не видел соответствующей ролевой модели или не работал в команде раньше, ему будет очень трудно принимать и передавать другим ответственность и поддерживать общий дух сотрудничества.

И наконец, оцените, как они выполняют поставленные задачи. Насколько хорошо они это делают? Как долго? Чувствуют ли они свою ответственность за потраченное время и израсходованные ресурсы? Насколько трезво они сами оценивают свои достижения? Молодые руководители, которые серьезно относятся к своему призванию, стремятся нести ответственность за свои действия. И по мере того, как они становятся более зрелыми, им можно поручать более важные дела.

Обучение. Занимаясь обучением в узком смысле слова, наставник помогает учащемуся ориентироваться и служит для него ресурсом, создавая вокруг него здоровую обучающую среду.

Наставник, исполняющий роль учителя, не должен забывать о том, что ответственность за процесс обучения несет сам будущий руководитель. Занимаясь обучением, наставник больше узнает о потребностях подопечного в таких сферах, как служение, семья, сообщество и его личная жизнь.

От того, как наставник представляет себе роли учителя и учащегося, зависит успех или неудача процесса обучения. Мак-Кичи создал классификацию представлений учителя об этих ролях. Стоит помнить, что во многих случаях эти роли не абсолютны.

Эксперт – неофит. Эксперт-учитель передает информацию – концепции и подходы, касающиеся какого-то предмета, – признаваясь, что в каких-то вопросах он некомпетентен.

Формальный авторитет – подчиненный. Учитель как формальный авторитет ставит перед учеником цели и предлагает определенные задачи для их достижения, в то же время оставаясь открытым для предложений со стороны ученика, когда это уместно.

Агент социализации – социализируемый. Учитель как агент социализации проясняет цели и потенциальные направления обучения и готовит к этому учащегося. Как агент социализации учитель должен оставаться открытым к предложениям и влиянию ученика и других людей, в том числе и тех, кто не участвует в процессе обучения.

Садовник – растущий ученик. Учитель как садовник должен поддерживать творческие способности и развитие студента, который

самостоятельно стремится к росту, и помогать ему преодолевать препятствия на пути обучения. Учитель должен внимательно относиться к собственным творческим способностям и росту.

Идеал – ученик в процессе становления. Учитель как идеал передает ученику, насколько привлекательно и ценно исследование определенной сферы, и он также признает, что в некоторых сферах идеалов и нужных подходов не хватает.

Человек – человек. Учитель передает весь спектр человеческих потребностей и умений, связанных с обучением своему предмету, и ожидает, что ученик видит в нем человека, как и он видит человека в ученике (McKeachie 1978:81-82).

При интеллектуальном обучении можно использовать два подхода: неформальный-местный или формальный. В первом случае обучение проходит в неформальной обстановке на месте будущего служения. Во втором он отправляется учиться в специальную организацию – в семинарию или библейский колледж. В первом случае обучение совершается дома или в церкви и может занимать два-три часа в неделю. Скажем, для обучения руководителя можно использовать занятие в воскресной школе, длящееся два часа. Неформальная обстановка не означает, что обучение лишено структуры. Двухчасовое занятие должно иметь четкую структуру, а его участники должны серьезно относиться к обучению. Основой может стать изучение отдельных случаев, которые представляет пастор или миссионер. Эти случаи должны отражать типичные ситуации, возникающие в местном сообществе. Наставник и учащиеся обсуждают библейские и пастырские стороны каждого случая. Либо наставник может предложить каждому новичку рассказать об определенной стороне их служения или о богословской теме, которая их волнует, и группа может это обсудить.

Формальный подход к подготовке хуже работает в случае местного городского руководителя. Быть может, расположенная неподалеку семинария в состоянии предложить курсы, которые помогут учащимся применять богословие в контексте города. Чтобы эти курсы были жизнеспособными и ценными, нужно проводить учебу на территории сообщества и учитывать контекст при создании программы.

К сожалению, многие религиозные учебные заведения неспособны принимать во внимание контекст и внимательно относиться к культуре. И в некоторых семинариях применяется банковский подход к образованию: они просто передают информацию через лекции. Инструкции

вкладываются в умы студентов, как деньги в банк. Это односторонние отношения, и содержание обучения тут часто имеет мало отношения к реальному миру учащихся (Freire 1989:57). Учитель что-то рассказывает, а студенты должны механически запоминать его слова. Более того, они чувствуют себя пустыми хранилищами, которые учитель должен заполнить. В рамках этой модели хорошим учителем считается такой, который больше вложит в это хранилище. А самый хороший студент – это тот, кто кротко позволяет себя наполнять (Freire 1989:58). Как уже говорилось, эта модель плоха не только с точки зрения педагогики, но она особенно неадекватна, когда речь идет о подготовке городских руководителей.

Наблюдение за действиями других. Многие руководители в наших сообществах живут как бы на своем острове – то есть их интересы и опыт ограничены небольшой географической территорией. Многие из них редко покидают границы сообщества на протяжении жизни. Такой склад ума в служении мешает будущим руководителям сталкиваться с новыми явлениями и ресурсами для роста. Это также не позволяет им увидеть глобальную картину миссий.

Руководителям надо побывать в разных ситуациях у себя в стране и за границей, среди разных народов и культур, чтобы оценить различные подходы к служению, глядя извне своей привычной обстановки. Им надо посмотреть, как осуществляют служение в других кварталах их города и в других штатах. Им надо пообщаться с людьми в других местах, друг с другом и со своими пасторами, им надо сравнивать служения в разных контекстах и оценивать их. Иногда им нужно покинуть Соединенные Штаты, чтобы лучше почувствовать глобальный характер миссии. Каждый новый опыт, каждое такое обсуждение становится обучающим событием.

Самостоятельное служение. На этом этапе подготовки руководителя ему позволяют осуществлять служение без наставника, но он еще не в полной мере стал независимым. Новые руководители должны стремиться к общению с наставником, потому что это позволяет им расти и совершенствоваться. Их нельзя назвать зависимыми или независимыми, это взаимозависимость. В этой ситуации новичок должен искать и использовать свои собственные ресурсы для служения. Роланд Аллен говорит о том, как этот процесс представлен в Библии:

Когда апостол Павел ставил пресвитеров, это значило, что созидание церкви завершено. Она получала все нужное. Очень скоро

их члены осваивали служения – как постоянные, так и харизматические. Они уже не были зависимыми от Павла. Его отъезд или смерть не значили бы, что церковь прекратила существование. Церкви росли числом и в благодати, они были центрами духовного света, постепенно рассеивающими мрак язычества. В Галатии «церкви утверждались верою и ежедневно увеличивались числом». Из Фессалоники «прозвучало слово Господне», которое услышали в Македонии и Ахаии. Из Эфеса евангелие распространилось по всем окрестностям, в результате чего возникло много новых церквей, члены которых никогда не видели Павла, так что он сам мог засвидетельствовать перед христианами Рима, что уже не имеет «такого места в сих странах».

Они уже не зависели от апостола, но нельзя сказать, что они были независимы от него. (Allen 1960:111)

Встречи с будущими руководителями должны вестись по расписанию, и их надо организовывать. Важно, чтобы участники ценили такие встречи. Это поможет им постепенно входить в свое служение. Самостоятельное служение радикальным образом отличается от служения рядом с наставником. То, что раньше учащийся вместе с супервизором делал с радостью и уверенно, становится крайне трудным делом. Новичок может временами терять веру в себя и радость. В такие моменты наставник оценивает, как новичок проповедует и учит, и взаимодействует с ним на всех уровнях служения. Что еще важнее, наставник оказывает ему поддержку. По мере того, как новый руководитель обретает уверенность, значение наставника уменьшается, так что в конечном итоге он остается в первую очередь ресурсом, к которому его бывший подопечный обратится, когда почувствует такую нужду. Встречи проводятся реже и только по желанию руководителя. А иногда даже наставник может обратиться к новому руководителю как к ресурсу.

Процесс наставничества, уровень третий: изучение и оценка

Последний уровень наставничества состоит в изучении действий новичка. Это один из сложнейших этапов процесса наставничества, потому что тут власть постепенно передается учащемуся. Именно

новичок просит оценить его труд. Этот переход позволяет понять, в какой мере новый руководитель развил в себе способности работать в команде, доверять другим руководителям и подчиняться. Новичок дает наставнику позволение изучать его жизнь и служение. Скажем, если он занимается молодежным служением, он просит оценить, как он представляет евангелие группе молодежи. Соответствуют ли его слова Писанию? Принимает ли он во внимание контекст в должной мере?

Наставничество можно осуществлять даже на расстоянии. Можно использовать телефонные разговоры и письма, чтобы передавать советы, поддержку или взаимодействовать как-то еще. Это позволяет продолжать процесс, хотя и в иной форме. Так было в случае одного пастора, который готовил руководителей, а потом, через несколько лет, должен был переехать из-за нового служения. Он созванивался с новым руководителем вечерами в определенный день недели, чтобы обсудить содержание воскресной проповеди и поговорить о тех или иных вопросах, связанных со служением. Такое общение продолжалось два года, и оно было незаменимой поддержкой для нового пастора, занимавшегося служением. Наставничество, как мы уже говорили, съедает много времени на протяжении долгого периода. Ценность такого подхода заключается еще и в том, что новичок тут осваивает нужные навыки, чтобы стать наставником для других.

Изучение должно способствовать взаимному росту и поддерживать. Оно связано с передачей власти и учит новичка стремиться к зрелости в своей жизни и своем служении. Это процесс взаимный. Часто при изучении возникают отношения начальника и подчиненного. Первый оценивает поступки второго и дает ему ценную критику. Но в процессе наставничества это делают как наставник, так и учащийся. Исследование самого себя всегда остается важной частью процесса наставничества. Наши жизнь и служение ценны, а потому достойны того, чтобы их оценивали. Об оценке надо думать с самого начала, потому что она происходит постоянно.

Оценка сопровождает каждый этап наставничества. Она включает в себя подведение итогов, размышление и неформальную беседу. Результат оценки – изменение: быть может, изменение установки, понимание, что есть иные точки зрения, перемена метода, богословских представлений или стратегии. Оценка создает нужное напряжение, которое ведет к преобразованию жизни и служения.

В заключение важно отметить, что наставничество – это еще и искусство. Временами оно дает наставнику радость и приносит чувство глубокого удовлетворения. Поэтому он сам стремится довести этот процесс до совершенства. Не всякий человек способен быть наставником. Тут нужно сердце, которое желает видеть, как другие становятся руководителями. Наставник радуется, когда другие учатся наставничеству и даже превосходят своего учителя. Конечно, для этого нужны терпение, гибкость и способность принимать других, но сильнее всего прочего наставника побуждает действовать радость от того, что другие растут в Божьей благодати.

Подготовка мирян к городскому служению

В последних главах речь шла о важности подготовки руководителей городского служения и о том, как она должна проходить. В последней главе мы хотим поговорить не о руководителях, но о рядовых христианах, о мирянах. Другой важный стратегический подход к городскому служению – это мобилизация всех членов церкви, которым нужно дать все необходимое, чтобы они могли действовать в городском контексте. Миряне, которые распространяют евангелие в сообществе, – такой подход показал свою силу с самых первых дней существования церкви Иисуса Христа.

Роланд Аллен говорит о мобилизации мирян для городского служения следующее:

Это распространение церкви вследствие стихийной и неорганизованной деятельности отдельных ее членов, которые рассказывают другим об открытом ими евангелии. Такой рост церкви есть результат того, что она крайне привлекательна для тех, кто видит строй жизни христиан и хочет раскрыть тот секрет жизни, которым верующие готовы делиться. Этот процесс включает в себя также появление новых церквей. (Allen 1962:7)

Мобилизация мирян должна быть одной из первостепенных задач церкви, если она стремится быть устойчивой и динамичной в век отчаяния и непостоянства.

«Сегодня, как никогда раньше в истории, справедливо высказывание: кто завоевывает город, завоевывает мир», – отмечает Роджер

Гринуэй (Greenway 1978:11). Мы верим в то, что только лишь мощное движение мирян позволит распространить по городам нашего мира евангелие Иисуса Христа. Если мы хотим, чтобы евангелизация и насаждение церкви охватили весь мир, нам надо в первую очередь думать о городах. А для этого нужны тщательная подготовка и мобилизация.

Когда мы думаем о мирянах в городском служении, нам не следует отделять их от руководителей. Как мы уже говорили, когда рядовые члены церкви участвуют в команде служителей, это правильно и хорошо. Все, что было сказано в трех предыдущих главах, применимо к мирянам в той же степени, как и к будущим пасторам и официальным служителям церкви, поэтому сказанное выше во многом относится и к теме данной главы.

Что мешает распространять благую весть в городе

Что мешает распространять благую весть в сообществе? Непонимание того, как важно готовить церковь к городскому служению, страх или эгоцентризм, типичные неверные идеи относительно природы служения церкви, а также реальности городского контекста. Кого-то может возмутить сама мысль о том, что городская церковь не в состоянии распространять евангелие там, где она находится. Однако очень часто церкви к этому просто не готовы. Скажем, церкви могут составлять христиане второго поколения, которые не участвовали в ее служении на ранних этапах. Когда церковь только возникла, ей нужно было активно искать людей, тогда ее существование и рост зависели от ресурсов сообщества. Многие из ее нынешних руководителей тут выросли. Но теперь, когда церковь уже давно существует, а в сообществе произошли некоторые значимые перемены, она мало связана с окружением. Ее члены потеряли и энтузиазм, и нужные навыки для того, чтобы заниматься соседями. Они также не верят в то, что обладают нужными ресурсами и способны служить в городской среде, даже если понимают, что существование и рост их церкви зависят от служения в сообществе. Из-за этого церковь может оставить служение сообществу и в конечном итоге может принять решение перебраться в другое место. Многие церкви покидают город именно потому, что чувствуют себя не подготовленными для служения окружающим.

Многие церкви не связывают себя с сообществом. У них нет таких

точек пересечения с окружающими, вокруг которых можно было бы создавать служения. Это результат постоянных изменений городской культуры, которые неизбежны. Чтобы понять необходимость подготовки к распространению евангелия, церковь должна всерьез отнестись к контексту.

Конгрегация может проникнуться мыслью о том, что ей нужно служить людям, живущим около здания церкви, но по разным причинам людям не хватает мотивации для такого служения. Одна из причин заключается в том, что большинство членов церкви переехало в другие места и потеряло связь с живущими тут людьми. Другая причина – классовое неравенство. Даже если члены церкви по этническому происхождению не отличаются от тех, кто составляет сообщество, одни могут сильно отличаться от других по социально-экономическому положению. Кроме того, члены церкви могут испытывать страх. Сообщество могло деградировать в социальном и духовном плане, и теперь кажется, что его нельзя исправить и лучше держаться от него подальше.

В трущобы, разрастающиеся на окраине Рио-де-Жанейро, например, перебирается все больше и больше бедных крестьян. Римско-католическая церковь, достигшая тут прочного положения, предпочитает поддерживать существующий порядок и обращает мало внимания на бедняков. Тут есть несколько протестантских церквей, но и они становятся институтами и не желают браться за сложные проблемы. Тут живет народ с крепкой религиозной традицией, который часто порождал низовые движения, а потому им нужна альтернатива, которая будет влиять на реальную жизнь, которую они знают.

Распространению евангелия также мешают неверные представления о природе церкви и ее миссии. Современная церковь – что в какой-то мере отличает ее от церкви первых веков – учит народ Божий, как вступить в личные отношения со Христом. Церковь в XX веке насаждает в конгрегации личное благочестие и в каком-то смысле замкнутость. Церковь ищет истину не для того, чтобы ее использовать, но чтобы опираться на нее, отстаивая свою позицию. Но когда люди думают, что достаточно просто знать истины Писания, а не исполнять их, они замыкаются в себе. Церковь отделила познание Слова Божия от послушания Слову. Нил Браун отмечает:

Лаос (народ) Божий призван к служению. Когда мы слышим слово «служение», нам кажется, что речь идет об официальных служите-

лях церкви и их труде, но в Новом Завете *диако́ния* («служение») не есть функция какой-то категории людей. Это то, к чему призваны все христиане... По словам Кремера, все члены церкви – это относятся к мирянам не в меньшей степени, чем к официальным служителям – должны провозглашать «новую реальность во Христе, свидетельствовать о той надежде для всего мира, которую принес Христос». (Braun 1971:105)

Но вместо этого миряне в церкви привыкают думать, что они ходят сюда лишь для того, чтобы о них заботились. Они выбирают себе такую церковь, которая лучше всего соответствует их потребностям. С. Джон Миллер говорил об этой проблеме так:

По замыслу Иисуса местная церковь должна была стать собранием людей, исполненных веры, – которые твердо уповают на него, – не собранием религиозных людей, которые отчаянно нуждаются в поддержке. Быть может, в поиске комфорта для себя нет ничего плохого. Но когда такой поиск становится основной причиной существования местной церкви, это ужасающее искажение. Когда подобное происходит, церковь перестает быть живым братством, а становится местом, где обеспокоенные люди набираются сил только ради того, чтобы *справляться* с невзгодами своей жизни. Это делает церковь уютным религиозным диваном для отдыха. (Miller 1986:20)

Конечно, такие препятствия, как неведение, эгоцентризм, страх и изменения контекста, следует принимать всерьез, но они становятся непреодолимыми лишь в том случае, если церковь не слышит, как Бог призывает ее распространять свое царство. И церковь на это способна. В Питсбурге неподалеку от центра города находилась церковь, которая пережила изменение этнического состава и поколений. Конгрегацию составляли люди 45 лет и старше. Члены церкви обсуждали, как им жить дальше. Можно было покинуть это место и открыть новую церковь в пригороде. Кто-то предлагал пригласить пастора, который умеет работать в городе и понимает, что тут нужно делать. Он мог бы собрать новую конгрегацию, пока старые члены церкви готовятся к плавному переезду в другое место. Новый пастор непосредственно занимался бы служением, а существующие члены церкви оставались бы пассивными, понимая, что не станут частью возрожденной местной церкви. Было и другое предложение: пригла-

свить опытного городского пастора, чтобы тот помог членам церкви распространять евангелие в сообществе и создавать новую церковь обща. После молитв и обсуждений церковь выбрала последний вариант. Люди были готовы поддерживать связь с сообществом (многие все еще жили в этом районе) и получить нужную подготовку, чтобы строить церковь среди местных людей, многие из которых никогда не слышали благой вести. Важно понять, что Господь хочет использовать всех верующих для распространения евангелия в их окружении.

Мобилизация мирян в новозаветную эпоху

Новый Завет показывает, как Бог использовал мирян, народ Божий, на ранних этапах существования церкви. О том, как Дух Святой основывал новые конгрегации, рассказывает Книга Деяний. «Именно рассеянные христиане Кипра и Киринеи основали те церкви, которые стали заниматься миссией среди язычников (Деян. 11, 20). Церкви в Лаодикии, Колоссах и Иераполе появились в результате деятельности мирян, а не апостолов» (Braun 1971:135). Такой же была конгрегация в Иерусалиме, которая видела, как Стефан стал жертвой суровых гонений (Деян. 8, 1-2). Из-за этого ее члены рассеялись по другим регионам (Деян. 11, 19). Кто-то из них оказался в Антиохии.

Большой город Антиохия стал «третьим по величине городом Римской империи и важнейшим культурным и экономическим центром» (Kee 1997:147). Оказавшись в новых местах, христиане возвещали евангелие – сначала иудеям, а затем некоторые, нарушив установленный порядок, начали делиться благой вестью также и с эллинами (Деян. 11, 20). Видно было, что они нуждались в руководителях: поэтому к ним послали Варнаву, который, в свою очередь, пригласил Павла участвовать в подготовке церкви ради того, чтобы дело Христово в Антиохии продолжалось (Деян. 11, 25-26).

Им нужны были не только одаренные и зрелые руководители, они понимали, что им надо выполнять поручение, данное Богом своему народу, то дело, которое уже начал совершать Святой Дух. Когда Божий народ стремится воплощать в жизни смерть и воскресение Христа и с радостью стремится возвещать евангелие, преображающее жизнь, он распространяет царство Божие. Именно тут, как рассказывает Лука, учеников впервые стали называть христианами (Деян. 11, 26), приверженцами или слугами Христа. «Окружающие могли по-

нять, что члены этой иудейской секты верили в Иисуса Христа и жили во имя его. И потому было естественно называть их христианами, теми, кто принадлежит Христу» (Dunn 1996:156).

Дары даются для того, чтобы люди являли силу царства (Еф. 4, 11-13). Именно использование таких даров в силе Духа Святого обращает вспять последствия грехопадения (Быт. 3, 8-19). Это всестороннее целостное восстановление жизни людей и общества. Дары меняют характер, а чем больше мы уподобляемся Христу, тем в большей мере совершается обновление и восстановление.

Мобилизация мирян сегодня

Сегодня все больше и больше церковью действуют именно так, как о том говорит Библия: они учат людей тому, как насаждать церковь в городе, и готовят своих членов к тому, чтобы те принимали в этом деле активное участие. Вот что происходит тогда, когда церковь готова осуществлять городскую миссию и понимает, что за рост и воспроизведение церкви отвечает все тело Христово. Именно такое служение осуществляет евангельская церковь «Избавление» в Филадельфии. Она внимательно относится к происходящему, и в ней есть сотня служений, в которых участвуют ее члены. Библейский институт «Избавления» готовит ее членов и руководителей для служения в своих сообществах, в результате чего осуществляется насаждение церкви.

В Лос-Анджелесе в районе Мид-Уилшир находится «Назаретская церковь», пережившая ряд изменений этнического состава в своем сообществе и сделавшаяся растущей мультиэтнической церковью. Руководивший ею пастор понимал значение контекста для служения и готовил к служению мирян. На протяжении многих лет тут действовала система подготовки для тех, кто будет осуществлять городские служения.

Движение Базовых церковных общин (БЦО) родилось в Латинской Америке в Римско-католической церкви. В нем участвовали «семинаристы, монахини и миряне... БЦО – это католические группы бедняков [мирян], которые с помощью размышлений и молитвы поддерживают представление о вере как о том, что делает верующего участником социальной и политической жизни» (Mariz 1994:17).

Если мы возьмем не-городской контекст за пределами США, то найдем немало ярких примеров движений мирян, которые важны для вселенской церкви.

С 1945 по 1962 годы можно было наблюдать стремительный рост церквей в центральных районах Нигерии (Grimley and Robinson 1966:138-57). В 1945 году недавно возникшую в деревне Ласса за рекой Йедсерам конгрегацию под названием «Церковь братьев» составляло восемьдесят восемь человек, рассеянных по нескольким деревням. Бог благословил эту церковь, и она начала расти. В 1951 году она поспособствовала рождению новой церкви в близлежащем селе Гулак, куда было направлено тридцать пять членов старой церкви. Она участвовала и во многих других трудах евангелизации и насаждения церкви. Если в 1945 году в ней было 88 человек, то к 1963 их стало 4619, а еще вдвое большее число людей было связано с нею (Grimley Robinson 1966:138-57). Так воля Христа все еще исполняется в некоторых районах мира. (Braun 1971:20)

Хотя это пример и не из городского окружения, он показывает, чего может достичь церковь, когда она мобилизует мирян.

В Соединенных Штатах баптистская церковь Бэр-Валлей в Денвере стала расти потому, что пастор призвал конгрегацию заниматься служением. Вернон Граундс говорит об этом человеке: «Он провозгласил... простую и ясную весть: отпустите церковь на свободу! Забудьте о том, что сюда надо приводить людей. Сделайте так, чтобы народ Божий вышел из нее и пошел в те места, где есть грех, боль и нужда» (Grounds 1982:5).

Эта глава посвящена тому, как готовить мирян к городскому служению в местной церкви. Во-первых, мы поговорим о том, почему так важно помнить о роли мирян в городском служении. Далее речь пойдет о том, что нуждам церкви и сообщества должны соответствовать определенные дары народа Божия, если есть такое соответствие, служение будет плодотворным. Когда мы выявили конкретные потребности и конкретные дары, в церкви можно начать подготовку мирян к служению. И наконец, мы поговорим о тех препятствиях, которые стоят на пути этого процесса.

Важность мобилизации мирян

Подготовка мирян к городскому служению начинается с того, что пастор и руководители понимают, почему это важно. Руководство церкви должно желать, чтобы все верные посвятили себя поклонению, Слову

и миссии в мире. «Если наступает новая эпоха, когда рост церкви будет происходить в основном за счет мирян, занимающихся евангелизацией, значит, задача подготовки мирян становится первоочередной» (Braun 1971:140). Руководители церкви должны ясно понимать, что прежде всего им надо думать о том, как мобилизовать мирян.

Тут крайне важно, как осуществляет руководство пастор и как он видит стоящие перед церковью задачи. Джон Мотт напоминает нам:

Домашняя церковь может успешно действовать в нехристианском мире – но только при умелом руководстве. Люди обычно не опережают своих руководителей по познаниям и энтузиазму, в готовности посвятить себя Богу и приносить жертвы. Христианский пастор, служитель, настоятель – как бы ни называлась его роль – поставлен Богом на то, чтобы вдохновлять и руководить ей. Его позиция делает его великой силой евангелизации нашего мира. (Mott 1998:21)

Если руководители следуют наставлениям Писания, церковь становится более зрелой в служении. Руководитель в городе или где-либо еще должен всегда стремиться к обновлению. Он не должен забывать об эсхатологической картине нового города (Откр. 21, 1 – 22, 5) и о движении к этой цели. Он должен видеть в городе тот город, который создан Богом и для Бога. Это такой город, каким он должен быть. Роберт Линтикам отмечает: «Одна из самых удивительных особенностей Книги Откровения – это детальное описание жизни в новом Иерусалиме. Я полагаю, это подробное описание дает нам надежду, когда мы стремимся быть верными, осуществляя городское служение, хотя нередко мы сконфужены и подавлены» (Linthicum 1991a:286). Пасторы и руководители должны видеть перед собой такую цель.

Самое очевидное препятствие для подготовки мирян к городскому служению связано с тем, как осуществляет руководство пастор. Это не столько проблема конгрегации, сколько ее руководителей. Фрэнк Тиллапо отмечает: «Что в первую очередь мешает отпустить церковь на свободу? Не сельский менталитет, не укоренившиеся структуры власти мирян, не лень или недостаток мотивации и не отсутствие нужных условий. Это старший пастор» (Tillapaugh 1982:102). Если руководители должны начать этот процесс, они должны быть твердо убеждены в том, что церкви нужно дать мотивацию и все необходимое для служения. Писание призывает руководителей вооружить

святых для дела служения (Еф. 4, 12-13). Это служение совершает вся церковь, а не какая-то специальная группа людей в ней.

Характер пастора и его отношение к использованию мирян могут препятствовать городскому служению или его развалить. «Характер пастора может помешать мирянам участвовать в заботе о других, хотя это бы облегчило жизнь перегруженному пастору. Часто те самые качества, из-за которых человек берется за служение и исполняет его хорошо, мешают ему заниматься служением вместе с кем-то еще» (Detwiler-Zapp and Dixon 1982:9). Быть может, он стремится получать невидимую награду от конгрегации, а потому не хочет делить свое служение с другими. Он нужен, работа приносит ему удовлетворение, а потому ему нравится служить другим. Такая установка препятствует росту конгрегации и не допускает ее членов к делу служения.

А иногда пастор тормозит мобилизацию мирян просто потому, что он неопытен. Многих пасторов никогда не учили готовить других к служению и включать в это дело других христиан. В этом случае у них нет нужных навыков, что ограничивает рост тела церкви.

Руководителям надо понимать, что обновление и рост церкви будут происходить лишь в том случае, если церковь будет готова к переменам, к исполнению новых задач в условиях постоянно меняющегося контекста жизни церкви и ее окружения. Движущим мотивом церкви может быть не только стремление к численному росту и страх перед уменьшением количества ее членов; хорошо, когда она стремится влиять на жизнь сообщества, соседей, своего города. Она должна иметь все необходимое для этого. При надлежащем управлении церковь может готовить мирян к городскому служению, которое включает в себя следующие важнейшие элементы.

Потребности сообщества и дары народа Божия

Чтобы получить все необходимое для городского служения, миряне в первую очередь должны задать себе такой вопрос: «К какому служению нужно готовиться?» Отвечая на него, нужно опираться на Писание, которое говорит о дарах и о цели церкви, а также на потребности того сообщества, в котором церковь находится. Выявление даров внутри церкви и потребностей сообщества позволяет нам понять, как именно нужно готовить христиан для их конкретного служения.

Выявление потребностей сообщества. Анализ церкви и сообщества позволяет понять, к чему нам нужно готовиться. Важно видеть, что происходит в сообществе. В главе шестнадцатой мы говорили о том, как с помощью демографических инструментов церковь может оценить, каковы потребности ее сообщества. Порой тут можно обойтись без формального исследования, но члены церкви должны внимательно наблюдать за тем, что происходит в их сообществе. Они могут открыть много важных сведений и создать в сообществе сети, которые можно использовать для служения.

Церковь нередко игнорирует потребности конкретных людей. Мы призываем христиан служить, но не очень понятно, как именно. Обычно люди не понимают, что нужно делать. «Мы не знаем, зачем нас готовят», – говорят они. По словам Тиллапо, люди часто чувствуют неудовлетворенность, потому что получают подготовку, но лишены возможности реализовать свой потенциал (Tillapaugh 1982:17).

Если мы знаем, каковы конкретные потребности церкви и сообщества, это дает возможность действовать. Члены церкви должны понимать, в чем именно нуждаются люди и как они могут удовлетворить их потребности. И тогда становится понятно, какие перед ними открываются возможности для служения.

Выявление даров мирян. Для служения недостаточно понять, каковы потребности сообщества. Церковь должна сделать следующий шаг: найти соответствие между этими потребностями и дарами, которыми Бог наделил ее членов. Это означает, что надо знать сильные стороны и характер тех людей, которые составляют церковь.

В 1970-х годах церковь США начала понимать, что каждый христианин наделен уникальными духовными дарами, которые он должен использовать для жизни общего тела. Представление о «жизни тела», которое использовал пастор Рэй Стедмэн в Библейской церкви в Пало-Альто (штат Калифорния), постепенно стало популярным. Благодаря этому церковь начала мобилизовать и готовить мирян. За этим начинанием стояло представление о том, что все члены церкви призваны служить друг другу и сообществу. Хотя порой идея духовных даров применялась на практике негибко, сам этот принцип вполне соответствует Писанию.

Мы верим в то, что Господь наделил церковь нужными дарами для того, чтобы она совершала определенное служение в общине. Дарами Бог наделяет всех христиан (1 Кор. 12, 7; Еф. 4; 1 Пет. 4, 10). Каждый христианин обязан служить своими дарами (1 Пет. 4, 10).

В Еф. 4, 7-16 (ср. 1, 22) ясно говорится о том, что Христос вверил свое служение церкви в виде духовных даров. Это продолжение дела Христа в мире. Церковь призвана к служению. Следовательно, нужно снабдить ее всем необходимым для служения в конкретном контексте. Когда церковь совершает служение в сообществе в силе Божьей, все новые и новые люди подчиняются господству Христа. В результате сама церковь растет и качественно, и количественно.

Во многих городских церквях люди думают, что им надо нанять профессионалов, чтобы церковь росла. К сожалению, когда нанимают профессионалов, многие члены церкви остаются не у дел. Это специализированный и потребительский подход к служению. Таким образом, городская церковь не должна искать специалистов извне сообщества. Она должна прежде всего развивать то, что уже есть, и включать в служение местных людей, которые приняли евангелие и стали зрелыми христианами.

Дары можно заметить там, где есть нужды – как церкви, так и сообщества. Сначала надо увидеть потребности, чтобы начать процесс служения и поиска даров. Многие христиане знают, что стоит человеку начать служить – и в нем растет желание делать больше и даже совершенствовать свои дары с помощью обучения. Было бы неправильно сказать, что они сначала выявляют свои дары, а потом решают служить, но скорее, что они сначала видят прекрасные результаты служения, а затем из послушания Господу начинают применять свои дары.

Например, одна церковь увидела, что дети в ее сообществе не умеют читать и плохо вписываются в социум. Члены церкви решили использовать воскресную школу, чтобы целостным образом удовлетворить потребности местных детей. Там можно было усилить их мотивацию учиться и заводить новых друзей. Это была трудная задача, но на нее не жалко было тратить силы, потому что она давала доступ к сообществу.

Когда церковь выявила проблему и поняла, как ее решить, нужно было найти мирян, способных этим заниматься. Кто мог бы руководить таким служением? Об этом говорили на молитвенной встрече и в малых группах на протяжении недели. Одна учительница государственной школы, принадлежавшая к этой церкви, решила, что это ее дело, и предложила свою помощь.

Но она понимала, что плохо умеет передавать евангелие детям. Она также увидела, что обычное школьное преподавание отличается от христианского. Она создала курс подготовки учителей воскрес-

ной школы, где можно было бы учиться распространять евангелие и заниматься христианским обучением. Поскольку учителя уже давно ломали голову над тем, как вовлечь детей, курсы подготовки сделали их воскресную школу более стабильной и привлекли сюда новых людей.

Затем многие члены церкви, живущие около нее, заметили, что в их районе проживает множество старых людей. Один молодой человек рассказал на собрании церкви о том, что сообщество стариками не занимается. Люди начали обсуждать, как решить эту проблему, и молиться. Они поговорили с диаконами, и была создана команда для изучения потребностей престарелых.

Команда провела исследования в сообществе. Они показали, что тут есть много старых людей с разнообразными потребностями. Одна неотложная проблема заключалась в том, что им нужно было бы помочь выбираться из дома и как-то участвовать в социальной жизни. Церковь решила предоставить свои помещения для встреч пожилых людей и обеспечить их закусками и напитками. Это открыло многие другие возможности для служения и строительства отношений. Служение старым людям росло, и некоторые из них начали посещать воскресное богослужение.

В бразильских трущобах бедных нещадно эксплуатировали. Их не принимали во внимание, и у них сложилось фаталистическое отношение к жизни: «мы ничего не можем поменять в этой ситуации». Они не понимали, что Бог противостоит несправедливости и угнетению. За движением малых групп стояло желание вернуть этим людям надежду на перемену судьбы, в нем участвовали верующие, которые оценили и свои дары, и потребности своего сообщества.

Господь дал церкви в городе все необходимое для служения царства, наделив дарами тех, кто будет служить конкретным людям. Церковь должна собрать народ Божий и дать ему все необходимое для служения. Мы могли видеть, что в городской церкви Господь помогает осуществлять контекстуализацию евангелия, посылая сюда нужные людские ресурсы. Эти люди подходят к данному контексту. Быть может, они не соответствуют иному контексту, скажем, контексту сельского сообщества, но в своем конкретном городском окружении они эффективны. Для городского контекста нужны служения милосердия, чувствительность к иным культурам, проявления подлинного сострадания и терпения. Это значит, что церковь должна жить воплощением,

собирая и используя народ Божий в данном сообществе и данном городе. Это поможет церкви расти и успешно осуществлять контекстуализацию евангелия в этой среде.

Чтобы использовать тех, кого Бог уже дал церкви, и помогать расти тем, кто пришел к спасительному познанию Христа, нужна стратегия всесторонней подготовки и развития их даров. Это касается таких предметов, как евангелизация, открытость к людям и умение оказывать помощь тем, кто проходит сложные времена. Отчасти, говоря об этом, мы опираемся на мысли Тима Келлера (Keller 1989).

Мы уже говорили, пастор играет огромную роль в мобилизации мирян и может негативно влиять на этот процесс. То же самое можно сказать о конгрегации: она крайне важна для включения христиан в городское служение, но может этому препятствовать. Многие церкви нанимают профессионалов, которые занимаются служением. Все делает пастор. Это, несомненно, потребительская позиция церкви. Члены церкви задаются вопросом, что они могут получить, – что даст им церковь и ее служения, – не спрашивая себя, что они могут сделать, чтобы служить и приносить плоды. В результате руководители церкви перегружены и в конечном итоге у них наступает выгорание, тогда как миряне не развивают своих даров и не становятся зрелыми христианами.

Нехватка времени у членов конгрегации тут также служит препятствием. Лишь у немногих членов найдется свободный вечер или время для участия в делах церкви. Служение требует времени, а время стало товаром, которым трудно пожертвовать. Сегодня человек тратит на церковь еженедельно по меньшей мере часть двух дней: воскресенье, когда он посещает богослужение, и вечер среды (или другого дня), когда участвует в малой группе. Отдать дополнительное время трудно, людям кажется, что тогда они станут не простыми мирянами, а штатными работниками или частью команды руководителей. И потому они не склонны всерьез заниматься служением, полагая, что этим должны заниматься самые главные руководители. В церкви Северной Америки мирянина, занимающегося служением, многие считают выдающимся христианином. Такие представления мешают распространять евангелие в сообществе.

Когда мы думаем о таких неверных представлениях, как и о грехе, нам нужно полагаться на Духа и на обетование Слова Божия об изменении сердец. Пастор может стать орудием Бога, как и члены церкви, показывающие образец служения.

Освобождение народа Божия

Чтобы миряне могли участвовать в городском служении, им нужна подготовка и духовная опека. Пресвитеры церкви должны убедиться в том, что каждый мирянин прошел нужную подготовку, чтобы использовать свои дары. Им нужно также наблюдать за всеми служениями церкви, потому что старейшины отвечают перед Богом за жизнь и служение церкви. Церковь не должна быть безответственной и чересчур спонтанной, когда использует дары людей, не наблюдая за тем, что происходит, и не осуществляя наставничества.

Опека со стороны старейшин. Опека старейшин позволяет людям убедиться в том, что они движутся в верном направлении. Объективная оценка, которую дают старейшины, тут крайне важна. Старейшины подтверждают, что служение действительно совершается во имя Христа. Они также помогают исправить ошибки и организовать деятельность и поддерживают у людей желание осуществлять то или иное служение. Координация служений позволяет поместить людей на самые подходящие места в зависимости от их зрелости, даров и навыков.

Тут стоит упомянуть об одной опасности. Руководители церкви склонны быть слишком прагматичными, когда занимаются подобной организацией, и не учитывать необходимые духовные качества людей и молитву о том, чтобы Бог показал им верный путь. Часто это приводило к неправильному использованию даров и умений. Когда члены церкви чувствуют, что руководители не наблюдают за их деятельностью, они могут почувствовать разочарование и потерять интерес к служению. Наставники могут помочь им приобрести позитивный обучающий опыт.

Наставничество не означает, что кто-то чувствует себя более важным, но соответствует положению пастора как того, кому удобно «надзирать» за происходящим со своего места. Пастор должен видеть всю картину в целом и понимать, как отдельные события и взаимодействия вписываются в единый процесс обучения. Следя за отдельными элементами картины, наставник может распознавать характер происходящего и давать учащимся более широкие представления (Detwiler-Zapp and Dixon 1982:64).

Слишком часто миряне предоставлены самим себе и не получают оценку или инструкции. Это вызывает разочарование, после кото-

рого люди быстро покидают служение, где чувствовали себя плохо, и, возможно, уже никогда больше за него не возьмутся. С другой же стороны, мудрая духовная опека является мощной поддержкой для служения мирян.

Подготовка к служению. Кроме того, мудрый наставник в процессе обучения помогает людям раскрыть и использовать их дары. Наставничество способствует росту учащегося, но также учит его давать отчет в своих действиях. Церкви должны помнить о том, что во многих видах служения призваны участвовать все христиане. Все верные должны давать, учить и возвещать евангелие – и потому их надо готовить к таким служениям. Тут тема данной главы пересекается с темой наставничества, представленной в главе предыдущей.

Скажем, зрелый человек, который умеет принимать других, способен многое дать тем, кто хочет служить подобным образом. Учитель в церкви важен для других учителей. То же относится к одаренному проповеднику, администратору и так далее.

Церковь может готовить людей к ответственному использованию их даров самыми разными способами. Мы поговорим о нескольких: о библейском институте, малых группах, служениях церкви, воскресной школе для взрослых и о подготовке на рабочем месте.

Библейский институт для мирян. В таком институте люди учатся прилагать учение Библии к жизни и глубже понимать Писание. Их обучают пасторы, старейшины и другие зрелые христиане. Многие церкви создают библейские институты, где миряне и будущие руководители готовятся к служению в своей местной церкви.

В Латинской Америке подготовка мирян – важнейшая часть жизни церкви. Вся церковь участвует в служении, и делом насаждения церкви наряду с пасторами и будущими руководителями занимаются также и миряне. Это относится и к католическим базовым общинам, и к ячейкам протестантских церквей. Так же поступают многие испаноязычные общины в городах США. Достижения церкви Латинской Америки во многом объясняются интенсивной подготовкой всех верующих (Braun 1971:141). При такой интенсивной подготовке христиане усваивают все нужное для жизни церкви и управления ею, а также для христианской жизни и евангелизации (Braun 1971:141). Библейский институт позволяет многим городским церквям готовить мирян лучше, чем семинария или библейский колледж. Такая подготовка влечет за собой мобилизацию.

Однако библейский институт может стать ценным инструментом подготовки к городскому служению лишь в том случае, если содержание обучения будет радикально пересмотрено. Сегодня образование в местных церквях преимущественно сводится к передаче информации. Учащиеся получают основанный на Писании материал, который позволяет церкви сохранить единство на уровне вероучения. Церкви надо больше думать о преобразовании общества и о миссии. Если вы посмотрите, как создаются программы и как отбирают учителей, то поймете, что цель мобилизовать церковь для служения отнюдь не стоит на первом месте. Образование чаще всего направлено на передачу информации и прояснение сложных вопросов. Нужен совершенно иной подход, если мы хотим, чтобы церковь активно включилась в Божье служение.

Малые группы. Малые группы в церковной общине – хорошее место для того, чтобы начать и продолжать подготовку. Именно на домашних встречах открываются новые возможности для служения. Там христиане узнают о потребностях сообщества, когда делятся своими переживаниями.

Скажем, женщина приходит на группу и рассказывает о своем муже, которому предстоит суд. Члены малой группы начинают молиться, а кто-то из них подсказывает ей, где она может найти хорошего адвоката. Другие проявляют сострадание и навещают сестру, помогая ей пройти этот трудный жизненный этап. Это учит группу строить отношения и горячо молиться друг за друга. Писание воплощается в жизнь, когда христиане помогают друг другу и делятся полученными ими дарами.

Можно привести другой пример: жена рассказывает группе, что ее муж умирает от СПИДа. Члены церкви посещают мужа, приносят еду и поддерживают семью. Такая семья сталкивается с огромными финансовыми затруднениями, и члены группы помогают, как могут, а когда настает трагический час, они собирают деньги на похороны.

Базовые церковные общины в Латинской Америке – это малые группы, у которых есть одна четкая задача: бороться с угнетением. Хотя движение малых групп зародилось в католичестве, Гильермо Кук (Cook 1985) говорит, что протестантам стоило бы поучиться этому у католиков. По словам Кука, всем малым церковным группам Латинской Америки присущи четыре характеристики: «(1) новый взгляд на реальность, (2) новый образ жизни церкви, (3) новый подход к Писа-

нию и (4) новый подход к миссии» (Cook 1985:89). За всем этим стоит стремление мобилизовать мирян, чтобы те участвовали в служении на всех уровнях.

В 1979 году, говорит Кук, в Латинской Америке существовало около 150 тысяч базовых общин, более половины из них – на территории Бразилии. Движение базовых общин возникло в социальной среде, характерными чертами которой были «бедность и маргинализация, а также социально-экономическая и политическая зависимость» (Cook 1985:14). Сначала базовые общины появились в сельской местности, «в больших городах их меньше... Они отражали стремление создать необходимое пространство для возрождения церкви и поисков такой католической религиозности, которая теснее связана с реальной жизнью» (Cook 1985:53). Такая альтернатива традиционному католицизму «вынудила католических активистов обратиться к Писанию и к своей традиции в поисках богословских основ и такой духовности, которая дает освобождение» (Cook 1985:76). И литургия Слова, и евхаристия стали совершаться «с активным участием всей общины, включая мирян» (Cook 1985:82), а это укрепило солидарность движения. Такие церкви растут, причем растут благодаря служению мирян. Мы согласны с Куком в том, что протестантские церкви могут тут многому научиться.

Дары становятся заметнее, когда народ Божий действует. Малые группы дают участникам определенную степень свободы в служении. Тут люди меньше думают об успехе, а больше о том, чтобы служить другим во имя Христа. Многие их члены впервые включаются в служения. Подготовка и мобилизация совершаются тут одновременно.

Воскресная школа для взрослых. Воскресная школа может стать хорошим средством подготовки взрослых к служению. Она проходит в такое время, когда могут собраться многие верные члены церкви. Нужно, чтобы воскресные школы целенаправленно готовили конгрегацию к определенным видам служения. Каковы потребности конгрегации в городе и как нам приготовить церковь к ее служению?

У воскресной школы есть свои традиционные задачи и цели, которые следует оценить. Обычно занятия тут посвящены изучению какой-то библейской темы или книги Библии. Тут учат прилагать текст к жизни, но обычно к личной жизни человека, а не к жизни церкви, совершающей служение. В результате подготовка мирян к служению переносится на какой-то вечер буднего дня, что отнимает у членов церкви драгоценное время.

На занятиях для взрослых членов церкви нужно целенаправленно готовить их к делу служения. Определять программу воскресной школы должны потребности церкви и сообщества, а также потребность готовить мирян к определенным служениям. Это не отказ от изучения Писания, но изучение Слова в контексте миссии церкви. Занятия в воскресной школе позволяют конгрегации глубже понять то, как Бог использует свой народ в этом мире и как прилагать Писание к конкретным ситуациям.

Например, если группа готовится к служению милосердия, можно изучать библейские наставления, имея в виду конечную цель – научиться прилагать Слово к конкретному служению церкви. Недавно в одной церкви проходили занятия, посвященные молитве. Обычно на подобных занятиях в воскресной школе речь идет о том, как молился Иисус и как должны молиться мы, христиане. Но эта церковь посвятила занятия библейскому содержанию молитвы, так что участники могли понять, что молитва есть служение церкви, и научиться ее использовать. Группа собиралась для изучения Писания, и из нее родилось молитвенное служение церкви: пятнадцать человек молились за других и использовали молитву для распространения евангелия среди окружающих. Когда кто-то в общине испытывал нужду, члены той молитвенной группы специально молились за страдающую семью. Это не освобождало старейшин от обязанности молиться, но это была мобилизация мирян, благодаря которой родилось молитвенное служение.

На воскресной школе редко обсуждают гостеприимство, хотя это такое служение, которое привлекает членов церкви. Одна воскресная школа создала программу подготовки учащихся, которые желали усовершенствовать свое служение гостеприимства. Будущие пресвитеры внутри одной конгрегации нуждались в подготовке, так что появились занятия, где учащиеся изучали, какими должны быть пресвитеры с точки зрения Писания и как они должны действовать.

Использование Слова Божия во всех сферах жизни поддерживает церковь. Воскресная школа – прекрасный инструмент подготовки мирян к служению.

Служения церкви. Церковь также должна использовать всех тех, кто уже участвует в ее программах. Новым христианам трудно заниматься делами, которые требуют хорошего понимания Писания, но они могут готовить и раздавать еду. Занимаясь подобными простыми

задачами, человек постепенно может открыть для себя сострадание Господа и понять, что служение и участие в жизни других – это и радость, и ответственность.

Одна церковь использовала в своей программе дипломированных учителей, которые вели вечером занятия по особым предметам. Тут местные люди могли говорить о том, что их волнует, а учителя начинали узнавать об их потребностях.

Подготовка на рабочем месте. Очень нелегко найти равновесие между работой и служением. Профессиональная жизнь дает бесчисленные возможности для служения. Проблема заключается в том, что христиане нередко делят жизнь на непересекающиеся сферы. Есть сфера религиозная, или духовная, и есть сфера жизни в обществе. Церковь тем или иным способом дает понять, что эти две сферы не связаны. Когда христианин понимает, как важно призвание, он начинает постигать верховную власть Бога. Скажем, если он врач по профессии, он может почувствовать, что призван служить Богу, занимаясь своей работой. Любая работа – это служение. Любой труд связан с христианским призванием, будь то труд в церкви или в семье, на рабочем месте или в обществе.

В данной главе мы говорили о мобилизации мирян в городской церкви на распространение евангелия в своем сообществе. Мы выделили три важнейших компонента, которые дают возможность ее успешно осуществить. Это установки пастора, стремление церкви понять потребности сообщества и привести их в соответствие с конкретными дарами Духа ее членов и готовность пресвитеров обучать людей всему, что понадобится им для выполнения конкретных задач, и осуществлять духовную опеку для тех, кто участвует в служении. Мы поговорили об основных препятствиях для мобилизации мирян, а также показали, что так поступала новозаветная церковь, и привели несколько важных примеров мобилизации мирян в наши дни. Когда члены церкви готовы распространять евангелие в своем окружении, контекстуализация рождается естественным образом. Именно это следует делать, если мы стараемся продвинуться в решении неотложной задачи – распространять евангелие Христово в городских сообществах.

Библиография

Abu-Lughod, Janet

- 1971 *Cairo: 1001 Years of the City Victorious*. Princeton: Princeton University Press.
- 1987 "The Islamic City: Historic Myth, Islamic Essence, and Contemporary Relevance." *International Journal of Middle East Studies* 19:155-76.
- 1991 *Changing Cities*. New York: Harper/Collins.

Adams, Anna

- 1997 "Brincando el Charco/Jumping the Puddle: A Case Study of Pentecostalism's Journey from Puerto Rico to New York to Allentown, Pennsylvania." In *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*, edited by Edward Cleary and Hannah Stewart-Gambino, pp. 163-78. Boulder, Colo.: Westview.

Adams, Robert

- 1966 *The Evolution of Urban Society*. New York: Aldine.

Adler, Moshe

- 1995 "Ideology and the Structure of American and European Cities." *Journal of Urban History* 21:691-715.

Ahern, Geoffrey, and Grace Davie

- 1987 *Inner City God: The Nature of Belief in the Inner City*. London: Hodder & Stoughton.

Ahlstrom, G. W.

- 1982 "Where Did the Israelites Live?" *Journal of Near Eastern Studies* 41:133-38.

Allen, Roland

- 1960 *Missionary Methods: St Paul's or Ours?* London: World Dominion.
= Аллен Роланд. *Миссионерские методы во времена апостола Павла и в наши дни*. К.: Логос, 1993.
1962 *The Spontaneous Expansion of the Church and the Causes Which Hinder It*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Anderson, Gerald

- 1995 "American Protestants in Pursuit of Mission: 1886-1986." *In Missiology: An Ecumenical Introduction*, edited by F. J. Verstraelen, pp. 374-420. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Arndt, William, and F. Wilbur Gingrich

- 1957 *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press.

Ashley, Timothy

- 1993 *The Book of Numbers*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Assimeng, Max

- 1989 *Religion and Social Change in West Africa*. Accra, Ghana: Ghana Universities Press.

Austin, Thomas

- 1992a "Integrating City and Seminary." *Urban Mission* 10 (2):28-38.
1992b "Integrating Urban Mission into the Curriculum of Nairobi International School of Theology, Nairobi, Kenya." D.Min. project, Westminster Theological Seminary.

Avi-Yonah, M.

- 1950-1951 "Development of the Roman Road System in Palestine." *Israel Exploration Journal* 1:54-60.

Bairoch, Paul

- 1988 *Cities and Economic Development: From the Dawn of History to the Present*. Chicago: University of Chicago Press.

Bakke, Ray

- 1987 *The Urban Christian: Effective Ministry in Today's Urban World*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
1997 *A Theology as Big as the City*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
= Бакке Рей. *Богословие размером с город*. Черкассы: Коллоквиум, 2018.

Baldwin, Joyce

1988 *I and II Samuel: An Introduction and Commentary*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.

Baptiste, H. Prentice, Jr., and James E. Anderson

1980 "Developing Curriculum in an Urban Context." In *Urban Education: The City as a Living Curriculum*, edited by Claude Mayberry Jr., pp. 44-67. Alexandria, Va.: The Association for Supervision and Curriculum Development.

Barrett, David

1986 *World-Class Cities and World Evangelization*. Birmingham, Ala.: New Hope.

1987 *Cosmos, Chaos and Gospel*. Birmingham, Ala.: New Hope.

1996 "Annual Statistical Table on Global Mission." *International Bulletin of Missionary Research* 20:24-25.

Barrett, Stephen

1997 "Growth Through Change." *Urban Mission* 14 (3):29-39.

Batey, Richard

1991 *Jesus and the Forgotten City*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Bavinck, J. H.

1960 *An Introduction to the Science of Missions*. Philadelphia: Presbyterian & Reformed.

1966 *The Church Between Temple and Mosque*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Beatty, Paulette T.

1981 "The Concept of Need: Proposal for a Working Definition." *Journal of the Community Development Society* 12 (2):39-46.

Beauregard, Robert, and Anne Haila

1997 "The Unavoidable Incompleteness of the City." *American Behavioral Scientist* 41 (3):327-41.

Beaver, R. Pierce

1962 *Ecumenical Beginnings in Protestant World Mission: A History of Comity*. New York: Thomas Nelson.

Bebbington, David

1989 *Evangelicalism in Modern Britain*. London: Unwin Hyman.

1993 "Evangelicalism in Modern Britain and America: A Comparison." In *Amazing Grace: Evangelicalism in Australia, Britain, Canada, and the*

United States, edited by George Rawlyk and Mark Noll, pp. 183-212.
Grand Rapids, Mich.: Baker.

Beker, J. Christiaan

1980 *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought*. Philadelphia:
Fortress.

Benjamin, Don

1983 *Deuteronomy and City Life*. Lanham, Md.: University Press of America.

Bentley, Peter, Tricia Blombery, and Philip Hughes

1992 *Faith Without the Church?: Nominalism in Australian Christianity*. Kew,
Australia: Christian Research Association.

Berg, Mike, and Paul Pretiz

1992 *The Gospel People*. Monrovia, Calif.: MARC.

1994 "Five Waves of Protestant Evangelization." In *New Face of the Church
in Latin America*, edited by Guillermo Cook, pp. 56-67. Maryknoll,
N.Y.: Orbis.

1996 *Spontaneous Combustion: Grass-Roots Christianity, Latin American Style*.
Pasadena, Calif.: William Carey Library.

Berger, Peter

1967 *The Sacred Canopy*. Garden City, N.Y.: Doubleday.

Berlin, Adele

1996 *Introduction to Religion and Politics in the Ancient Near East*, edited by
Adele Berlin, pp. 1-6. Bethesda: University Press of Maryland.

Berryman, Phillip

1994 "The Coming of Age of Evangelical Protestantism." *NACLA Report on
the Americas* 27 (6):6-10.

1996 *Religion in the Megacity: Catholic and Protestant Portraits from Latin
America*. Maryknoll, N.Y.: Orbis.

Bibby, Reginald W.

1978 "Why Conservative Churches Really Are Growing: Kelley Revisited." *Journal for the Scientific Study of Religion* 17:129-37. Cited in Kenneth W.
Inskeep. 1993. "A Short History of Church Growth Research." In *Church
& Denominational Growth: What Does (and Does Not) Cause Growth
or Decline*, edited by David A. Roozen and C. Kirk Hadaway, pp. 135-48.
Nashville: Abingdon.

1987 *Fragmented Gods: The Poverty and Potential of Religion in Canada*. To-
ronto: Irwin.

- 1993 *Unknown Gods: The Ongoing Story of Religion in Canada*. Toronto: Stoddard.
- 1995 *There's Got to be More!: Connecting Churches and Canadians*. Winfield, Canada: Wood Lake Books.
- Bibby, Reginald W., and Merlin B. Brinkerhoff
- 1973 "The Circulation of the Saints: A Study of People Who Join Conservative Churches." *Journal for the Scientific Study of Religion* 12:273-83. Cited in C. Kirk Hadaway. 1993. "Is Evangelistic Activity Related to Church Growth?" In *Church & Denominational Growth: What Does (and Does Not) Cause Growth or Decline*, edited by David A. Roozen and C. Kirk Hadaway, pp. 169-87. Nashville: Abingdon.
- 1983 "Circulation of the Saints Revisited: A Longitudinal Look at Conservative Church Growth." *Journal for the Scientific Study of Religion* 22:253-62. Cited in C. Kirk Hadaway. 1993. "Is Evangelistic Activity Related to Church Growth?" In *Church & Denominational Growth: What Does (and Does Not) Cause Growth or Decline*, edited by David A. Roozen and C. Kirk Hadaway, pp. 169-87. Nashville: Abingdon.
- Birth of a Nationwide Movement
- 1997 "Birth of a Nationwide Movement." *IUA Newsletter* 1997:2.
- Bissinger, Buzz
- 1997 *A Prayer for the City*. New York: Random House.
- Blackwood, Vernon, Barbara Reichardt, and Sally Schreiner
- 1992 *SCUPE Urban Researchers and Resource Centers Directory*. Chicago: Seminary Consortium for Urban Pastoral Education.
- Blauw, Johannes
- 1962 *The Missionary Nature of the Church*. London: Lutterworth.
- Block, Daniel
- 1988 *The Gods of the Nations*. Jackson, Miss.: Evangelical Theological Society.
- Boer, Harry
- 1961 *Pentecost and Missions*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- Boer, Jan
- 1984 *Missions: Heralds of Capitalism or Christ?* Ibadan, Nigeria: Day Star.
- Bonar, Horatius
- 1880 *Does God Care for the Great Cities? The Question and the Answer from the Book of Jonah. A Word for the Paris Mission*. London: Nisbet.

Библиография

Booth, William

1890 *In Darkest England and the Way Out*. New York: Funk & Wagnalls.

Bosch, David

1981 "Evangelism." *Mission Focus* 9 (4):65-74.

1991 *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll, N.Y.: Orbis.

= Бош Дэвид. *Преобразования миссионерства*. Библейская кафедра. СПб.: Библия для всех, 1997.

Bouma, Gary D.

1979 "The Real Reason One Conservative Church Grew." *Review of Religious Research* 20:127-37. Cited in Kenneth W. Inskip. 1993. "A Short History of Church Growth Research." In *Church & Denominational Growth: What Does (and Does Not) Cause Growth or Decline*, edited by David A. Roozen and C. Kirk Hadaway, pp. 135-48. Nashville: Abingdon.

Bowden, Charles, and Lew Kreinberg

1981 *Street Signs Chicago: Neighborhood and Other Illusions of Big-City Life*. Chicago: Chicago Review Press.

Bowers, W. Paul

1976 *Studies in Paul's Understanding of His Mission*. Ph.D. diss., Cambridge University.

Bowie, Vaughan

1985 "Scaffolding: Urban Mission in Australia." *Urban Mission* 2 (5):46-51.

Braaten, Carl

1977 *The Flaming Center: A Theology of Christian Mission*. Philadelphia: Fortress.

Bradbury, Nicholas

1989 *City of God?: Pastoral Care in the Inner City*. London: SPCK.

Bradshaw, Bruce

1993 *Bridging the Gap: Evangelism, Development and Shalom*. Monrovia, Calif.: MARC.

Brandfon, Frederic

1981 "Norman Gottwald on the Tribes of Jahweh." *Journal for the Study of the Old Testament* 21:101-10.

Braun, Neil

1971 *Laity Mobilized: Reflections in Church Growth in Japan and Other Lands*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Brierley, Peter

1989 *Christianity in Europe*. MARC Monograph No. 22. Bromley, U.K.: MARC Europe.

Briggs, Asa

1993 *Victorian Cities*. Berkeley: University of California Press.

Brink, Paul

1990 "Las Acacias Evangelical Pentecostal Church, Caracas, Venezuela." *Urban Mission* 7 (3):46-50.

Britt, David T.

1991. "From Homogeneity to Congruence: A Church-Community Model." *Urban Mission* 8 (3):27-41.

Bromiley, Geoffrey W., ed.

1965 *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 3. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

1967 *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 4. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Brooke, C. N. L.

1970 "The Missionary at Home: The Church in the Towns, 1000-1250." In *The Mission of the Church and the Propagation of the Faith*, edited by G. C. Cuming, pp. 59-83. New York: Cambridge University Press.

Brookes, Dean

1990 "Growth in Australian Churches." D.Min. diss., Fuller Theological Seminary.

Brown, Callum

1995 "The Mechanism of Religious Growth in Urban Societies: British Cities Since the Eighteenth Century." In *European Religion in the Age of Great Cities, 1830-1930*, edited by Hugh McLeod, pp. 239-62. New York: Routledge.

Bruce, F. F.

1954 *Commentary on the Book of Acts*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

1968 *This is That: The New Testament Development of Some Old Testament Themes*. Exeter, U.K.: Paternoster.

Brueggemann, Walter

1977 *The Land*. Philadelphia: Fortress.

1984 "A New Creation – After the Sigh." *Currents in Theology and Mission* 11:83-100.

Brunn, Stanley D., and Jack F. Williams

1983 *Cities of the World: World Regional Urban Development*. New York: Harper & Row.

Buccellati, Giorgio

1967 *Cities and Nations of Ancient Syria*. Rome: Istituto di Studi del Vicino Oriente, Universita di Roma.

Bulmer, Martin

1984 *The Chicago School of Sociology: Institutionalization, Diversity, and the Rise of Sociological Research*. Chicago: University of Chicago Press.

Butterworth, Douglas, and John Chance

1981 *Latin American Urbanization*. New York: Cambridge University Press.

Cadbury, Henry

1961 *The Making of Luke-Acts*. London: SPCK.

Calvin, John

1947 *Commentaries on the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

= Кальвин Жан. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам и Галатам. Мн.: МФЦП, 2007.

1960 *Institutes of the Christian Religion*. Philadelphia: Westminster Press.

= Кальвин Жан. Наставление в христианской вере. Т. 1-3. М.: Изд-во РГГУ, 1997-1999.

Candeleria, Michael

1990 *Popular Religion and Liberation: The Dilemma of Liberation Theology*. Albany, N.Y.: State University of New York Press.

Chandler, Tertius, and Gerald Fox

1974 *3000 Years of Urban Growth*. New York: Academic Press.

Chareonwongsak, Kriengsak

1997 "Megachurches for Christian Minorities: Hope of Bangkok." In *Planting and Growing Urban Churches*, edited by Harvie M. Conn, pp. 211-21. Grand Rapids, Mich.: Baker.

- Chen, Xiangming, and William L. Parish
 1996 "Urbanization in China: Reassessing an Evolving Model." In *The Urban Transformation of the Developing World*, edited by Josef Gugler, pp. 61-90. New York: Oxford University Press.
- Childe, V. Gordon
 1950 "The Urban Revolution." *Town Planning Review* 21:3-17.
- Childs, Lloyd
 1985 "Teams Multiply Churches in Malaysia/Singapore." *Urban Mission* 2 (5):33-39.
- Christiano, Kevin
 1987 *Religious Diversity and Social Change: American Cities, 1890-1906*. New York: Cambridge University Press.
- Chu, David K. Y.
 1996 "The Hong Kong-Zhujiang Delta and the World City System." In *Emerging World Cities in Pacific Asia*, edited by Fu-chen Lo and Yue-man Yeung, pp. 465-97. New York: United Nations University Press.
- Chudacoff, Howard
 1981 *The Evolution of American Urban Society*, 2nd ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Claerbaut, David
 1983 *Urban Ministry*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, Ministry Resources Library.
- Clarke, Andrew
 1990 "The Good and the Just in Romans 5:7." *Tyndale Bulletin* 41:128-42.
- Claydon, David
 1998 "Urban Islam: The Unseen Engine in Fundamentalism." *Urban Mission* 15 (3):8-14.
- Cleary, Edward
 1997 "Introduction: Pentecostals, Prominence and Politics." In *Power, Politics, and Pentecostals in Latin America*, edited by Edward Cleary and Hannah Stewart Gambino, pp. 1-24. Boulder, Colo.: Westview.
- Clinton, Robert J.
 1988 *The Making of a Leader: Recognizing the Lessons and Stages of Leadership Development*. Colorado Springs, Colo.: NavPress.

- = Клинтон Роберт. *Становление лидера. Уроки и этапы развития лидерства*. М.: Центр «Нарния», 2004.
- Clowney, Edmund P.
1964 *Called to the Ministry*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian & Reformed.
1971 "The Final Temple." In *Prophecy in the Making*, edited by Carl F. H. Henry, pp. 69-88. Carol Stream, Ill.: Creation House.
1988 *The Unfolding Mystery: Discovering Christ in the Old Testament*. Colorado Springs, Colo.: NavPress.
1995 *The Church*. Contours of Christian Theology. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
- = Клауни Эдмунд. *Церковь. Контуры христианского богословия*. Мн.: Позитив-центр, 2014.
- Coale, Ansley J.
1975 "The History of the Human Population." *Scientific American* (September): 41-51.
- Coggins, Richard
1987 "The Old Testament and the Poor." *Expository Times* 99 (1):11-14.
- Cohen, Abner
1988 "The Politics of Ethnicity in African Towns." In *The Urbanization of the Third World*, edited by Josef Gugler, pp. 328-37. New York: Oxford University Press.
- Companjen, Johan
1993 "In Need of a New Identity." *World Evangelization* (January): 8-9.
- Conn, Harvie M.
1982 *Evangelism: Doing Justice and Preaching Grace*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.
1984 *Eternal Word and Changing Worlds: Theology, Anthropology, and Mission in Trialogue*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, Academie Books.
1987 *A Clarified Vision for Urban Mission*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.
1989 "Urbanization and Its Implications." In *Muslims and Christians on the Emmaus Road*, edited by J. Dudley Woodberry, pp. 61-83. Monrovia, Calif.: MARC.
1992a "The Kingdom of God and the City of Man: A History of the City/Church Dialogue." In *Discipling the City*, 2nd ed., edited by Roger S. Greenway, pp. 247-77. Grand Rapids, Mich.: Baker.
1992b "The Suburban Black Movement." *Urban Missions Newsletter* 35 (September): 1-3.

- 1994a *The American City and the Evangelical Church: A Historical Overview*. Grand Rapids, Mich.: Baker.
- 1994b *Foreword to God So Loves the City: Seeking a Theology for Urban Mission*, edited by Charles Van Engen and Jude Tiersma, pp. i-viii. Monrovia, Calif.: MARC.
- 1997 *Introduction to part one of Planting and Growing Urban Churches*, edited by Harvie M. Conn, pp. 25-33. Grand Rapids, Mich.: Baker.
- Cook, Guillermo
- 1985 *The Expectation of the Poor: Latin American Basic Ecclesial Communities in Protestant Perspective*. Maryknoll, N.Y.: Orbis.
- Cooper, Paul
- 1994 "Urban Mission Down Under." *Urban Mission* 11 (4):3-4.
- Costa, Frank J., Ashok K. Dutt, Laurence J. C. Ma, and Allen G. Noble
- 1989 "Trends and Prospects." In *Urbanization in Asia*, edited by Frank J. Costa et al., pp. 3-17. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Costas, Orlando E.
- 1974 *The Church and Its Mission: A Shattering Critique from the Third World*. Wheaton, Ill.: Tyndale House.
- 1979 *The Integrity of Mission: The Inner Life and Outreach of the Church*. New York: Harper & Row.
- 1982 *Christ Outside the Gate: Mission Beyond Christendom*. Maryknoll, N.Y.: Orbis.
- 1983 "A Wholistic Concept of Church Growth." In *Exploring Church Growth*, edited by Wilbert R. Shenk, pp. 95-107. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- 1986 "The Mission of Ministry." *Missiology* 14:463-72.
- Cotterell, Peter
- 1989 "The Church in Europe." *Evangelical Review of Theology* 13 (1):37-48.
- Couto, Alva
- 1997 "Latin American Social Contexts." In *Serving with the Poor in Latin America*, edited by Tetsunao Uamamori, Bryant Myers, C. René Padilla, and Greg Rake, pp. 87-99. Monrovia, Calif.: MARC.
- Cox, Harvey
- 1966 *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. London: SCM Press.
- = Кокс Харви. *Мирской град. Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте*. М.: Изд-во «Восточная литература» РАН, 1995.

Библиография

1973 *The Seduction of the Spirit: The Use and Misuse of People's Religion*. New York: Simon & Schuster, Touchstone.

Cross, Robert D.

1962 "The Changing Image of the City Among American Catholics." *Catholic Historical Review*, 48:33-52.

Cundall, A. E.

1969-1970 "Judges – An Apology for the Monarchy?" *Expository Times* 81:178-81.

Curtis, A. H. W.

1978 "The 'Subjugation of the Waters' Motif in the Psalm: Imagery or Polemic?" *Journal of Semitic Studies* 23:244-56.

Danker, Frederick

1976 *Luke. Proclamation Commentaries*. Philadelphia: Fortress.

Davis, Kingsley

1960 "The Origin and Growth of Urbanization in the World." *The American Journal of Sociology* 55:429-37.

de Queiroz, Maria Isaura Pereira

1977 "Afro Brazilian Cults and Religious Change in Brazil." In *The Changing Face of Religion*, edited by James Beckford and Thomas Luckmann, pp. 88-108. Newbury Park, Calif.: Sage.

de Vries, Jan

1984 *European Urbanization, 1500-1800*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

DeRidder, Richard

1975 *Discipling the Nations*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Detwiler-Zapp, Diane, and William Cavenes Dixon

1982 *Lay Caregiving*. Philadelphia: Fortress.

DeWitt, Dale

1979 "The Historical Background of Genesis 11:1-9: Babel or Ur?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 22:15-26.

DeYoung, James

1960 *Jerusalem in the New Testament*. Kampen, The Netherlands: J. H. Kok.

Dillard, Raymond

1987 *2 Chronicles*. Word Biblical Commentary. Waco, Tex.: Word.

- Dillard, Raymond, and Tremper Longman III
 1994 *An Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.
- Dobson, Ed
 1993 *Starting a Seeker Sensitive Service*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.
- Dougherty, James
 1980 *The Fivesquare City: The City in the Religious Imagination*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.
- Douglass, Truman B.
 1962 "The Job Protestants Shirk." In *Cities and Churches: Readings on the Urban Church*, edited by Robert Lee, pp. 87-94. Philadelphia: Westminster Press.
- Drakakis-Smith, David
 1987 *The Third World City*. New York: Methuen.
 1990 *The Third World City*. London: Routledge.
- Dries, Angelyn
 1998 *The Missionary Movement in American Catholic History*. Maryknoll, N.Y.: Orbis.
- DuBose, Francis M.
 1978 *How Churches Grow in an Urban World*. Nashville: Broadman.
 1983 "The Practice of Urban Ministry: Urban Evangelism." *Review and Expositor*, LXXX (4):515-21.
 1984 "Urban Poverty as a World Challenge." In *An Urban World: Churches Face the Future*, edited by Larry L. Rose and C. Kirk Hadaway, pp. 51-74. Nashville: Broadman.
- Dumbrell, William J.
 1975 "Midian – A Land or a League?" *Vetus Testamentum* 25:323-37.
 1983 "‘In Those Days There Was No King in Israel, Every Man Did What Was Right in His Own Eyes’: The Purpose of the Book of Judges Reconsidered." *Journal for the Study of the Old Testament* 25:23-33.
- Duncan, Michael
 1996 *Costly Mission: Following Christ into the Slums*. Monrovia, Calif.: MARC.
- Dunn, James D. G.
 1970 *Baptism in the Holy Spirit*. London: SCM Press.
 = Данн Джеймс. *Крещение Святым Духом*. Черкассы: Коллоквиум, 2017.
 1996 *The Acts of the Apostles*. Valley Forge, Penn.: Trinity Press International.

Библиография

Dyrness, William A.

1992 *Invitation to Cross-Cultural Theology: Case Studies in Vernacular Theologies*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.

Eames, Edwin, and Judith Goode

1977 *Anthropology of the City*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Edwards, Douglas

1988 "First Century Urban/Rural Relations in Lower Galilee: Exploring the Archaeological and Literary Evidence." In *SBL Seminar Papers*, edited by David J. Lull, pp. 169-82. Atlanta: Scholars Press.

Eliade, Mircea

1959 *Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return*. New York: Harper/Torchbooks.

= Элиаде Мирче. *Космос и история. Избранные работы*. М.: Прогресс, 1987.

1963 *Patterns in Comparative Religion*. Cleveland: World Publishing [1958].

= Элиаде Мирче. *Очерки сравнительного религиоведения*. М.: Ладомир, 1999.

Elliston, Edgar J., and J. Timothy Kauffman

1993 *Developing Leaders for Urban Ministries*. New York: Peter Lang.

Ellul, Jacques

1970 *The Meaning of the City*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Engel, James F., and Wilbert Norton

1975 *What's Gone Wrong with the Harvest? A Communication Strategy for the Church and World Evangelism*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.

Engels, Friedrich

1950 *The Condition of the Working Class in England in 1844*. London: Allen & Unwin.

Engnell, Ivan

1967 *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*. Oxford: Basil, Blackwell & Mott.

Escobar, Samuel

1990 "From Lausanne 1974 to Manila 1989: The Pilgrimage of Urban Mission." *Urban Mission* 7 (4):21-29.

1994 "Conflict of Interpretations of Popular Protestantism." In *New Face of the Church in Latin America*, edited by Guillermo Cook, pp. 112-34. Maryknoll, N.Y.: Orbis.

Escobar, Samuel, and John Driver

1978 *Christian Mission and Social Justice*. Scottsdale, Pa.: Herald.

Eslinger, Lyle

1985 *Kingship of God in Crisis: A Close Reading of 1 Samuel 1-12*. Sheffield, U.K.: Almond.

Estragó, Margarita Durán

1992 "The Reductions." In *The Church in Latin America: 1492-1992*, edited by Enrique Dussel, pp. 351-62. Maryknoll, N.Y.: Orbis.

Faith in the City

1985 *Faith in the City: A Call for Action by Church and Nation: The Report of the Archbishop of Canterbury's Commission on Urban Priority Areas*. London: Church House Publishing.

Falk, Peter

1979 *The Growth of the Church in Africa*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.

Fee, Gordon D., and Douglas Stuart

1982 *How to Read the Bible for All It's Worth: A Guide to Understanding the Bible*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, Academie Books.

= Фи Г., Стюарт Г. Как читать Библию и видеть всю ее ценность. СПб.: Шандал, 2009.

Ferguson, Sinclair

1996 *The Holy Spirit. Contours of Christian Theology*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.

= Фергюсон Синклер. Святой Дух. Контуры христианского богословия. Мн.: Позитив-центр, 2014.

Feyne, Sean

1980 *Galilee from Alexander the Great to Hadrian – 323 B.C.E. to 135 C.E.* Wilmington, Del.: Michael Glazier.

Filbeck, David

1985 *Social Context and Proclamation: A Socio-Cognitive Study in Proclaiming the Gospel Cross-Culturally*. Pasadena, Calif.: William Carey Library.

Filson, Floyd

1970 "The Journey Motif in Luke-Acts." In *Apostolic History and the Gospel*, edited by W. Ward Gasque and Ralph Martin, pp. 68-77. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Библиография

Finke, Roger, and Rodney Stark

1992 *The Churching of America, 1776-1990*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.

Finkelstein, Israel

1988 *The Archaeology of the Israelite Settlement*. Jerusalem: Israel Exploration Society.

Fischer, Claude

1984 *The Urban Experience*, 2nd ed. Orlando: Harcourt Brace Jovanovich.

Fishman, Robert

1987 *Bourgeois Utopias*. New York: Basic Books.

Fitzgerald, Aloysius

1972 "The Mythological Background for the Presentation of Jerusalem as a Queen and False Worship as Adultery in the Old Testament." *Catholic Biblical Quarterly* 34:403-15.

Flanagan, James

1988 *David's Social Drama*. Sheffield, U.K.: Almond.

Flanagan, William

1993 *Contemporary Urban Sociology*. New York: Cambridge University Press.

Fleming, Daniel

1986 "'House/City': An Unrecognized Parallel Word Pair." *Journal of Biblical Literature* 105:689-97.

Flender, Helmut

1967 *St. Luke: Theologian of Redemptive History*. London: SPCK.

Flight, John

1923 "The Nomadic Idea and Ideal in the Old Testament." *Journal of Biblical Literature* 42:158-226.

Floristan, Casiano

1992 "Evangelization of the 'New World': An Old World Perspective." *Missiology* 20:133-49.

Foreman, Charles

1982 "Evangelization and Civilization: Protestant Missionary Motivation in the Imperialist Era. II. The Americas." *International Bulletin of Missionary Research* 6 (2):54-56.

Fox, Richard

1977 *Urban Anthropology: Cities in Their Cultural Settings*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Frame, John M.

1990 *Perspectives on the Word of God: An Introduction to Christian Ethics*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian & Reformed.

= Фрейм Джон. *Различные аспекты Слова Божьего. Введение в христианскую этику*. Одесса: ООБФ «Содействие», 2001.

Frankfort, Henri

1978 *Kingship and the Gods*. Chicago: University of Chicago Press.

Franklin, Eric

1975 *Christ the Lord – A Study in the Purpose and Theology of Luke-Acts*. Philadelphia: Westminster Press.

Fredericksen, Andy

1993 “Evangelizing Taiwan’s Factory Workers.” *Taiwan Mission* (January): 16-18.

Freire, Paulo

1989 *Pedagogy of the Oppressed*, translated by Myra Bergman Ramos. New York: Continuum.

= Фрейре Паулу. *Педагогика угнетенных*. М.: КоЛибри, 2018.

Frick, Frank

1977 *The City in Ancient Israel*. Missoula, Mont.: Scholars Press.

1997 “Cities: An Overview.” In *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, vol. 2, edited by Eric M. Meyers, pp. 14-19. New York: Oxford University Press.

Friedrich, Gerhard, ed.

1967 *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. V. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Fritz, Paul

1993 “Infant Mortality in Nigeria’s Urban Churches.” *Urban Mission* 10 (3):52-58.

1995 “Going Downtown: Ministering to Rural Immigrants in Urban Africa.” *Urban Mission* 13 (1):33-41.

Fritz, Volkmar

1995 *The City in Ancient Israel*. Sheffield, U.K.: Sheffield Academic Press.

Библиография

Fuller, Millard, with Diane Scott

1986 *No More Shacks! The Daring Vision for Habitat for Humanity*. Waco, Tex.: Word.

Gaffin, Richard Jr.

1978 *The Centrality of the Resurrection*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Galambush, Julie

1992 *Jerusalem in the Book of Ezekiel: The City as Jahweh's Wife*. Atlanta: Scholars Press.

Galvin, James C., and David R. Veerman

1993 "Curriculum for Adult Education." In *The Christian Educator's Handbook on Adult Education*, edited by Kenneth O. Gangel and James C. Wilhoit, pp. 178-89. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Gans, Herbert

1962 *The Urban Villagers: Group and Class in the Life of Italian-Americans*. New York: Free Press/Macmillan.

Garland, Sidney

1997 "Teaching Missiology at the Theological College of Northern Nigeria." D.Min. project, Westminster Theological Seminary.

Garreau, Joel

1991 *Edge City: Life on the New Frontier*. New York: Doubleday, Anchor Books.

Geertz, Clifford

1973 *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

= Гирц К. *Интерпретация культур*. М.: РОССПЭН, 2004.

Geller, Daniel

1980 "Responses to Urban Stimuli: A Balanced Approach." *Journal of Social Issues* 36:86-100.

George, Carl

1991 *Prepare Your Church for the Future*. Grand Rapids, Mich.: Revell/Baker.

Georges, Robert A., and Michael O. Jones

1980 *People Studying People: The Human Element in Fieldwork*. Berkeley: University of California Press.

Gerber, Vergil

1973 *God's Way to Keep a Church Going & Growing: A Manual for Evangelism/Church Growth*. Glendale, Calif.: Regal.

- Gilbert, Alan
1994 *The Latin American City*. London: Latin America Bureau.
- Gili, Juan
1989 "The Challenge of Southern Europe." *World Evangelization* 16 (60):17.
- Gilliland, Dean
1983 *Pauline Theology and Mission Practice*. Grand Rapids, Mich.: Baker.
- Glaab, Charles
1963 *The American City: A Documentary History*. Homewood, Ill.: Dorsey.
- Goldberg, Michael, and John Mercer
1986 *The Myth of the North American City: Continentalism Challenged*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Goldsmith, William
1997 "The Metropolis and Globalization." *American Behavioral Scientist* 41 (3):299-310.
- Gordon, Wayne L.
1995 "Indigenous Leadership Development." In *Restoring At-Risk Communities: Doing It Together & Doing It Right*, edited by John M. Perkins, pp. 181-93. Grand Rapids, Mich.: Baker.
- Gornik, Mark R.
1999 "Globalization and Urban Mission: Some Brief Reflections." Unpublished paper.
- Gornik, Mark R., and Noel Castellanos
1995 "How to Start a Christian Community Development." In *Restoring At-Risk Communities: Doing It Together & Doing It Right*, edited by John M. Perkins, pp. 211-36. Grand Rapids, Mich.: Baker.
- Gottmann, Jean
1990 "Introduction: The Opening of the Oyster Shell." In *Since Megalopolis: The Urban Writings of Jean Gottmann*, edited by Jean Gottmann and Robert A. Harper, pp. 3-20. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Gottwald, Norman
1977 *The Tribes of Jahweh*. Maryknoll, N.Y.: Orbis.
- Gowan, Donald
1987 "Wealth and Poverty in the Old Testament: The Case of the Widow, the Orphan, and the Sojourner." *Interpretation* 41:341-53.

Библиография

Grant, Robert

1986 *Gods and the One God*. Philadelphia: Westminster Press.

Green, Clifford, ed.

1996 *Churches, Cities, and Human Communities: Urban Ministry in the United States, 1945-1985*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Greenway, Roger S.

1973 *Calling Our Cities to Christ*. Nutley, N.J.: Presbyterian & Reformed.

1978 *Apostles to the City: Biblical Strategies for Urban Missions*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

1994 "Protestant Mission Activity in Latin America." In *Coming of Age: Protestantism in Contemporary Latin America*, edited by Daniel Miller, pp. 175-204. Lanham, Md.: University Press of America.

Greenway, Roger S., and Timothy M. Monsma

1989 *Cities: Missions' New Frontier*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Grigg, Viv

1992a "Church of the Poor." In *Discipling the City*, 2nd ed., edited by Roger S. Greenway, pp. 159-70. Grand Rapids, Mich.: Baker.

1992b *Cry of the Urban Poor*. Monrovia, Calif.: MARC.

Grigg, Viv, ed.

1995 *Transforming Cities: An Urban Leadership Guide*. Auckland, New Zealand: Urban Leadership Foundation.

Grimley, John B., and Gordon E. Robinson

1966 *Church Growth in Central and Southern Nigeria*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans. Cited in Neil Braun. 1971. *Laity Mobilized: Reflections in Church Growth in Japan and Other Lands*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Groome, Thomas H.

1980 *Christian Religious Education: Sharing Our Story and Vision*. San Francisco: Harper & Row.

Grounds, Vernon

1982 Foreword to *Unleashing the Church: Getting People Out of the Fortress and Into Ministry* by Frank R. Tillapaugh. Ventura, Calif.: Regal.

Groves, C. P.

1955 *The Planting of Christianity in Africa*, Vol. III. London: Lutterworth.

Grudem, Wayne

1994 *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.

= Грудем Уэйн. *Систематическое богословие. Введение в библейское учение*. СПб.: Мирт, 2004.

Gugler, Josef

1996 "Regional Trajectories in the Urban Transformation: Convergences and Divergences." In *The Urban Transformation of the Developing World*, edited by Josef Gugler, pp. 1-14. New York: Oxford University Press.

Gulick, John

1984 "The Essence of Urban Anthropology: Integration of Micro and Macro Research Perspectives." *Urban Anthropology* 13 (2-3):295-306.

1989 *The Humanity of Cities: An Introduction to Urban Societies*. Granby, Mass.: Bergin & Garvey.

Gurnall, William

1988 *The Christian in Complete Armour*, vol. 2. Carlisle, Penn.: Banner of Truth.

= Гарнелл Уильям. *Христианин во всеоружии*. Том 2. СПб.: Мирт, 2002.

Gutkind, Peter

1974 *Urban Anthropology: Perspectives on 'Third World' Urbanization and Urbanism*. Assen, The Netherlands: Van Gorcum.

HABITAT [United Nations Center for Human Settlements]

1996 *An Urbanizing World: Global Report on Human Settlements 1996*. New York: Oxford University Press.

Hadaway, C. Kirk

1987 *New Churches and Church Growth in the Southern Baptist Convention*. Nashville: Sunday School Board of the Southern Baptist Convention, Research Services Dept.

1993a "Church Growth in North America: The Character of a Religious Marketplace." In *Church & Denominational Growth: What Does (and Does Not) Cause Growth or Decline*, edited by David A. Roozen and C. Kirk Hadaway, pp. 346-57. Nashville: Abingdon.

1993b "Is Evangelistic Activity Related to Church Growth?" In *Church & Denominational Growth: What Does (and Does Not) Cause Growth or Decline*, edited by David A. Roozen and C. Kirk Hadaway, pp. 169-87. Nashville: Abingdon.

Hadaway, C. Kirk, and David A. Roozen

1993 "Denomination Growth and Decline." In *Church & Denominational Growth: What Does (and Does Not) Cause Growth or Decline*, edited by David A. Roozen and C. Kirk Hadaway, pp. 37-45. Nashville: Abingdon.

1995 *Rerouting the Protestant Mainstream: Sources of Growth and Opportunities for Change*. Nashville: Abingdon.

Haenchen, Ernst

1971 *The Acts of the Apostles – A Commentary*. Philadelphia: Westminster Press.

Hahn, Herbert

1966 *The Old Testament in Modern Research*. Philadelphia: Fortress.

Hale, Thomas

1995 *On Being a Missionary*. Pasadena, Calif.: William Carey Library.

Halligan, John

1975 "A Critique of the City in the Jahwist Corpus." Ph.D. diss., University of Notre Dame.

Hallo, William

1971 "Antedeluvian Cities." *Journal of Cuneiform Studies* 23:57-67.

Hammond, John, and Barbara Hammond

1975 *The Rise of Modern Industry*. New York: Harper & Row.

Hammond, Mason

1972 *The City in the Ancient World*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Handy, Robert T.

1969 "The City and the Church: Historical Interlockings." In *Will the Church Lose the City?* Edited by Kendig Brubaker Cully and F. Nile Harper, pp. 89-103. New York: Word.

Haneda, Masashi

1994 "Introduction: An Interpretation of the 'Islamic' City." In *Islamic Urban Studies: Historical Review and Perspectives*, edited by Masashi Haneda and Toru Miura, pp. 1-10. London: Kegan Paul.

Hannerz, Ulf

1980 *Exploring the City: Inquiries Toward an Urban Anthropology*. New York: Columbia University Press.

- Hanson, Eric
1980 *Catholic Politics in China and Korea*. Maryknoll, N.Y.: Orbis.
- Hard, Theodore
1989 "Does Animism Die in the City?" *Urban Mission* 6 (3):45-46.
- Hartis, Gerry
1992 "Empowering Without Entitling." *IUA Newsletter* (autumn): 4-5.
- Hartley, Loyde
1996 "Urban Church Literature: A Retrospection." In *Churches, Cities, and Human Community*, edited by Clifford J. Green, pp. 308-63. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- Hewitt, W. E.
1991 *Base Christian Communities and Social Change in Brazil*. Lincoln, Neb.: University of Nebraska Press.
- Hiebert, Paul G.
1983 *Cultural Anthropology*. Grand Rapids, Mich.: Baker.
1987 "Conversion or Social Convention?" In *Case Studies in Missions*, edited by Paul G. Hiebert and Frances F. Hiebert, pp. 161-63. Grand Rapids, Mich.: Baker.
1989 "Anthropological Insights for Whole Ministries." In *Christian Relief and Development: Developing Workers for Effective Ministry*, edited by Edgar J. Elliston, pp. 75-92. Dallas: Word.
1994 *Anthropological Reflections on Missiological Issues*. Grand Rapids, Mich.: Baker.
- Hiebert, Paul, and Eloise Hiebert Meneses
1995 *Incarnational Ministry: Planting Churches in Band, Tribal, Peasant, and Urban Societies*. Grand Rapids, Mich.: Baker.
- Hildebrandt, Jonathan
1993 "Church Expansion and Africa's Cities." *Urban Mission* 11 (1):37-44.
- Hill, Richard Child, and Kuniko Fujita
1993 "Japanese Cities in the World Economy." In *Japanese Cities in the World Economy*, edited by Kuniko Fujita and R. C. Hill, pp. 3-25. Philadelphia: Temple University Press.
- Hinton, Keith
1985 *Growing Churches Singapore Style: Ministry in an Urban Context*. Singapore: OMF Books.

Библиография

Hobsbawm, E. J.

1968 *Industry and Empire: The Making of Modern English Society*. New York: Pantheon.

Hodge, Charles

1959 *The Way of Life*. Ft. Washington, Penn.: Banner of Truth.

Hoekendijk, J. C.

1967 *The Church Inside Out*. London: SCM Press.

Hoge, Dean R., and David A. Roozen, eds.

1979 *Understanding Church Growth and Decline: 1950-1978*. New York: Pilgrim.

Hogg, W. Richie

1977 "The Role of American Protestantism in World Mission." In *American Missions in Bicentennial Perspective*, edited by R. Pierce Beaver, pp. 354-402. South Pasadena, Calif.: William Carey Library.

Hohenberg, Paul, and Lynn Lees

1995 *The Making of Urban Europe, 1000-1994*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Hollinger, Dennis, and Joseph Modica

1992 "The Feminization of Poverty: Challenge for the Church." In *Envisioning the New City: A Reader on Urban Ministry*, edited by Eleanor Scott Meyers, pp. 221-34. Louisville, Ky.: Westminster/John Knox.

Howard, Ebenezer

1965 *Garden Cities of To-Morrow*. Cambridge: MIT Press [1898].

Hugo, Graeme

1996 "Urbanization in Indonesia: City and Countryside Linked." In *The Urban Transformation of the Developing World*, edited by Josef Gugler, pp. 133-83. New York: Oxford University Press.

Hunter, Alan, and Kim-Kwong Chan

1993 *Protestantism in Contemporary China*. New York: Cambridge University Press.

Hunter, George G., III

1979 *The Contagious Congregation: Frontiers in Evangelism and Church Growth*. Nashville: Abingdon.

Hutchison, William

1987 *Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign Missions*. Chicago: University of Chicago Press.

Inskeep, Kenneth W.

1993 "A Short History of Church Growth Research." In *Church & Denominational Growth: What Does (and Does Not) Cause Growth or Decline*, edited by David A. Roozen and C. Kirk Hadaway, pp. 135-48. Nashville: Abingdon.

Isichei, Elizabeth

1995 *A History of Christianity in Africa*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Jacobs, Jane

1969 *The Economy of Cities*. New York: Random House.

= Джекобс Джейн. *Экономика городов*. Новосибирск: Культурное наследие, 2008.

Jacobsen, Thorkild

1946 "Mesopotamia." In *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, edited by H. and H. A. Frankfort, John Wilson, Thorkild Jacobsen and William Irvin, pp. 124-219. Chicago: University of Chicago Press.

Jacques, Andre

1986 *The Stranger Within Your Gates: Uprooted People in the World Today*. Geneva, Switzerland: World Council of Churches.

Johnstone, Patrick

1995 "Biblical Intercession: Spiritual Power to Change Our World." In *Spiritual Power and Missions: Raising the Issues*, edited by Edward Rommen, pp. 137-63. Pasadena, Calif.: William Carey Library.

Jongeneel, J. A. B.

1995 "The Protestant Missionary Movement up to 1789." In *Missiology: An Ecumenical Introduction*, edited by F. J. Verstraelen, pp. 222-28. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Kaldor, Peter

1987 *Who Goes Where? Who Doesn't Care?: Going to Church in Australia*. Sydney, Australia: Lancer.

1992 *First Look in the Mirror: Initial Findings of the 1991 National Church Life Survey*. Homebush West, Australia: Lancer/Anzea.

Kaldor, Peter, and Sue Kaldor

1988 *Where the River Flows: Sharing the Gospel in Contemporary Australia*. Homebush West, Australia: Lancer/Anzea.

Karp, David, Gregory Stone, and William Yoels

1991 *Being Urban: A Sociology of City Life*. New York: Praeger.

Kaye, Anthony R.

1985 "Distance Education." In *International Encyclopedia of Education*, vol. 3, edited by Torsten Husen and T. Neville Postlethwaite. Cited in Steward G. Snook. 1992. *Developing Leaders Through Theological Education by Extension*. Wheaton, Ill.: Billy Graham Center.

Kee, Howard Clark

1997 *To Every Nation Under Heaven: The Acts of the Apostles*. Harrisburg, Penn.: Trinity Press International.

Kehrein, Glen

1995 "The Local Church and Christian Community Development." In *Restoring At-Risk Communities: Doing It Together & Doing It Right*, edited by John M. Perkins, pp. 163-80. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Keller, Timothy J.

1989 *Ministries of Mercy: The Call to the Jericho Road*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, Ministries Resources Library.

= Келлер Тимоти. *Служение милосердия. Твоя дорога в Иерихон*. Одесса: ООБФ «Содействие», 2005.

1993 "An Evangelical Mission in a Secular City." In *Center City Churches: The New Urban Frontier*, edited by Lyle Schaller, pp. 31-41. Nashville: Abingdon.

1999 "Globalization, International Missions and Redeemer: Reflections." Unpublished class outline.

Kelley, Dean M.

1972 *Why Conservative Churches Are Growing*. San Francisco: Harper & Row. Cited in Kenneth W. Inskeep. 1993. "A Short History of Church Growth Research." In *Church & Denominational Growth: What Does (and Does Not) Cause Growth or Decline*, edited by David A. Roozen and C. Kirk Hadaway, pp. 135-48. Nashville: Abingdon.

Kelley, John

1977 *The Church in the Town: Re-thinking the African Urban Apostolate*. Eldoret, Kenya: Gaba Publications.

Kemper, Robert

- 1991 "Trends in Urban Anthropological Research." *Urban Anthropology* 20:373-84.
 1997 "Theological Education for Urban Ministry: A Survey of U.S. Seminaries." *Theological Education* 34 (1):51-72.

Kempinski, Aharon

- 1983 "Early Bronze Age Urbanization of Palestine: Some Topics in a Debate." *Israel Exploration Quarterly* 33:235-41.

Kent, Robert B.

- 1994 "Peru." In *Latin American Urbanization: Historical Profiles of Major Cities*, edited by Gerald M. Greenfield, pp. 446-67. Westport, Conn.: Greenwood.

Kitchen, K. A.

- 1966 *Ancient Orient and Old Testament*. London: Tyndale Press.

Klaiber, Jeffrey

- 1992 *The Catholic Church in Peru, 1821-1985: A Social History*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.

Kline, Meredith

- 1963a "Divine Kingship and Genesis 6:1-4." *Westminster Theological Journal* 24: 187-204.
 1963b *The Treaty of the Great King*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
 1972 *The Structure of Biblical Authority*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
 1983 *Kingdom Prologue*, vol. II. Published privately by the author.

Kostarelos, Frances

- 1995 *Feeling the Spirit: Faith and Hope in an Evangelical Black Storefront Church*. Columbia: University of South Carolina Press.

Kraemer, Hendrik

- 1958 *A Theology of the Laity*. Philadelphia: Westminster Press. Cited in Neil Braun. 1971. *Laity Mobilized: Reflections in Church Growth in Japan and Other Lands*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Kraft, Charles H.

- 1992 *Defeating Dark Angels: Breaking Demonic Oppression in the Believer's Life*. Ann Arbor, Mich.: Servant Publications, Vine Books.
 1996 *Anthropology for Christian Witness*. Maryknoll, N.Y.: Orbis.

Kramer, S. N., trans.

- 1969 "Sumerian Lamentation." In *Ancient Near Eastern Texts Relating to the*

Old Testament, edited by James Pritchard, pp. 611-19. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Kritzinger, J. J.

1995 "Missiology and the Challenge of Urbanisation in South Africa." *Misionalia* 23 (2): 201-15.

Krupat, Edward

1985 *People in Cities: The Urban Environment and Its Effects*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kselman, Thomas

1995 "The Varieties of Religious Experience in Urban France." In *European Religion in the Age of Great Cities, 1830-1930*, edited by Hugh McLeod, 165-90. London: Routledge.

Lamphere, Louise

1992 *Introduction to Structuring Diversity: Ethnographic Perspectives on the New Immigration*, edited by Louise Lamphere, pp. 1-34. Chicago: University of Chicago Press.

Landis, Judson R.

1992 *Sociology: Concepts and Characteristics*, 8th ed. Belmont, Calif.: Wadsworth Publishing.

Lapidus, Ira

1969 *Preface to Middle Eastern Cities*, edited by Ira M. Lapidus, pp. v-vii. Berkeley: University of California Press.

1986 "Cities and Societies: A Comparative Study of the Emergence of Urban Civilization in Mesopotamia and Greece." *Journal of Urban History* 12:257-92.

Latourette, Kenneth

1943 *A History of the Expansion of Christianity*, vol. 5. New York: Harper & Row.

Lawton, William

1988 *Being Christian, Being Australian*. Homebush West, Australia: Lancer/Anzea.

Lee, Jonathan H. Y., trans.

1998 "The Chinese Jerusalem – A Report on Wen Zhou County." *Chinese Around the World* (May): 15-17.

Leeds, Anthony

1994 *Cities, Classes, and the Social Order*, edited by Roger Sanjek. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Lees, Andrew

1985 *Cities Perceived: Urban Society in European and American Thought, 1820-1940*. New York: Columbia University Press.

LeGrand, Lucien

1990 *Unity and Plurality: Mission in the Bible*. Maryknoll, N.Y.: Orbis.

Lenski, R. C. H.

1934 *The Interpretation of the Acts of the Apostles*. Minneapolis: Augsburg.

León, Abelardo Sánchez

1992 "Lima and the Children of Chaos." In *Rethinking the Latin American City*, edited by Richard Morse and Jorge Hardoy, pp. 201-7. Washington, D.C.: Woodrow Wilson Center Press.

Lewis, Oscar

1963 *Life in a Mexican Village: Tepoztlan Restudied*. Urbana: University of Illinois Press.

Lezama, José Luis

1994 "Mexico." In *Latin American Urbanization: Historical Profiles of Major Cities*, edited by Gerald M. Greenfield, pp. 350-95. Westport, Conn.: Greenwood.

Lincoln, C. Eric, and Lawrence Mamiya

1990 *The Black Church in the African American Experience*. Durham, N.C.: Duke University Press.

Lingenfelter, Judith

1992 "Getting to Know Your City." In *Discipling the City*, 2nd ed., edited by Roger S. Greenway, pp. 183-94. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Lingenfelter, Sherwood G., and Marvin K. Mayers

1986 *Ministering Cross-Culturally: An Incarnational Model for Personal Relationships*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Linthicum, Robert C.

1991a *City of God, City of Satan: A Biblical Theology of the Urban Church*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.

1991b *Empowering the Poor: Community Organizing Among the City's 'Rag, Tag, and Bobtail'*. Monrovia, Calif.: MARC.

Библиография

- 1994 "Working with the Urban Poor." *Together* 44 (October-December): 1-4.
- Livingstone, Greg
- 1993 *Planting Churches in Muslim Cities*. Grand Rapids, Mich.: Baker.
- Lloyd, Peter
- 1979 *Slums of Hope?: Shanty Towns of the Third World*. New York: Penguin.
- Lo, Fu-chen
- 1996 *Introduction to Emerging World Cities in Pacific Asia*, edited by Fu-chen Lo and Yue-man Yeung, pp. 1-13. New York: United Nations University Press.
- Loewen, Jacob
- 1975 *Culture and Human Values*. Pasadena, Calif.: William Carey Library.
- Longenecker, R. N.
- 1985 "Antioch of Syria." In *Major Cities of the Biblical World*, edited by R. K. Harrison, pp. 8-21. Nashville: Thomas Nelson.
- Longman, Tremper, III
- 1998 *The Book of Ecclesiastes*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- Longman, Tremper, III, and Daniel Reid
- 1995 *God Is a Warrior*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.
- Lorenzo, Victor
- 1993 "Evangelizing a City Dedicated to Darkness." In *Breaking Strongholds in Your City*, edited by C. Peter Wagner, pp. 171-93. Ventura, Calif.: Regal.
- Lovelace, Richard F.
- 1979 *Dynamics of Spiritual Life: An Evangelical Theology of Renewal*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
- Lowenstein, Susan
- 1965 "Urban Images of Roman Authors." *Comparative Studies in Society and History* 8:110-23.
- Lucas, Thomas
- 1992 "The Vineyard at the Crossroads: The Urban Vision of Ignatius of Loyola." Ph.D. diss., Graduate Theological Union.
- Luckmann, Thomas
- 1967 *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New York: Macmillan.

Lupton, Robert D.

1993 *Return Flight: Community Development Through Reneighboring Our Cities*. Atlanta: FCS Urban Ministries.

Lupton, Bob, Peggy Lupton, and Gloria Yancy

1995 "Relocation: Living in the Community." In *Restoring At-Risk Communities: Doing It Together & Doing It Right*, edited by John M. Perkins, pp. 75-106. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Luzbetak, Louis

1992 *Personal correspondence*. May 13: pp. 1-3.

Lyall, Francis

1984 *Slaves, Citizens, Sons: Legal Metaphors in the Epistles*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.

Lyon, David

1975 *Christians and Sociology*. London: InterVarsity Press.

MacKenzie, R. A. F.

1963 "The City and Israelite Religion." *Catholic Biblical Quarterly* 25:60-70.

MacNair, Donald J.

1978 *The Living Church: A Guide for Revitalization*. Philadelphia: Great Commission.

Maddox, Robert

1982 *The Purpose of Luke-Acts*. Gottingen, Netherlands: Vandenhoeck & Ruprecht.

Malamat, Abraham

1982 "How Inferior Israelite Forces Conquered Fortified Canaanite Cities." *Biblical Archaeology Review* 8 (2):24-35.

Marchant, Colin

1985 *Signs in the City*. London: Hodder & Stoughton.

Marciniak, Edward, and William Droel

1995 "The Future of Catholic Churches in the Inner City." *Chicago Studies* 34 (2):172-86.

Marcuse, Peter

1997 "The Ghetto of Exclusion and the Fortified Enclave." *American Behavioral Scientist* 41 (3):311-26.

Библиография

Mariz, Cecília Loreto

1994 *Coping with Poverty: Pentecostals and Christian Base Communities in Brazil*. Philadelphia: Temple University Press.

Martin, David

1990 *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Basil Blackwell.

Marty, Martin

1970 *Righteous Empire: The Protestant Experience in America*. New York: Dial.

1975 *The Pro and Con Book of Religious America: A Bicentennial Argument*. Waco, Tex.: Word.

1984 *Pilgrims in Their Own Land*. Boston: Little, Brown.

Massey, Douglas S., and Nancy A. Denton

1993 *American Apartheid: Segregation and the Making of the Underclass*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Matheny, Tim

1981 *Reaching the Arabs: A Felt Need Approach*. Pasadena, Calif.: William Carey Library.

Mathews, Basil

1951 *Forward Through the Ages*. New York: Friendship.

Maust, John

1984 *Cities of Change: Urban Growth and God's People in Ten Latin American Cities*. Coral Gables, Fla.: Latin America Mission.

Mayers, Marvin K.

1974 *Christianity Confronts Culture: A Strategy for Cross-Cultural Evangelism*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.

Mays, James

1983 "Justice: Perspectives from the Prophetic Tradition." *Interpretation* 37:5-17.

Mayur, Rashmi

1985 "Supercities, the Growing Crisis." *The Futurist* 19 (4):27-30.

McCoy, Craig

1996 "How Best to Halt an Out-and-Out Exodus?" *Philadelphia Inquirer*, March 24, E1, E3.

McGavran, Donald

1955 *The Bridges of God: A Study in the Strategy of Missions*. New York: Friendship.

- 1970 *Understanding Church Growth*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
 = Мак-Гавран Дональд. *Закономерности роста Церкви*. СПб.: Библия для всех, 1995.
- McGrath, Allister E.
 1994 *Spirituality in an Age of Change: Rediscovering the Spirit of the Reformers*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.
- McKeachie, Wilbert J.
 1978 *Teaching Tips: A Guidebook for the Beginning College Teacher*, 7th ed. Lexington, Mass.: D. C. Heath.
- McLeod, Hugh
 1995 *Introduction to European Religion in the Age of Great Cities*, edited by Hugh McLeod, pp. 1-39. London: Routledge.
 1996 *Religion and Society in England, 1850-1914*. New York: St. Martin's.
- McLoughlin, William
 1978 *Revivals, Awakening, and Reform*. Chicago: University of Chicago Press.
- McNaspy, C. J.
 1982 *Lost Cities of Paraguay*. Chicago: Loyola University Press.
- McSwain, Larry L.
 1982 "The Cultural Captivity of Urban Churches." In *The Urban Challenge: Reaching America's Cities with the Gospel*, edited by Larry R. Rose and C. Kirk Hadaway, pp. 50-62. Nashville: Broadman.
- Means, James
 1989 *Leadership in Christian Ministry*. Grand Rapids, Mich.: Baker.
- Meeks, Wayne
 1983 *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Meeting on African Collaboration
 1983 "The Pastoral Care of Young People in Urban Areas." In *Young People in African Towns: Their Pastoral Care*, edited by Roger Tessier, pp. 1-17. Eldoret, Kenya: Gaba.
- Mendenhall, George
 1975 "The Monarchy." *Interpretation* 29:155-70.
- Merrifield, Andy, and Erik Swyngedouw
 1997 "Social Justice and the Urban Experience: An Introduction." In *The Ur-*

banization of Injustice, edited by Andy Merrifield and Erik Swyngedouw, pp. 1-17. Washington Square, N.Y.: New York University Press.

Miesner, Donald

1978 "The Missionary Journeys Narrative: Patterns and Implications." In *Perspectives on Luke-Acts*, edited by Charles Talbert, pp. 199-214. Danville, Va.: Association of Baptist Professors of Religion.

Miller, C. John

1986 *Outgrowing the Ingrown Church*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, Ministry Resources Library.

Miller, Calvin

1987 *Leadership*. Colorado Springs, Colo.: NavPress.

Milligan, W. J.

1984 *The New Nomads: Challenges Facing Christians in Western Europe*. Geneva, Switzerland: World Council of Churches, Risk Books.

Millikan, David

1981 *The Sunburnt Soul: Christianity in Search of an Australian Identity*. Homebush West, Australia: Lancer/Anzea.

Mills, C. Wright

1959 *The Sociological Imagination*. New York: Oxford University Press.

Moeller, Berndt

1979 "The Town in Church History: General Presuppositions of the Reformation in Germany." In *The Church in Town and Countryside*, edited by Derek Brown, pp. 257-68. Oxford: Basil Blackwell.

Moffitt, Robert

1987 "The Local Church and Development." In *The Church in Response to Human Need*, edited by Vinay Samuel and Christopher Sugden, pp. 254-63. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Moholy-Nagy, Sibyl

1968 *Matrix of Man*. New York: Praeger.

Mol, Hans

1983 *Meaning and Place: An Introduction to the Social Scientific Study of Religion*. New York: Pilgrim.

1985 *The Faith of Australians*. Sydney, Australia: Allen & Unwin.

Monsma, Timothy M.

1989 "African Urbanization – the Future." *World Evangelization* 16 (61):20-22.

- 1992 "Research: Matching Goals and Methods to Advance the Gospel." In *Discipling the City: A Comprehensive Approach to Urban Mission*, 2nd ed., edited by Roger S. Greenway, pp. 61-68. Grand Rapids, Mich.: Baker.
- Montgomery, James
 1997 *Then the End Will Come*. Pasadena, Calif.: William Carey Library.
- Moreau, A. Scott
 1997 *Essentials of Spiritual Warfare: Equipped to Win the Battle*. Wheaton, Ill.: Harold Shaw.
- Morse, Richard
 1992 "Cities as People." In *Rethinking the Latin American City*, edited by Richard Morse and Jorge Hardoy, pp. 3-19. Washington, D.C.: The Woodrow Wilson Center Press.
- Mott, John R.
 1998 "The Pastor and Modern Missions: A Plea for Leadership in World Evangelization." *Mission Frontiers Bulletin* (July-August): 21-24.
- Motyer, J. A.
 1966 *The Richness of Christ: Studies in the Letter to the Philippians*. London: Inter-Varsity Press.
- Mumford, Lewis
 1961 *The City in History*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Murphy, Ed
 1992 *The Handbook for Spiritual Warfare*. Nashville: Thomas Nelson.
- Mutunga, Stanley
 1993 "Contextual Leadership Development for the Church: An Investigation into Rural-Urban Migration to Nairobi." Ph.D. diss., Fuller Theological Seminary.
- Myers, Bryant
 1994 "State of the World's Children: Critical Challenge to Christian Mission." *International Bulletin of Missionary Research* 18 (3):98-102.
- Na'aman, Nadav
 1981 "Hezekiah's Fortified Cities and the LMLK Stamps." *Eretz Israel* 15:15-21.
- Neighbour, Ralph
 1990 *Where Do We Go From Here?: A Guidebook for the Cell Group Church*. Houston: Torch.

Библиография

- = Нейбор Ральф. *Путеводитель пастыря. Руководство для лидера церкви малых групп*. СПб.: Библейский взгляд, 1997.
- Neill, Stephen
1952 *The Christian Society*. London: Fontana Library.
1964 *A History of Christian Missions*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
1966 *Colonialism and Christian Missions*. New York: McGraw-Hill.
- Nemeth, Roger J., and Donald A. Luidens
1995 "The Persistence of Ethnic Descent: Dutch Clergy in the Reformed Church in America." *Journal for the Scientific Study of Religion* 34 (2):200-13.
- Neufeldt, Victoria, and David B. Guralnik, eds.
1988 *Webster's New World Dictionary of American English*, 3rd college ed. New York: Webster's New World.
- Newbigin, Lesslie
1953 *The Household of God*. London: SCM Press.
1978 *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
= Ньюбигин Лесли. *Раскрытие тайны. Введение в теологию миссии*. М.: Центр «Нарния», 2006.
1989 *The Gospel in a Pluralist Society*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- Nicholls, Bruce, ed.
1986 *In Word and Deed: Evangelism and Social Responsibility*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- Nida, Eugene
1967 "Drunkenness in Indigenous Religious Rites." In *Readings in Missionary Anthropology*, edited by William Smalley, pp. 103-6. Tarrytown, N.Y.: Practical Anthropology, Inc.
- Niemeyer, Larry
1989 *Summary of the Nairobi Church Survey*. Nairobi, Kenya: Daystar University College.
- Norton, Perry
1964 *Church and Metropolis*. New York: Seabury.
- Nuñez, Emilio Antonio, and William Taylor
1996 *Crisis and Hope in Latin America*, rev. ed. Pasadena, Calif.: William Carey Library.

O'Brien, Peter

1995 *Gospel and Mission in the Writings of Paul*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

O'Connor, Richard A.

1978 "Urbanism and Religion: Community, Hierarchy, and Sanctity in Urban Thai Buddhist Temples." Ph.D. diss., Cornell University.

Olyan, Saul

1996 "Honor, Shame, and Covenant Relations in Ancient Israel and its Environment." *Journal of Biblical Literature* 115 (2):201-18.

Ortiz, Manuel

1988 "The Dilemma of Demographics." *Bulletin of Westminster Theological Seminary* 27 (2):4.

1991 "Circle Church: A Case Study in Contextualization." *Urban Mission* 8 (3) (January): 6-18.

1992 "Being Disciples: Incarnational Christians in the City. In *Discipling the City: A Comprehensive Approach to Urban Mission*, 2nd ed., edited by Roger S. Greenway, pp. 85-98. Grand Rapids, Mich.: Baker.

1993 *The Hispanic Challenge: Opportunities Confronting the Church*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.

1996 *One New People: Models for Developing a Multiethnic Church*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.

Overman, J. Andrew

1988 "Who Were the First Urban Christians?: Urbanization in Galilee in the First Century." In *SBL Seminar Papers*, edited by David Lull, pp. 160-68. Atlanta: Scholars Press.

Ozment, Steven

1975 *The Reformation in the Cities: The Appeal of Protestantism in Sixteenth-Century Germany and Switzerland*. New Haven, Conn.: Yale University Press.

Padilla, C. René

1976a *Introduction to The New Face of Evangelicalism: An International Symposium on the Lausanne Conference*, edited by C. René Padilla, pp. 9-16. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.

1976b "Spiritual Conflict." In *The New Face of Evangelicalism: An International Symposium on the Lausanne Conference*, edited by C. René Padilla, pp. 205-21. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.

Библиография

Palomino, Miguel Angel

- 1983 *Lima al Encuentro con Dios: A New Kind of Urban Missiology*. n.p. Palen, J. John
1987 *The Urban World*, 3rd ed. New York: McGraw-Hill.
1992 *The Urban World*, 4th ed. New York: McGraw-Hill.

Park, Robert

- 1952 *Human Communities: The City and Human Ecology*. Glencoe, Ill.: Free Press.

Parshall, Phil

- 1980 *New Paths in Muslim Evangelism*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Patterson, George, and Richard Scoggins

- 1993 *Church Multiplication Guide*. Pasadena, Calif.: William Carey Library.

Peil, Margaret

- 1982 *African Cities and Christian Communities*. Eldoret, Kenya: Gaba Publications.

Peirce, Neal, with Curtis Johnson, and John S. Hall

- 1993 *Citistates*. Washington, D.C.: Seven Locks Press.

Peretti, Frank E.

- 1986 *This Present Darkness*. Westchester, Ill.: Crossway.
= Перетти Фрэнк. *Тьма века сего*. СПб.: Библейский взгляд, 1995.

Perkins, John

- 1982 *With Justice for All*. Ventura, Calif.: Regal.

Peters, Gary L., and Robert P. Larkin

- 1993 *Population Geography: Problems, Concepts, and Prospects*, 4th ed. Dubuque, Iowa: Kendall/Hunt.

Phillips, E. Barbara, and Richard LeGates

- 1981 *City Lights: An Introduction to Urban Studies*. New York: Oxford University Press.

Pienaar, D. N.

- 1981 "The Role of Fortified Cities in the Northern Kingdom During the Reign of the Omride Dynasty." *Journal of Northwest Semitic Languages* 9:151-57.

Pierson, Paul E.

- 1989 "Missions and Community Development: A Historical Perspective." In

Christian Relief and Development: Developing Workers for Effective Ministry, edited by Edgar J. Elliston, pp. 7-22. Dallas: Word.

Piper, John

1993 *Let the Nations Be Glad! The Supremacy of God in Missions*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

= Пайпер Джон. *Да веселятся народы. Главенство Бога в миссионерском служении*. СПб.: Мирт, 2006.

1999 "A Battle Call to Advance God's Kingdom." *Mission Frontiers* (March-April): 13-15.

Pirenne, Henri

1952 *Medieval Cities*. Princeton: Princeton University Press.

Plotnicov, Leonard

1985 "Back to Basics, Forward to Fundamentals: The Search for Urban Anthropology's Mission." In *City and Society*, edited by Aiden Southall, Peter J. M. Nas and Ghaus Ansari, pp. 29-55. Leiden, The Netherlands: Institute of Cultural and Social Studies, University of Leiden.

1987 "The Political Economy of Skyscrapers: An Anthropological Introduction to Advanced Industrial Cities." *City and Society* 1 (1):35-51.

Porter, Muriel

1990 *Land of the Spirit? The Australian Religious Experience*. Geneva, Switzerland: WCC Publications.

Power, Grant

1996 "Battling the Odds for Urban Land and Housing." *Together* 51 (July-September): 18-21.

Powlison, David

1995 *Power Encounters: Reclaiming Spiritual Warfare*. Grand Rapids, Mich.: Baker Books.

= Паулисон Дэвид. *Столкновение сил. Возвращение к сути духовной войны*. Одесса: Тюльпан, 2012.

Poythress, Vern S.

1995 "Territorial Spirits: Some Biblical Perspectives." *Urban Mission* 13 (2):37-49.

Prescott, Ian

1998 "Metro Manila: Great Growth and Great Challenges." *Urban Mission* 15 (4):18-25.

Библиография

Press, Irwin, and M. Estellie Smith

1980 *Introduction to Urban Place and Process: Readings in the Anthropology of Cities*, edited by Irwin Press and M. Estellie Smith, pp. 1-15. New York: Macmillan.

Preston, Samuel H.

1989 "The Social Sciences and the Population Problem." In *Demography as an Interdiscipline*, edited by J. Mayone Stycos, pp. 1-26. New Brunswick, N.J.: Transaction.

Pretiz, Paul

1995 "Evangelical Presence in Latin America's Cities." *Latin America Evangelist* (June): 7-11.

Priest, Robert J., Thomas Campbell, and Bradford A. Mullen

1995 "Missiological Syncretism: The New Animistic Paradigm." In *Spiritual Power and Missions: Raising the Issues*, edited by Edward Rommen, pp. 9-87. Pasadena, Calif.: William Carey Library.

Pritchard, Gregory

1994 "The Strategy of Willow Creek Community Church: A Study in the Sociology of Religion." Ph.D. diss., Northwestern University.

Prud'Homme, Rémy

1989 "New Trends in the Cities of the World." In *Cities in a Global Society*, edited by Richard Knight and Gary Gappert, pp. 44-57. Beverly Hills, Calif.: Sage.

Raab, Laura, and Bobby Clinton

1985 *Barnabas – Encouraging Exhorter: A Study in Mentoring*. Altadena, Calif.: Barnabas Resources.

Rachel's Tears

1996 *Rachel's Tears* 1 (4-5):1-4.

Rader, Dick

1991 *Christian Ethics in an African Context*. New York: Peter Lang.

Reapsome, James W.

1987 "Definitions and Identities: Samples from the Ongoing Discussion." In *Reaching the Unreached: The Old-New Challenge*, edited by Harvie M. Conn, pp. 61-73. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian & Reformed.

Redfield, Robert

1941 *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago: University of Chicago Press.

Redfield, Robert, and Milton Singer

1980 "The Cultural Role of Cities." In *Urban Place and Process: Readings in the Anthropology of Cities*, edited by Irwin Press and M. Estellie Smith, pp. 183-210. New York: Macmillan.

Redman, Charles

1982 "Archaeological Survey and the Study of Mesopotamian Urban Systems." *Journal of Field Archaeology* 9:375-82.

Rees, Martha, Arthur Murphy, Earl Morris, and Mary Winter

1991 "Migrants to and in Oaxaca City." *Urban Anthropology* 20 (1):15-29.

Ridderbos, Herman

1962 *The Coming of the Kingdom*. Nutley, N.J.: Presbyterian & Reformed

1975 *Paul: An Outline of His Theology*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Riis, Jacob

1971 *How the Other Half Lives*. New York: Dover. [1890].

Ro, Bong-rin

1989 "Theological Education for Urban Ministry in Asia: Declaration of the Eighth Asia Theological Association Consultation." In *Urban Ministry in Asia: Cities, the Exploding Mission Field*, edited by Bong-rin Ro, pp. 1-3. Taichung, Taiwan: Asia Theological Association.

Roberts, W. Dayton

1967 *Revolution in Evangelism*. Chicago: Moody Press.

Rodriguez, Richard

1982 *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez*. New York: Bantam.

Roels, Edwin

1962 *God's Mission*. Franeker, The Netherlands: T. Wever.

Rohrbaugh, Richard

1991a "The City in the Second Testament." *Biblical Theology Bulletin* 21:67-75.

1991b "The Pre-Industrial City in Luke-Acts: Urban Social Relations." In *The Social World of Luke-Acts*, edited by Jerome Neyrey, pp. 125-49. Peabody, Mass.: Hendrickson.

Rondinelli, Dennis A.

1988 "Giant and Secondary City Growth in Africa." In *The Metropolis Era vol.1, A World of Giant Cities*, edited by Mattei Dogan and John D. Kasarda, pp. 291-321. Beverly Hills, Calif.: Sage.

Библиография

Ronsvalle, John, and Sylvia Ronsvalle

1992 *The Poor Have Faces: Loving Your Neighbor in the 21st Century*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Roozen, David A.

1993 "Denominations Grow as Individuals Join Congregations." In *Church & Denominational Growth: What Does (and Does Not) Cause Growth or Decline*, edited by David A. Roozen and C. Kirk Hadaway, pp. 15-36. Nashville: Abingdon.

Roozen, David A. and C. Kirk Hadaway, eds.

1993 *Churches and Denominational Growth: What Does (and Does Not) Cause Growth or Decline*. Nashville: Abingdon.

Rose, Larry L., and C. Kirk Hadaway, eds.

1982 *The Urban Challenge: Reaching America's Cities with the Gospel*. Nashville: Broadman.

Rush, Myron D.

1983 *Richer Relationships: How To Be A Conflict-Solver and A Friend-Winner*. Wheaton, Ill.: Victor.

Rusk, David

1993 *Cities Without Suburbs*. Washington, D.C.: The Woodrow Wilson Center Press.

Samuel, Vinay, and Chris Sugden

1987 "Agenda for Missions in the Eighties and Nineties: A Discussion Starter." In *New Frontiers in Mission*, edited by Patrick Sookhdeo, pp. 61-70. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Sanjek, Roger

1990 "Urban Anthropology in the 1980s: A World View." *Annual Review of Anthropology* 19:151-86.

Sassen, Saskia

1991 *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University Press.

Sawatsky, Ben

1985 "A Church Planting Strategy for World Class Cities." *Urban Mission* 3 (2): 7-19.

Schaller, Lyle

1990 "Megachurch!" *Christianity Today* 34 (4):20-24.

- 1993a *Introduction to Center City Churches: The New Urban Frontier*, edited by Lyle Schaller, pp. 11-20. Nashville: Abingdon.
- 1993b "Thirty Recurring Themes." In *Center City Churches: The New Urban Frontier*, edited by Lyle Schaller, pp. 169-87. Nashville: Abingdon.
- Schmitt, John
- 1985 "The Motherhood of God and Zion as Mother." *Revue Biblique* 92:557-69.
- Schmitt, Peter
- 1990 *Back to Nature: The Arcadian Myth in Urban America*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Schreck, Harley, and David Barrett
- 1987 "Two Ways of Understanding Peoples and Their Evangelization." In *Unreached Peoples: Clarifying the Task*, edited by Harley Schreck and David Barrett, pp. 3-42. Monrovia, Calif.: MARC.
- Schreiter, Robert J.
- 1985 *Constructing Local Theologies*. Maryknoll, N.Y.: Orbis.
- = Шрайтер Р. Дж. *Формирование локальных богословий*. СПб.: Библия для всех, 2005.
- Schrotenboer, Paul
- 1964 *The Nature of Religion. Christian Perspectives*. Hamilton, Canada: Association for Reformed Scientific Studies.
- Schwartz, Alex
- 1992 "Corporate Service Linkages in Large Metropolitan Areas." *Urban Affairs Quarterly* 28 (2):276-96.
- Scoggins, Dick
- 1997 "Reproducing House Churches: An Autobiographical Pilgrimage." In *Planting and Growing Urban Churches*, edited by Harvie M. Conn, pp. 222-30. Grand Rapids, Mich.: Baker.
- Scott, Daniel D.
- 1995 The Church as a Mentoring Community for University Students. D.Min. project, Westminster Theological Seminary.
- Seeking the Peace
- 1989 "Seeking the Peace of the City: The Valle de Bravo Affirmation." *Urban Mission* 1 (September): 18-24.

Библиография

Selman, M. J.

1985 "Ur." In *Major Cities of the Biblical World*, edited by R. K. Harrison, pp. 275-84. Nashville: Thomas Nelson.

Sernett, Milton

1997 *Bound for the Promised Land: African American Religion and the Great Migration*. Durham, N.C.: Duke University Press.

Sherwin-White, A. N.

1963 *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. London: Oxford University Press.

Shiloh, Yigal

1980 "The Population of Iron Age Palestine in the Light of a Sample Analysis of Urban Plans, Areas, and Population Density." *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 239:25-35.

Shipp, Glover

1986 "Research as a Tool for Urban Evangelism in Developing Countries." D.Miss. diss., Fuller Theological Seminary.

Shorter, Aylward

1974 *East African Societies*. London: Routledge & Kegan Paul.

1991 *The Church in the African City*. Maryknoll, N.Y.: Orbis.

Shorter, Aylward, and Edwin Onyancha

1997 *Secularism in Africa. A Case Study: Nairobi City*. Nairobi, Kenya: Paulinist Publications Africa.

Sider, Ronald J., and James Parker III

1986 "How Broad Is Salvation in Scripture?" In *In Word and Deed: Evangelism and Social Responsibility*, edited by Bruce Nicholls, pp. 85-108. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Silva, Moisés

1987 *Has the Church Misread the Bible? The History of Interpretation in the Light of Current Issues*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.

Silvoso, Edgardo

1991 "Prayer Power in Argentina." In *Engaging Your Enemy*, edited by C. Peter Wagner, pp. 109-15. Ventura, Calif.: Regal.

1994 *That None Should Perish: How to Reach Entire Cities for Christ Through Prayer Evangelism*. Ventura, Calif.: Regal.

Sjoberg, Gideon

1960 *The Preindustrial City: Past and Present*. New York: Free Press/Macmillan.

Sklba, Richard

1976 *The Faithful City*. Chicago: Franciscan Herald Press.

Smedes, Lewis

1970 *All Things Made New: A Theology of Man's Union with Christ*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Smith, Fred

1983 "Growth Through Evangelism." *Urban Mission* 1 (1):19-29.

1992 "Encounter with God – the Quayaquil Model." *Urban Mission* 9 (3):6-12.

1997 "Encounter with God: The Guayaquil Model." In *Planting and Growing Urban Churches*, edited by Harvie M. Conn, pp. 251-57. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Smith, John

1988 *Advance Australia Where? Homebush West*, Australia: Anzea.

Snook, Stewart G.

1992 *Developing Leaders Through Theological Education by Extension*. Wheaton, Ill.: Billy Graham Center.

Soulos, Mersina

1994 "Sydney, Cross-Cultural Ministry, and the Anglicans." *Urban Mission* 12 (4):32-36.

Southall, Adrian

1961 "Social Change, Demography and Extrinsic Factors." In *Social Change in Modern Africa*, edited by Aidan Southall, pp. 1-13. London: Oxford University Press.

Spradley, James P.

1979 *The Ethnographic Interview*. Fort Worth: Harcourt Brace Jovanovich.

1980 *Participant Observation*. Fort Worth: Holt, Rinehart & Winston.

Spradley, James P., and David W. McCurdy

1972 *The Cultural Experience: Ethnography in Complex Society*. Prospect Heights, Ill.: Waveland.

Spates, James, and John Macionis

1982 *The Sociology of Cities*. New York: St. Martin's.

Библиография

Spindler, Marc

1987 "Europe's Neo-Paganism: A Reverse Inculturation." *International Bulletin of Missionary Research* 11:8-11.

Spykman, Gordon

1992 *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Stambaugh, John, and David Balch

1986 *The New Testament in Its Social Environment*. Philadelphia: Westminster Press.

Stapleton, Kristin

1996 "Discovering History in Chinese Cities." *The Urban History Newsletter* 13:1-3.

Starkes, M. Thomas

1984 "Non-Christian Religion and Culture in the Cities of the World." In *An Urban World: Churches Face the Future*, edited by Larry L. Rose and C. Kirk Hadaway, pp. 95-115. Nashville: Broadman.

Stek, John

1978 "Salvation, Liberation, and Justice in the Old Testament." *Calvin Theological Journal* 13:133-65.

Stockwell, Clinton

1993 "The Church and the City: A Five-Stage History." *Urban Mission* 11 (1):29-36.

Stoesz, Edgar

1977 *Development Monograph Series 1: Thoughts on Development*, rev. ed. Akron, Pa.: Mennonite Central Committee.

Stoll, David

1990 *Is Latin America Becoming Protestant?* Berkeley: University of California Press.

Stonehouse, Ned

1953 *The Witness of Luke to Christ*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Strachan, Kenneth

1968 *The Inescapable Calling*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Strobel, Lee

1993 *Inside the Mind of Unchurched Harry and Mary*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.

Stycos, J. Mayone

1989 *Introduction to Demography as an Interdiscipline*, edited by J. Mayone Stycos, pp. vii-ix. New Brunswick, N.J.: Transaction.

Suttles, Gerald

1968 *The Social Order of the Slum: Ethnicity and Territory in the Inner City*. Chicago: University of Chicago Press.

Talbert, Charles

1974 *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke-Acts*. Missoula, Mont.: Scholars Press.

1982 *Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel*. New York: Crossroad.

Taylor, Dick

1979 "A Practical Guide for Beginning Local Ministry." *Sojourners* (June): 23-24.

Taylor, John V.

1965 *The Primal Vision*. London: SCM Press.

Teaford, Jon

1993 *The Twentieth-Century American City*, 2nd ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Theissen, Gerd

1978 *Sociology of Early Palestinian Christianity*. Philadelphia: Fortress.

1982 *The Social Setting of Pauline Christianity*. Philadelphia: Fortress.

Thompson, J. A.

1983 "The 'Town' in Old Testament Times." *Buried History* (September): 35-42.

Tillapaugh, Frank R.

1982 *Unleashing the Church: Getting People Out of the Fortress and into Ministry*. Ventura, Calif.: Regal.

Tink, Fletcher

1994 "From Order to Harmony: Toward a New Hermeneutic for Urban Mission." Ph.D. diss., Fuller Theological Seminary.

1998 "Urban Training Update." *City Voices* (Spring): 3-6, 7.

Tischler, Henry

1993 *Introduction to Sociology*, 4th ed. Fort Worth: Harcourt.

Toh, Serene

1990 "Home Cell Groups in St. John's-St. Margaret's Church, Singapore." *Urban Mission* 7 (4):45-52.

Tonnies, Ferdinand

1957 *Community and Society*. East Lansing, Mich.: Michigan State University Press.

= Тённис Фердинанд. *Общность и общество. Основные понятия чистой социологии*. СПб.: Владимир Даль, 2002.

Tsai, Kuo-shan

1985 "The Evangelization of the Urban Industrial Workers in Taiwan in Missiological Perspective." D.Miss. diss., Fuller Theological Seminary.

Tunncliffe, Geoff

1990 "Mission Toronto '90." *World Christian* (February): 18.

Uken, Charles

1992 "Planting Blue-Collar and Service-Sector Churches: Lessons from Brazil." D.Min. project, Westminster Theological Seminary.

Underwood, B. E.

1990 "God's Urban Strategy." *Urban Mission* 8 (2):26-33.

Unger, Merrill F.

1952 *Biblical Demonology*. Wheaton, Ill.: Scripture Press.

Van Engen, Charles, and Jude Tiersma, eds.

1994 *God So Loves the City: Seeking a Theology for Urban Mission*. Monrovia, Calif.: MARC.

Van Leeuwen, Arend

1964 *Christianity and World History*. London: Edinburgh House.

Vance, James

1990 *The Continuing City: Urban Morphology in Western Civilization*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Vance, Patricia

1998 Personal correspondence. September 1:1-2.

Vaughn, John

1984 *The World's Twenty Largest Churches: Church Growth Principles in Action*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

1993 *Megachurches and America's Cities*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Verkuyl, J.

1978 *Contemporary Missiology: An Introduction*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

von Harnack, Adolf

1909 *The Acts of the Apostles*. London: Williams & Norgate.

Vos, Geerhardus

1948 *Biblical Theology*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Wade, Jerry L.

1989 "Felt Needs and Anticipatory Needs: Reformulation of a Community Development Principle." *Journal of the Community Development Society* 20 (1):116-23.

Wagner, C. Peter

1979 *Your Spiritual Gifts Can Help Your Church Grow*. Glendale, Calif.: Regal.

1990 *Church Planting for a Greater Harvest*. Ventura, Calif.: Regal.

= Вагнер Питер. *Насаждение церквей для обильной жатвы*. СПб.: Библейский взгляд, 2003.

1996 *Confronting the Powers: How the New Testament Church Experienced the Power of Strategic-Level Spiritual Warfare*. Ventura, Calif.: Regal.

= Вагнер Питер. *Разрушая твердыни в вашем городе*. СПб.: Библейский взгляд, 1999.

Waldrop, Judith

1990 "You'll Know It's the 21st Century When . . ." *American Demographics* 12 (12):22-27.

Waley, Paul

1997 "Tokyo: Patterns of Familiarity and Partition of Difference." *American Behavioral Scientist* 41 (3):396-429.

Walker, Peter

1996 *Jesus and the Holy City: New Testament Perspectives on Jerusalem*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Wallace, Ruth A., and Alison Wolf

1991 *Contemporary Sociological Theory: Continuing the Classical Tradition*, 3rd ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.

Walls, Andrew W.

1990 "The American Dimension in the History of the Missionary Movement." In *Earthen Vessels: American Evangelicals and Foreign Missions, 1880-*

Библиография

- 1980, edited by Joel Carpenter and Wiblert Shenk, pp. 1-25. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- Walsh, J. P. M.
1987 *The Mighty From Their Thrones: Power in the Biblical Tradition*. Philadelphia: Fortress.
- Ward, Barbara
1976 *The Home of Man*. New York: W. W. Norton.
- Ward, David
1989 *Poverty, Ethnicity, and the American City, 1840-1925*. New York: Cambridge University Press.
- Ward, Ted W.
1996a "Servants, Leaders, and Tyrants." In *With an Eye on the Future: Development and Mission in the 21st Century*, edited by Duane Elmer and Lois McKinney, pp. 27-42. Monrovia, Calif.: MARC.
1996b "With an Eye on the Future." In *With an Eye on the Future: Development and Mission in the 21st Century*, edited by Duane Elmer and Lois McKinney, pp. 7-26. Monrovia, Calif.: MARC.
- Warfield, Benjamin
n.d. *The Lord of Glory*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.
- Washington, Raleigh, and Glen Kehrein
1993 *Breaking Down Walls*. Chicago: Moody Press.
- Wauzzinski, Robert
1993 *Between God and Gold: Protestant Evangelicalism and the Industrial Revolution, 1820-1914*. Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press.
- Weerasingha, Tissa
1992 "How to Develop an Urban Church Planting Movement." D.Min. project, Westminster Theological Seminary.
- Welch, Edward T.
1997 *When People are Big and God is Small*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian & Reformed.
= Уэлч Эдвард. *Когда люди большие, а Бог маленький*. Одесса: Тюльпан, 2008.
- Wells, David F.
1998 *Losing Our Virtue: Why the Church Must Recover Its Moral Vision*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

- Wessels, Anton
1994 *Europe: Was It Ever Really Christian?* London: SCM Press.
- White, Morton, and Lucia White
1977 *The Intellectual Versus the City*. New York: Oxford University Press.
- White, Randy
1996 *Journey to the Center of the City*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
- White, Ronald, and C. Howard Hopkins
1976 *The Social Gospel: Religion and Reform in Changing America*. Philadelphia: Temple University Press.
- Whitelam, Keith
1986 "The Symbols of Power: Aspects of Royal Propaganda in the United Monarchy." *Biblical Archaeologist* 49 (3):166-73.
- Whyte, William
1943 *Street Corner Society: The Social Order of an Italian Slum*. Chicago: University of Chicago Press.
- Williams, Melvin
1974 *Community in a Black Pentecostal Church*. Prospect Heights, Ill.: Waveland Press.
- Williams, Philip J.
1997 "The Sound of Tambourines: The Politics of Pentecostal Growth in El Salvador." In *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*, edited by Edward Cleary and Hannah Stewart-Gambino, pp. 179-200. Boulder, Colo.: Westview.
- Wilson, Bruce
1983 *Can God Survive in Australia?* Sutherland, Australia: Albatross Books.
- Wilson, Robert
1986 "The City in the Old Testament." In *Civitas: Religious Interpretations of the City*, edited by Peter Hawkins, pp. 3-13. Atlanta: Scholars Press.
- Wilson, Samuel
1989 "Defining Development in Social Terms." In *Christian Relief and Development: Developing Workers for Effective Ministry*, edited by Edgar J. Elliston, pp. 145-58. Dallas: Word.
- Wink, Walter
1992 *Engaging the Powers*. Minneapolis: Fortress Press.

Библиография

Winter, Bruce

- 1989 "If a Man does Not Wish to Work...': A Cultural and Historical Setting for 2 Thessalonians 3:6-16." *Tyndale Bulletin* 40:303-15.
1994 *Seek the Welfare of the City*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

Winter, Ralph D.

- 1987 "Unreached Peoples: The Development of the Concept." In *Reaching the Unreached: The Old-New Challenge*, edited by Harvie M. Conn, pp. 17-43. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian & Reformed

Wirt, Sherwood

- 1968 *The Social Conscience of the Evangelical*. New York: Harper & Row.

Wirth, Louis

- 1980 "Urbanism as a Way of Life." In *Urban Place and Process: Readings in the Anthropology of Cities*, edited by Irwin Press and M. Estellie Smith, pp. 30-48. New York: Macmillan.
= Вирт Луис. Урбарнизм как образ жизни. Избранные работы по социологии. М.: ИНИОН РАН, 2005.

Wolterstorff, Nicholas

- 1983 *Until Justice and Peace Embrace*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

World Bank

- 1981 *Development Report* (August).

Wright, George Ernest

- 1969 *The Old Testament and Theology*. New York: Harper & Row.

Zanotelli, Alex

- 1988 "Facing Problems of Rapid Urbanization." *African Ecclesial Review* 30:277-84.

Ziegenhols, Walter

- 1978 *Urban Churches in Transition*. New York: Pilgrim Press.

Zimmermann, Frank

- 1967 "Ir, Kir and Related Forms." In *The Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review*, pp. 582-92. Philadelphia: JQR.

Предметно-именной указатель

- Абиджан, 64, 268
Авессалом, 246
Авраам, 83, 87, 103, 116, 121, 141
Австралия, 65, 71-72, 76-77, 208, 263, 265, 278
Адам, 83, 85, 151, 235, 395
Адамс Джейн, 202
Аддис-Абеба, 8
административный центр, 27, 37, 124, 237
администрирование, 28, 42, 74, 102, 121
Азиатская богословская семинария, 266
Аккад, 24, 26
аккомодация, 41, 297
аккультурация, 297
Александр Великий, 27, 122
Алжир, 63, 236, 279
алкоголизм, 51, 175, 406
алтарь, 82, 116, 142, 151, 228
Альбукерке, 229
Амстердам, 239, 364
Англия, 8, 10, 31, 37-54, 64, 66-69, 76, 175, 177, 178, 188, 199, 209, 231, 266, 277, 365
андрогогика, 486-487
анимизм, 204, 418
Анкара, 236, 335
Аннандейл, 71
аномия, 171
Антверпен, 239
Антиохия, 15, 136, 143, 228, 505, 533
антисемитизм, 254
антропология культуры, 193, 290, 312
антропология, 2, 180-181, 191, 295, 305, 311, 322; а. города, 179; а. культуры, 179, 182, 193, 290, 312-313
апостол, 134-135, 142-143, 146, 148, 163, 228, 460, 464, 505, 526, 533
Аргентина, 11, 185, 219, 237, 273, 302
Армия спасения, 6, 52, 178
Ассамблеи Бога, 254
ассимиляция, 280, 292, 297, 367-368
Ассирия, 26, 90, 114, 115, 122, 228, 235
Аугсбург, 35
Афины, 15, 24, 123, 134, 350

- Африка, 8, 11, 17, 27, 37-40, 42, 55-57, 60-64, 69, 70, 78, 178, 184, 190, 198, 205, 207, 209, 222-223, 242, 249, 258, 264-265, 268, 272, 282, 369, 448, 451
- Африканская внутренняя миссия, 57
- Африканская методистская епископальная церковь, 256
- афроцентризм, 242
- Ахаия, 134, 146, 153, 526
- Багдад, 63, 75, 196, 238
- Бакке Рей, 217, 269-270
- Балтимор, 255
- Бангкок, 8, 10, 12, 18, 240, 274, 276-277, 284
- Бангладеш, 69
- Бандунг, 243
- баптистская церковь «Бэр-Валлей», 535
- баптистская церковь «Община веры», 274
- баррио*, 225, 310
- Барселона, 242
- беженцы, 66, 69, 235-236, 352, 445
- безнадежность, 374, 384
- безработица, 18, 68, 215, 242, 339, 363, 376, 406
- Бекаси, 243
- Бергер Питер, 192
- Берлин, 55, 56, 75, 174
- Библейская семинария «Альянс», 266
- Библейская церковь Дилиман, 283
- Бирмингем, 47, 68-69
- благодать, 34, 86-87, 95-96, 99, 107, 129, 145, 150, 156, 159, 160, 178, 206, 211, 262, 356, 392-393, 403, 467, 491-493, 502-503, 526, 528
- благотворительность, 51-52, 58, 159
- Блейк Уильям, 199
- Богор, 243
- богословие, 2-3, 12, 15-16, 19, 82, 84, 150, 219, 256, 266, 341, 413, 417, 420, 425, 448, 461, 474, 476, 485, 490-491, 495-497, 508, 510, 524
- Богота, 40, 225
- Боливия, 216
- Бомбей, 38, 61, 75
- Бонар Горацій, 174
- Бостон, 216, 239, 249, 267
- Бразилия, 11, 18, 218, 219, 223, 237, 241, 254, 275, 283, 289, 290, 292, 302, 340, 349, 362, 365, 448
- Бразилия за Христа, 219, 284
- Бредфорд, 47, 69
- Брент (Англия), 365
- Британская Колумбия, 261
- Брюгге, 238
- Брюссель, 239, 365
- буддизм, 203, 220
- бунт, 71, 86, 92, 110, 141, 416, 419, 432
- Бут Уильям, 178
- Буэнос-Айрес, 72, 219, 225, 234, 275
- Ваал, 91-94, 106, 112
- Вавилон, 25-26, 82, 86, 90-91, 95, 102-103, 114, 122, 157, 174, 235
- Вагнер Питер, 2, 265, 274, 342, 430, 481
- Ванкувер, 261
- Вашингтон, 18, 170, 216, 239, 241, 247
- Вебер Макс, 204

- Великобритания, 8, 50, 54, 67, 69, 176
- великое поручение, 330, 366
- Вена, 28, 299
- Венесуэла, 7, 11, 218, 226, 237, 275
- Венеция, 32, 213, 238
- Веракрус, 214
- верификация, 298
- Вест-Индия, 37, 45, 69, 321, 371
- Ветхий Завет, 83, 85, 92, 95, 98, 137, 139, 150, 164, 227, 376, 412, 419
- Вефиль, 112, 128, 220
- взрыв евангелизации, 225
- Вирсавия, 112
- Вирт Луис, 171-172
- Вифиния, 140
- Вифсаида, 124, 130-131, 201
- Ворлд Вижн Интернэшнл, 269
- Восточная Азия, 270
- враг, 31, 81, 83, 91, 96, 100, 102, 104, 325, 395, 416, 421, 424-428, 432, 453, 455, 491, 493, 495
- всемирные системы, 420-421
- Всемирный банк, 233, 379, 397
- встреча с Богом, 273, 302-303
- Вэньчжоу, 191, 256
- Гадара, 124
- Газор, 246
- Галатия, 134, 140, 152, 526
- Галилея, 124-126, 129, 131-133, 138, 426
- Галлиполи, 208
- Галлия, 29
- Гана, 37-38, 65
- Гарлем, 71, 282
- гармония, 169, 188, 198, 201, 246, 445, 456, 475
- Гезер, 88, 105, 111, 246
- Генуя, 32, 213, 238
- география, 124, 134, 182, 229, 237, 268, 291, 330
- Германия, 33, 35, 55, 65, 176, 178, 231, 371
- герменевтика, 295, 496
- гетто, 13, 73, 177, 371, 377
- гипотеза, 84, 296, 318, 319, 344
- Глазго, 176
- глобализация, 234, 238, 329, 414, 449, 477
- Гоа, 38, 41, 222
- Голландия, 39, 75, 231
- Гоморра, 87, 107, 114, 115, 174
- Гонконг, 10, 38, 64, 170, 239, 423, 445, 464, 465
- город: ацтеков, 169, 214; без границ, 239; доиндустриальный, 120, 123; индустриальный, 41-42, 44-47, 50, 66, 68-69, 120, 123, 125, 170-171, 198, 248, 249; инков, 214; колониальный, 37, 39, 41, 45; мусульманский, 62, 63, 75, 190, 279; средневековый, 42, 173; торговый, 30; третьего мира, 8-9, 259, 365, 372; феодальный, 23, 30; эллинистический, 124, 126, 127, 131, 146; языческий, 90
- город Божий, 29, 86, 97, 103, 136, 222, 390
- город-государство, 24-28, 63, 95, 110, 134, 215-216, 217, 227, 240, 242, 274
- город Давидов, 107, 117, 124, 132, 245
- Городская коалиция Большого Майами, 271
- граффити, 23, 68, 70, 187, 387

- грехопадение, 395
Греция, 26, 28, 174
Грэм Билли, 272
Гуаякиль, 303
Гутьеррес Густаво, 5
Гюго Виктор, 197
- Давид, 90, 92, 103, 107-110, 115, 117,
118, 227, 245, 246, 402
Дакар, 8, 38
Дакка, 75, 78
Далласская семинария, 429
Дамаск, 63, 91, 114, 116, 173, 228, 503
Дан, 105, 220
Данаян Лаги, 334
Дания, 39, 174
Дар-эс-Салам, 201
дельта Чжуцзян, 239
демография, 10, 16, 48, 62, 216, 234,
237, 252, 254, 291, 329, 330-352, 496
демоны, 82, 417, 420, 425, 428
Денвер, 303, 327
деноминация, 19, 73, 208, 218, 259,
264, 265, 268, 281, 284, 292, 295-297,
302, 341, 342, 364, 380, 405, 439,
443, 446-447, 461, 480
Дервия, 134, 140, 143
Десятиградие, 125, 131
детерминизм, 173, 178
Детройт, 71, 239, 255, 497
Джакарта, 24, 38, 75, 236, 240, 243
джентрификация, 333-336
Джос, 183, 264
Джохор, 239
диакон, 391, 417, 426, 438, 540
диаспора, 135, 137, 220, 376
дискриминация, 7, 180, 356, 369-372,
377-378
- дом Давидов, 90, 107
дуализм, 52-53, 355
Дух Святой, 18, 117, 120, 133, 135, 138,
141-145, 147, 151-154, 196, 207, 220,
285, 305, 328, 350, 358, 398, 429, 434,
443, 447, 455, 459, 465-468, 475,
490-493, 500, 503-505, 510, 522, 533-
534, 541, 546
духовность, 400, 426, 544
Дьюи Джон, 202
дьявол, 83, 416-428, 431, 465, 468
Дюркгейм Эмиль, 191-193, 204
Дюссельдорф, 69
- Ева, 83, 86, 235, 395, 419
евангелизм, евангелизация, 5, 9,
11, 12, 15, 16, 18, 39, 53, 54, 56, 58, 73,
76, 78, 162, 181-183, 194, 217-218, 225,
257, 265, 268, 269, 272-274, 278-281,
284, 292, 295, 307, 326, 341-342, 355,
357, 359-360, 362, 385, 386, 391-393,
401, 411-412, 425, 445, 465, 480, 494,
513, 519, 530, 535-536, 541
евангелисты, 123-127, 129-131, 133,
134, 174, 443, 502, 508
Евангельская коалиция городской
миссии, 266
Евангельская пятидесятническая
церковь Лас-Акасиас, 225-226,
275
Евангельская свободная церковь,
282, 293
Евангельская семинария в Джос,
264
евангельские христиане, 7, 9, 13, 51,
53, 54, 58, 66, 72, 73, 75, 178, 183, 217,
225, 252, 253, 268, 269, 275, 294, 338,
413, 430

- Европа, 17, 31-33, 39, 42-46, 48, 56, 58, 61-63, 65-70, 75-78, 144, 170, 174-177, 196, 214, 222, 231-232, 238, 254, 339-340, 371
- Египет, 90, 100, 113, 279
- епископ, 29, 31, 33, 41, 52, 164, 175, 187, 263, 268, 475
- ересь, 467
- Есевон, 121
- Ефрем, 114
- Женева, 35, 241
- жертвы, 12, 23, 106, 115, 119, 146, 151, 159, 199, 251, 317, 369, 376, 387, 412, 420, 422, 452, 493, 533, 536
- завет, 87, 400, 401, 460, 502
- Занзибар, 38
- Земля обетованная, 87-88, 98, 103, 105, 111
- Зиммель Георг, 171
- Иаков, 82, 114, 127, 128, 135, 136
- Ибадан, 61, 368
- ибо (племя), 368-369
- идеология, 67, 97, 98, 176, 190, 210, 250
- идолопоклонство, 25, 93, 106, 112, 115, 146, 432
- иезуиты, 41, 222-223
- Иеремия, 83, 102, 112, 115, 117, 118
- Иерихон, 25, 98, 105, 170
- Иерусалим, 15, 53, 86, 88, 90-91, 93, 95, 97, 103, 105, 107-108, 112, 114-116, 118, 120, 124, 128, 130-151, 154, 164, 196, 212, 220, 228, 245, 257, 290, 358, 384, 389, 533
- Иерусалимский собор, 136
- изгнание, 88, 103-104, 114, 115, 118, 128, 196, 273
- изоляция, 40, 50, 66, 333
- Израиль, 1, 24, 63, 71, 83-85, 87-90, 93-112, 115-118, 121, 127, 136-138, 142, 149, 152, 154-155, 163-164, 196, 227, 347, 419, 514
- Иисус Навин, 88, 105, 460
- Икония, 134
- Иллирик, 134, 139, 148
- империализм, 28, 58, 451
- империя, 23, 24, 26, 37, 39, 68, 95, 97, 121-123, 139, 163-164, 213, 214, 379; Ассирийская, 26; ацтеков, 37; Британская, 44, 71, 442; Вавилонская, 26, 95, 102, 115; греко-римская, 27; греков, 27; инков, 37; Персидская, 27; Римская, 27, 30, 78, 122, 125, 139, 141, 154, 160, 213, 228, 533
- индейцы гуарани, 223
- индейцы матако, 185
- индивидуализм, 42, 51, 170, 171, 173, 176, 192, 355, 402, 420
- Индия, 36-38, 41, 45, 54, 61, 65, 220, 237, 268, 347, 414, 449, 499
- Индонезия, 243, 347, 370-371
- индуизм, 193, 499
- индустриализация, 5, 18, 42, 45, 49-50, 54-56, 64, 67, 70, 175-176, 214, 238, 243, 254, 255, 361
- Институт Бреси, 267
- интеграция, 27, 34, 123, 192-193, 238, 239, 241-242, 248, 250, 285
- Иоас, 246
- Иоппия, 134, 143
- Иордания, 63, 279
- Иосиф Флавий, 124-125

- Иран, 63, 239, 250
Исаия, 115, 116, 128, 138
ислам, 30, 56-57, 62-63, 190, 193, 195, 203, 220, 250, 279, 366, 368-369, 424
Испания, 28, 31, 36-37, 39, 134
история искупления, 144, 147-148, 160-161
исход, 11, 97, 103-104, 132
исцеление, 86, 118, 135, 226, 273, 400, 429, 458, 522
Италия, 28, 29, 55, 71, 75, 233, 282, 440
иудаизм, 195, 203

йоруба, 37, 368
Йоханнесбург, 268

Каин, 83, 86, 87, 196, 251
Каир, 18, 75, 172, 173, 183, 185, 233, 238, 250
Кали, 225, 418
Кальвин Жан, 34, 35, 197, 210, 477
Калькутта, 10, 38, 61, 64, 75, 236, 373, 423
Камбоджа, 64, 247
Кампала, 11, 201, 247
Канада, 41, 55, 62, 76-78, 259-261, 296, 445
Кантон, 61
Капернаум, 125, 129
капитализм, 36, 180, 238, 247, 379
Каппадокия, 140
Каракас, 7, 8, 72, 218, 225, 274
Карачи, 75
Картахена, 214
Карфаген, 37
Касабланка, 238

Катар, 63
катехизация, 37
Катманду, 250
католичество, 48, 205, 220, 254, 457, 497, 543-544
Кейптаун, 268
Келлер Тим, 282, 411, 541
Кельн, 239
Кембридж (штат Массачусетс), 32
Кения, 64, 264
Кесария Филиппова, 120, 124, 126
Киликия, 510
Киншаса, 8, 60
Кириаф-Иарим, 93
Китай, 45, 54, 56, 61-62, 169, 220
Китайская внутренняя миссия, 57
Кито, 225
Клапам, 66
класс, 19, 49, 162, 215, 230, 250, 361-362; высший, 8, 49, 66, 67, 162, 186, 224, 236; низший, 178; правящий, 23, 158; рабочий, 10, 23, 49, 51, 67, 178, 206, 218, 278; средний, 8, 10, 48-49, 66, 186, 218, 225, 230, 236, 293, 316, 385;
классовая система, 17, 26, 69
коалиция, 265, 266, 271, 405, 407
Коломбо, 250, 284
колониализм, 11, 27, 36, 39-40, 42, 54-55, 57-59, 238, 379
колонизация, 27, 37-39, 57, 370
Колоссы, 152, 533
Колсон Чарльз, 19
Колумбия, 261, 302
комплекс мессии, 450, 494
Константинополь, 238
конурбация, 216

- Корея, 9, 10, 13, 62, 204, 209, 250,
258, 259, 268, 275, 276, 337, 340
- Коринф, 123, 134, 140, 146, 152, 158,
423, 459, 470, 472
- Кортес Эрнан, 37, 214
- Коста-Рика, 11
- Кочабамба, 216
- крестоносцы, 32
- крещение, 40, 127, 140, 144, 163
- Ксавье Франциск, 41, 222
- Куала-Лумпур, 233, 236, 240, 247
- Куальта, 237
- Кувейт, 63
- культ, 93, 108, 114, 139
- Куртад Франсуа, 174
- Куско, 37
- Ла-Пас, 216
- Ла-Плата, 273
- Лагос, 233, 275, 365
- Лайкардт, 71
- Лас Касас Бартоломе де, 41
- Ласея, 134
- Латиноамериканская миссия, 265,
272
- Латиноамериканское богослов-
ское братство, 13
- Латинская Америка, 3, 5-13, 17, 27,
37-39, 41-42, 60-62, 64, 70, 72, 78,
182, 213-218, 223, 225, 234-235, 237,
253, 265-266, 272, 274, 277, 291, 349,
448, 465, 543-544
- легализм, 492
- либерализм, 13, 58
- Либерия, 64, 497
- Ливан, 63, 279
- Ливерпуль, 40, 43, 47, 239, 364, 448
- Ливингстон Дэвид, 54-55, 57
- Лидс Энтони, 180
- Лима, 3-7, 26, 40, 72, 183, 216, 219,
225, 273, 302-303, 366
- Лима аль Энкуэнтро кон Диос
(ЛЭД), 224
- лингвистика, 182
- Листра, 134, 140
- Лозаннский комитет, 269
- Лозаннское соглашение, 269, 425
- Лойола Игнатий, 221
- Лондон, 28, 35, 43, 46-50, 56, 66-69,
75, 198, 223, 233, 238, 239, 241-242,
247, 365-366, 371, 448-449
- Лос-Анджелес, 18, 64, 169-170, 173,
220, 241, 267, 310, 318, 364, 534
- Лот, 83, 87
- Лука, 118, 129-134, 136-137, 143-144,
533
- Лхаса, 250
- Льюис Оскар, 172
- Лю Агнес, 10
- Любек, 35
- Лютер Мартин, 34
- Майами, 241, 265, 271, 321
- Мак-Гавран Дональд, 2, 17, 252, 258,
294, 357, 361, 365, 392
- Макао, 222
- Македония, 27, 144, 146, 526
- Малайзия, 45, 69, 239, 247, 282-283
- Мамфорд Льюис, 29, 198
- Манила, 12, 64, 189, 240, 266, 270,
275, 283, 318, 334, 376, 388, 471
- Манчестер, 43, 45-47, 50, 68
- Мао Цзэдун, 62, 246
- маргинализация, 6, 371, 373, 544
- Марокко, 63, 238
- Марсель, 371

- материализм, 241, 420
- мегаполис, 29, 72, 74-75, 215-216, 229, 236-239, 242, 253, 262-263, 268, 270, 289
- мегацерковь, 274-285
- Медина, 250
- Международная школа богословия Найроби, 266
- Международный союз евангельских миссий, 267
- Международный центр исследований мегацерквей, 275
- Мекка, 250
- Мексика, 11, 30, 208, 221, 241, 266, 314, 340, 370, 381, 442
- Мемфис (Египет), 26
- Месопотамия, 24, 26-27, 29, 82, 120-121, 199-200
- Мессия, 116-118, 131-132, 137-138, 160, 164, 324, 443, 448
- метацерковь, 275, 277
- Методистская епископальная церковь, 187
- методистская пятидесятническая церковь «Хотабече», 273
- Мехико, 3, 9, 11, 37, 40, 60, 65, 72, 172-173, 214, 219, 221, 233, 235-237, 266, 442, 497
- мечеть, 69, 190, 210, 365-366
- миграция, 5, 64, 70-72, 176, 181, 209, 221, 231, 234-236, 243, 253-256, 268, 290, 292, 330, 339, 340, 362, 448
- Мид Маргарет, 176
- Милан, 32, 69
- мировоззрение, 33, 52, 92, 193-194, 248, 315-316, 320, 322-325, 415, 420, 497
- миссиология, 362, 490
- миссия: городская м., 15-16, 48, 56, 83, 103, 127, 129, 149, 151, 170, 172, 175, 182, 194, 217, 224, 255, 266, 452, 455, 461, 463, 467, 474, 480, 488;
- миссионерская деятельность, 13, 53; миссионерская команда, 289-290, 331, 407; стратегии м., 221, 270, 313, 315, 349; формирование м., 490, 494-496
- Миссия для мира, 223
- Миссия переводчиков Библии «Уиклиф», 408
- миссия «Центр Африки», 57
- Моисей, 1, 97, 132, 135, 206, 395, 412
- молитва, 113, 116, 130, 135, 157, 194, 206, 209, 225, 226, 254, 270, 272, 273, 282, 336, 366, 416, 432-434, 451, 455-456, 518, 533-534, 542, 545
- монархия, 98, 104-112, 121-122, 245-246
- Монреаль, 239, 241, 261, 266
- Моратува, 284
- Муди Дуайт Л., 49, 175, 272
- мультикультурализм, 71, 242, 282, 347, 443
- Навуходоносор, 95, 154
- Нагасаки, 223
- Назарет, 125, 127, 129
- Наин, 129
- Найроби, 8, 65, 73-74, 186, 241, 247, 265-266, 376
- насаждение церкви, 2, 11-12, 17, 151, 181, 183, 217, 220, 223, 226, 258, 264, 269, 272-273, 281-284, 290, 292, 298-299, 301-302, 305, 307, 318, 328, 361, 386, 415, 430, 480, 481, 534-535, 543

- Наусори, 65
национализм, 59, 209, 254, 379
Неемия, 91, 290
Немецкая лютеранская церковь, 339
Нигерия, 37, 264, 266, 275, 311, 365, 368, 535
Ниневия, 90, 114, 128, 196
Новая Англия, 39-40, 196
Новая Зеландия, 189, 208
Новый Завет, 2, 28, 89, 122-123, 129, 160-161, 207, 228, 305, 306, 384, 423, 470, 501, 503, 532-533
Ной, 87, 174
Нью-Хейвен, 32, 197
Нью-Эйдж, 204, 420
Нюрнберг, 35
- обесчеловечивание, 384, 515
обобщение, 62, 298
образ Божий, 92, 193, 195
образование, 65, 156, 183, 202, 215, 219, 222, 242, 316, 338, 351-352, 365-369, 372, 375-376, 399, 482, 487, 515, 519
Окленд, 71
окно 10/40, 270
ООН, 65, 174, 235, 343, 379
оружие, 12, 94, 110, 401, 416, 423, 428, 430, 432-434
Осака, 61, 75, 239
освобождение, 10, 65, 102, 157, 411, 542
освящение, 110, 450, 493
Ост-Индская компания, 39
отчуждение, 173, 184, 371, 374, 384, 395-399
- Павел, апостол, 129, 134-139, 147-164, 207, 350, 386, 397, 420, 423-424, 426, 429, 433, 441, 448, 455-456, 458-460, 469-473, 475, 501-503, 505-508, 510, 516, 525
Пакистан, 26, 69
Палестина, 125, 134
Палм-Спрингс, 170
паломничество, 90, 131, 132, 136, 220
Парагвай, 223
парадигма, 18, 172, 173, 282, 294, 517
Париж, 29, 32, 43, 56, 75, 174, 181, 238, 239, 241, 247, 251, 371
патернализм, 401, 450
патриархи, 82, 96
педагогика, 487, 525
Пекин, 41, 56, 61, 75, 169, 191, 222, 239-240, 246
перенаселенность, 50, 440
перепись, 47-48, 63, 73, 90, 132, 174, 291, 301, 350, 363
периферия, 11, 156, 186, 214, 242
Персия, 27, 63
Перу, 3-6, 214, 216, 224, 225, 302, 366
Петр, апостол, 31, 142-144, 504, 507
Плотников Леонард, 180
площадь Тяньаньмэнь, 240
плюрализм, 177, 329, 368-369, 380, 415, 445, 461
покаяние, 4, 16, 128, 144, 200, 358, 424, 428, 451, 493
поколения, 12, 20, 23, 42, 134, 162, 176, 184, 218, 266, 289, 295, 297, 334, 339-341, 345, 357, 367, 368, 380-383, 414, 439, 442, 530, 532
полис, 27, 81, 124, 129-131, 134, 136
политика, 10, 12, 25, 36, 45, 59, 62, 66, 68, 71, 82, 102, 121, 123, 134, 157,

Предметно-именной указатель

- 181, 186, 194, 207, 217, 220, 234, 239,
240, 257, 278-279, 335, 340, 377
полномочия, 85, 271, 485, 500,
503-504
поляризация, 12, 26, 59, 176, 178-179,
184, 391, 393, 441
Понт, 140
Португалия, 36-37, 55, 75
поручение, 85, 103, 330, 359, 366,
469, 490, 518, 533
права человека, 11, 18, 72, 94, 281
праведность, 29, 34, 51, 88-89, 97-99,
113, 117, 119, 129, 157, 164, 197, 200-
201, 211, 398, 401, 427, 492, 494
Пресвитерианская церковь в Аме-
рике, 223, 282
Пресвитерианская церковь Иску-
пителя, 282
примирение, 152, 303, 381, 385, 387,
394, 399-400, 445-446, 510, 515, 521
пробуждение на Азуза-Стрит, 220
программа евангелизации, 272
пророки, 83-85, 93, 102-103, 113-115,
128, 132, 141, 147, 499, 502
пророчества, 117, 135, 138, 142-143,
147, 176
Просвещение, 179
протестанты, протестантизм, 7,
34-35, 39-40, 50, 52, 55, 72-73, 175,
177, 187, 191, 208, 218-219, 253-254,
266, 296, 366, 371, 441, 543
Пусан, 204, 268
Пхеньян, 250
пятидесятники, 7, 9, 219, 221, 226,
257, 274
Пятидесятница, 135, 141-142, 144-
145, 220-221
Пятидесятническая церковь свя-
тости, 223
Раав, 90
Рагама, 284
Райан Джон, 175
расизм, 11, 18, 39, 53, 70, 71, 177, 186,
243, 254, 300, 338, 345, 362, 397, 427,
450, 452, 494
Редфилд Роберт, 172
Ренессанс, 33-34
реформа, 19, 46, 51-52, 68, 393
Реформатская церковь в Америке,
297
Реформация, 34-35, 39, 329
Рим, 15, 24, 28-30, 36-38, 95, 133, 136-
138, 140, 144, 149, 156, 163, 222, 228,
250, 366, 424, 526
Римско-католическая церковь, 4,
48, 255, 277, 349, 531, 534
Рио-де-Жанейро, 7, 72, 205, 221, 236
275, 531
Риччи Маттео, 41, 220, 222
Ромеро Оскар, 257
Рондония, 237
рост церкви, 16, 47-48, 144, 150, 151,
217, 219, 252, 255-257, 259, 272, 282,
292, 295-296, 306, 308, 341-342,
351-352, 357, 380, 388, 425, 446, 458,
529, 535-537
Руджери Микеле, 222
Сальвадор, 7, 257, 302, 352, 355, 362
Самария, 112, 114, 134, 138, 142-144
Самуил, 109, 112, 121
Сан-Антонио, 229
Сан-Диего, 169, 365, 366
Сан-Паулу, 9, 12, 78, 205, 215, 218-

- 219, 223, 225, 241, 247, 263, 284, 289, 448
- Сан-Сальвадор, 257
- Сан-Франциско, 8, 71, 241
- Санта-Барбара, 170
- Санта-Крус, 216
- Сантьяго, 72, 225, 273, 275
- Сараево, 241
- сатана, 179, 274, 404, 415-433, 467
- Саул, царь, 105, 107
- Свазиленд, 190
- свобода, 34, 163, 257, 364, 394, 400, 428
- святилище, храм, 25, 27, 31, 45, 81-83, 86, 97, 107-108, 112, 220, 247, 273
- святость, 62, 98, 104, 430, 494, 506
- священник, 39-40, 89, 106, 141-143, 146
- Северная Америка, 14, 17, 32, 37, 39, 42, 45, 55, 58, 60, 63-65, 70-71, 177, 182, 184, 204, 236, 242, 252-253, 259, 275, 334, 364, 541
- Севилья, 37, 238
- сегрегация, 49, 187, 190, 230, 299, 345, 369, 376, 378, 447
- сексизм, 11, 397
- семантика, 321
- Семаранг, 243
- Сенегал, 38, 174
- Сент-Луис, 255
- сепаратизм, 362
- Септуагинта, 139, 147
- Сепфорис, 125, 127
- Сеул, 11, 18, 60-61, 64-65, 204, 210, 221, 232-233, 241, 247, 268, 275-277, 283, 337
- Сидней, 18, 64, 71, 78
- Сингапур, 10, 38, 239-240, 274, 282-283, 313
- синдром выгорания, 454, 491, 541
- синкретизм, 23, 106, 228, 326
- синтоизм, 193, 204, 209
- Сион, 90-91, 107, 114, 116-117, 128, 136, 138, 140-142, 151-152, 154, 161, 196, 200, 245
- Сирия, 228, 510
- Скаффолдинг, 266
- скиния, 104, 108, 140, 151, 389
- Скифополь, 125
- смирение, 321, 403, 453, 469, 522
- Содом, 15, 83, 87, 107, 114-115, 174
- солидарность, 172, 191, 219, 368, 517, 544
- Солт-Лейк-Сити, 220
- социализация, 180, 184, 293, 341, 442, 523
- социология, 2-3, 24, 171, 175, 179, 182, 194, 202, 248, 252, 254, 290, 292, 294-295, 304, 344, 510
- спасение, 108, 115-119, 127, 137, 141, 145, 147, 157, 195, 200, 342, 355, 360, 385, 393, 398, 428, 448, 472, 522
- Средиземноморский бассейн, 31
- Среднеамериканский фонд руководства, 271
- Стамбул, 75, 236, 250
- старейшина, 163, 399, 427, 438, 455, 459, 473, 542-543
- Стокгольм, 232
- страдание, 116, 135, 163, 429, 458, 470, 517
- субкультура, 23, 249, 328-329, 359, 447
- Суданская внутренняя миссия, 57

- Таиланд, 11, 197, 269, 274, 277, 284
Тайбэй, 10, 64, 232, 241
Тайвань, 10, 39, 62, 64, 282
Тегеран, 63, 75
телепатия, 205
Темные века, 62, 213
Теночтитлан, 37, 169, 214
теология освобождения, 5, 217-218, 413
Тённис Фердинанд, 170-171, 191
Тивериада, 125, 127
типология, 18, 176, 179, 203
типпинг, 306
Тир, 90-91, 111, 126, 135, 154, 170, 227
Токио, 18, 61, 64, 75, 173, 183, 233, 238, 239
Тора, 99-104, 109
Торонто, 239, 241, 261
Трентон, 239
Турция, 68, 299
- Уганда, 201, 399
Умбанда, 205
универсализм, 90, 96, 116-117
урбанизация, 3, 6, 11, 14, 16, 24, 26-28, 30, 32, 36, 41-42, 44, 47, 53, 55-56, 60-78, 83, 102, 111-112, 122-123, 126, 174, 177, 179, 185, 202, 213-214, 218, 234, 242-243, 256, 263-264, 297, 329, 358, 363, 379, 439, 448-449
урбанизм, 14-15, 171, 173, 179-181, 439
Уругвай, 11
Урук, 24-25
утопия, 198-199
- фараон, 97-98, 110-111
Феникс, 229
- фертильность, 292, 330
Фессалоника, 143, 146, 156, 158, 526
Фиатира, 134
Фивы, 26, 140
Фиджи, 65
Филадельфия, 8, 18, 241, 247, 258-259, 289, 352, 363-364, 369, 378, 387, 398, 440, 449, 534
Филипп, 134-135, 143-144, 149, 350
Филиппины, 58, 64, 236
Филиппы, 135, 146, 149, 396
Финляндия, 75
Финней Чарльз, 50, 272
Фландрия, 33
Франция, 31, 40, 54, 55, 75, 181, 366, 370-371
Фуллеровская богословская семинария, 2, 294, 305, 342
- Ханчжоу, 61, 238
хаос, 23, 85, 90-91, 106, 175-176, 183-189, 196, 201, 215, 236
Хартум, 64
хауса (племя), 368-369
Хельсинки, 231
Христианская реформатская церковь, 297, 341
Христианский и миссионерский альянс, 224, 273, 302
Христианское братство Интерварсити, 188
христианство, 10, 17, 28-30, 33, 39, 54, 56-59, 72, 75, 139, 176, 195, 220, 222, 253, 282, 311, 324, 362, 429, 476
Хьюстон, 18, 229, 265
- царство, 3, 37, 89, 92, 97, 101, 107, 109, 114-116, 122, 127-128, 140, 142, 152,

155, 157, 161, 170, 201, 291, 385, 386,
400, 422, 427-429, 441, 495, 532, 534
царство Божие, 2, 15, 17-19, 78, 118-
119, 129, 140, 153, 161, 163, 165, 189,
291, 399-401, 425-426, 446, 463, 481,
490, 514, 533
Цейлон, 39
центр благотворительности, 202
Центр международного христиан-
ского служения, 223
централизация, 108, 212, 229-231,
233, 237-238, 242, 253, 262, 268, 274,
285
Центральная церковь полного
евангелия, 221, 276, 283
церкви: англиканская, 49, 76, 186;
апостольские, 134; афроамерикан-
ская, 221, 499; баптистские, 255,
274, 535; восточные, 254; вселен-
ская, 307, 377, 534; евангелические,
9, 12, 72, 272, 341, 439; иммигрант-
ские, 297, 380-383; испаноязыч-
ные, 500; консервативные, 292,
296, 341, 342; маргинализован-
ная, 13; мультиэтническая, 534;
объединенная методистская, 342;
пресвитерианская, 218, 223, 282,
293; протестантская, 53, 73, 75, 77,
175, 218, 221, 253, 266, 275, 296, 531,
543, 544; пятидесятническая, 7,
9, 219, 221, 223, 225, 257, 273, 362;
реформатская, 75, 297, 341; Рим-
ско-католическая, 4, 48, 255, 277,
349, 531, 534; харизматические,
241, 253; христианские, 205, 228;
черные, 221; этнические, 264, 267,
283, 362

Церковь «Бог есть любовь», 219,
284
Церковь Бога во Христе, 256
Церковь «Кэлвери» (Гранд-Ра-
пидс), 275
Церковь «Кэлвери» (Коломбо,
Шри-Ланка), 284
Церковь «Надежда Бангкока», 274,
276, 277, 284
Церковь «Уиллоу-Крик», 275
Цюрих, 231
Чикаго, 11, 44, 56, 75, 172, 186-187,
202, 216, 239, 255, 267, 275, 315, 335,
339, 362, 399, 442-443, 446
Чикагская школа, 171, 180, 202, 248,
311
Чили, 11, 72, 273, 275, 302
шалом, 18-19, 117, 331-332, 337, 352,
391, 397, 399-401, 411, 413
Швейцария, 371
Швеция, 65, 75, 174, 232, 339
Шри-Ланка, 521, 284
Штутгарт, 366
Шумер, 24-25
эгоцентризм, 432, 452, 456, 475, 477,
485, 493, 530, 532
Эдем, 85-86, 91, 195-196, 235
Эдинбург, 174, 242
Эдом, 91
Эквадор, 302, 303
экология, 13, 171, 214, 229, 230, 276,
494
экономика, 10, 13, 25, 32, 38, 55, 68,
69, 100, 121, 177, 180-182, 215, 231,
231, 237, 238, 290, 330, 376

Предметно-именной указатель

- экспансия, 36, 42, 54-55, 58, 63, 69,
121, 213, 218, 228-229, 232-233, 245
- эксплуатация, 12, 29, 38, 40, 101, 180,
408
- эллинизация, 27, 125
- Эриду, 24, 25
- этническая принадлежность, 241,
266, 313, 340, 358, 359, 361, 368, 369,
379, 440, 445, 531
- этническая стратификация, 370
- этническая чистка, 18, 347, 358
- этническое сознание, 368
- этнография, 17, 249, 301, 310-328,
510
- этноцентризм, 243, 326, 347, 446,
452
- Эфес, 140, 144, 146, 149, 152, 228, 455,
456, 473, 526
- Эфиопия, 64, 90, 222, 352
- юбилейный год, 101, 119, 129, 141,
164
- Юго-Восточная Азия, 197-198, 290,
371
- Югославия, 299, 347, 352, 358
- Южная баптистская конвенция,
264
- Ява, 243
- язычники, 102, 112, 117, 118, 126-128,
137-158, 163, 472, 533
- Яхве, 84, 88-89, 92-101, 103-105, 107-
108, 112-114, 147

Библейский указатель

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Бытие		3, 24	83, 196	12, 1	82
1 – 2	85	4, 10	97	12, 2	82, 96, 141
1, 2	90	4, 14	86	12, 3	87, 96, 103
1, 10	96	4, 15	97	12, 7	82
1, 12	96	4, 16	83	12, 8	82, 150
1, 18	96	4, 17	24, 85, 86,	13, 11	83
1, 21	96		196, 251	13, 12	83
1, 25	96	4, 20-22	251	13, 18	82
1, 26-28	193	4, 22	24	14	87, 121, 128
1, 28	85, 151	4, 26	150	14, 5	93
1, 31	96, 419	6, 2-3	94	17, 5-10	141
2, 10	86	9, 15-16	87	18, 18	87
3	395, 419, 422,	10, 8-12	95	18, 20	87
	473, 494	10, 10	24	18, 22-23	87
3, 1	419	10, 22	26	19, 1-3	87
3, 1-6	419	11, 2	83	19, 6-8	87
3, 1-7	477	11, 1-9	24, 82	19, 24	83
3, 8	395	11, 4	86, 92, 194	21, 23	99
3, 8-19	534	11, 5	127	26, 3-6	96
3, 10	396	11, 6	86	26, 25	150
3, 12	397	11, 8-9	83, 86, 200, 235	28, 4	96
3, 17	398	11, 28	87	28, 12-15	96
3, 23-24	235	11, 31	82	28, 13-14	128

33, 18-20	82	23, 22	100	12, 5	108, 138
35, 27	82	24, 22	100	12, 8-14	108
39, 21	99	25	100	13, 12	98
		25, 23	100	14, 2	109
Исход		25, 24-25	101	15, 2-18	100
3, 7-10	97	25, 35	100	15, 4	100
6, 2-8	97	25, 35-38	101	15, 11	100
7, 20	98	26, 25	99	16, 19	164
9, 8	98	26, 45	98	17, 7	115
12, 12	97			17, 14	104
12, 38	100	Числа		17, 15	104
12, 48-49	100	13, 28	81	17, 16	94, 110
14, 2	92	13, 29	1	17, 16-17	104
14, 9	112	21, 25	93, 111, 227	17, 18-20	94, 101, 104
14, 23	112	21, 25-26	121	19, 2	98
15, 3-5	97	21, 32	111, 227	20, 1	112
15, 11	98	25, 3	92	20, 13	98
15, 13	97, 98	26, 55	88	20, 16	98
15, 17-18	97	27, 5-6	101	20, 16-18	105
19, 4-6	98	32, 38	92	21, 18-21	163
19, 5-6	89, 98, 109	32, 42	93, 111, 227	21, 19	87
20, 3-6	96	33, 4	97	22, 13-21	163
20, 8-11	101	35, 1-8	88	22, 15	87
20, 10	100	35, 9-34	87	22, 23-27	163
22, 21	100	35, 25	88	23, 1	144
22, 25	101	36, 1-9	101	23, 7	100
22, 25-27	101			24, 12-13	101
23, 8	113, 164	Второзаконие		24, 14-15	101
25 - 40	104	1, 28	81	25, 2-3	101
33, 20	395	4, 6-8	109	25, 17-19	105
40, 34-38	104	4, 37	89	28, 15-16	99
		7, 7-8	89	28, 52-55	99
Левит		6, 6-9	412	31, 16	93
10, 11	88	6, 10	87, 98	31, 19	150
19, 9-10	100, 101	6, 25	89	32, 8	89
19, 14	101	7, 1-5	105	32, 43	150
19, 33-34	100	7, 6	109	33, 8-10	88
20, 26	109	10, 18-19	100, 113		
22, 18-19	100	12	112		

Иисуса Навина		Книга Судей	3, 16 – 4, 34	245
1, 6	460	1, 19	94	8, 5
1, 8	508	1, 21	105	8, 7-8
2, 8-11	98	1, 22-36	105	8, 10-18
2, 11	89	1, 27	88, 227	8, 11-17
2, 12	99	1, 27-28	105	8, 18
6, 15	98	1, 29	105	8, 19-20
6, 21	105	1, 30-32	88	10, 17-19
7, 1	105	1, 31	105	12, 22
9, 10	93	2	420	13, 13
10, 1-28	105	4, 1-2	420	14, 41-42
11, 17	92	5, 14-18	106	15, 7-26
12, 4	93	6, 1	420	15, 22-23
13, 1-7	105	6, 25	106	28, 17-19
13, 6	88	7	94	31, 10
13, 13	105	8, 27	106	
13, 21	121	9	89	2 Царств
13, 23	111	9, 57	212	5, 1-5
13, 28	111, 120	10, 7	420	5, 6-10
14, 2	88	11, 26	111, 227	5, 7
15, 9	93	11, 30-31	106	5, 11-12
15, 32	111, 120	17, 3-5	106	7
15, 36	111, 120	17, 6	107	7, 5-12
15, 41	111, 120	18, 1	107	7, 9
15, 45	227	18, 17-26	107	7, 11-16
15, 44-47	111, 120, 227	18, 27-28	107	7, 16
15, 45	93	18, 30-31	107	8, 15
15, 53	105	19	107	9, 1-7
16, 10	105	19, 1	107	10, 12
17, 11	111	19, 29-30	107	15, 1
17, 12	105	21	107	15, 2
17, 16	94, 227	21, 25	107	
19, 38	93			3 Царств
20, 1-9	87	Руфь	3, 9	110
21, 1-42	88	1, 1	235	3, 11
21, 18	93	4, 1-12	87	3, 13
24, 14-15	100			4, 26
24, 23	100	1 Царств	5, 1	90
		2, 30	110	5, 1-12
				228

5, 7	245	21, 3-4	94	8, 1-6	111
5, 13-14	111	21, 7	95	8, 18	227
6	196	22, 36	87	9, 8	98
6 – 7	108			36, 21	115
6, 1	97	4 Царств		36, 22-23	108
7, 21	246	5, 11	150		
8, 22	108	11, 14	246	Ездра	
8, 22-26	108	16, 10-18	228	1, 2-3	90
8, 29-40	108	17, 3-8	122		
8, 30	97, 108	17, 7-23	420	Неемия	
8, 37	87	18, 9-12	122	2 – 3	290
8, 41-43	108	18, 23	112	2, 13-16	290
8, 43-44	97, 108	23, 11	112	2, 17	91
8, 49	108	24, 1-5	122	11, 25	120
9, 11	111	25, 1-21	122	11, 30	120
9, 12-13	111			12, 28-29	120
9, 14	111	1 Паралипоменон			
9, 15	246	2, 23	111	Иов	
9, 15-23	111	6 – 7	88	1, 12	419
9, 16	88, 111	11, 5	109	2, 6	419
9, 17	246	13, 5-6	93	19, 25	88
9, 22	112	14, 6-7	109	28, 28	486
10, 9	98	16, 6	109	29, 7-11	87
10, 28-29	104	17, 1-2	109		
11, 1-6	105, 111	17, 21	109	Псалтырь	
11, 7-8	112	26, 2	109	1	431
11, 23-25	228	26, 6	109	1, 1-6	427
12, 4	111	26, 9-10	109	9, 13	113
12, 26-33	220	27, 3-4	109	10, 2	113
12, 28-33	112	32, 3-5	109	11, 6	113
12, 31-32	112	32, 29-30	109	17, 50	150
16, 2-3	420	33, 14	109	18, 5	149
16, 24-26	112	34, 1-13	109	21, 26	115
16, 32	112			33, 5-11	116
18, 24	150	2 Паралипоменон		33, 12-16	157
20, 28	420	2 – 7	245	45, 2-4	91
20, 31	99	2, 12	246	45, 4-7	104
21	94	8, 1-2	111	45, 5	86, 97

47, 3	90	121, 1	107	2, 3	116
47, 13-14	90	121, 5	107	2, 6-11	114
49, 2	90	121, 6-9	90, 107, 108,	2, 12-17	95
49, 5	115		200	3, 14-15	113
66, 4-5	150	126, 1	97	5, 7	98
67, 6-7	113	131, 11-18	107	5, 8	113
67, 16	138	132	90	5, 16	98
67, 31	90	136, 1-2	90	6, 3	138
68	402	136, 5-6	90	10, 1-2	201
68, 36	116	139, 13-14	113	10, 10-11	114
71, 1	98	145, 9	113	10, 20-21	116
71, 2	117	146, 2	116	11, 1-5	141, 164
71, 12-14	113, 115	146, 6	113	11, 4	117
73, 2	90	147, 2	200	11, 6-8	331
73, 2-8	91	149, 4	113	13	95
73, 13-14	91, 97			13, 19	114
73, 19	113	Притчи		14, 21-22	91
75, 3-4	107	1, 5	459	14, 32	107
77, 67-72	107	1, 7	201	16, 5	99, 102
78, 7	82	3, 5-7	486	17, 1-3	91, 114
81, 1-8	412	4, 23	92, 193	17, 2	91
84, 4	113	9, 10	486	18, 9-24	90
85, 1	113	19, 20	459	19, 2	114
85, 9	90	22, 22-23	117	23 – 25	90
86	90	23, 10-11	117	23, 6-9	91
86, 4-5	90			23, 13	91
88, 15	98	Екклесиаст		24, 10	114
90, 15	110	12, 13-14	200	24, 13	91
95, 11-13	401			24, 23	128
102, 6	113	Исаия		25, 2-3	95
104, 1	150	1, 7	114	25, 6-8	141, 142, 331
105, 34-40	105	1, 9	115	25, 12	91
106, 21-22	161	1, 15-17	117, 200	26, 5	91
108, 22-25	113	1, 21	94, 115, 200	27, 12	131
109, 4	128	1, 23	113, 164	30, 2	104
116, 1	150	2, 2-4	90, 142,	30, 25	95
117, 26	132		331, 400	32, 7-8	113
118, 105	458	2, 2-24	136	32, 14	116

32, 16-17	331	62, 12	116	31, 32	152
33, 8	114	63, 10	141	49, 24-27	91
34, 13	90	65, 17	153	50, 35-38	114
40, 9	119	66	96	51, 20-23	95
41, 14	88	66, 1	96	51, 44-58	114
43, 4	110	66, 20	154	51, 53	95
43, 15	97				
44, 21-22	88	Иеремия		Плач Иеремии	
45, 1-8	200	2, 2	83	1, 1-2	91
45, 15	200	2, 32-36	93	1, 3	91
45, 23-24	147	3, 12-13	93	2, 2	82
49, 4-7	196	3, 14	152	2, 15-16	91
49, 7	128	4, 2	103		
49, 8	147	5, 1	98	Иезекииль	
49, 11-12	142	5, 1-2	115	5, 8	98
51, 3	196	6, 6-7	115	5, 14	98
52, 9	118	7, 4	103	9, 3	104
52, 10	117	7, 4-7	104	10, 18	104
53, 3	117	7, 9	94	11, 22-23	128
53, 7	117	7, 21-23	115	11, 23	104
54, 1-3	117, 128	9, 24	99, 164	16, 3-6	108
54, 5	89	11, 13	112	16, 7-9	108
54, 6-7	152	16, 19	103	16, 14	90
55, 5	136	21, 14	212	16, 41	98
56, 3-8	90, 116	22, 3	98, 164	20, 32	151
56, 4-5	144	25, 17-26	91	21, 11	95
56, 6-7	151	25, 38	91	23, 7	93
56, 6-8	161	26, 6	97	26 – 28	154
59, 1-4	212	26, 6-11	103	34, 16	128
59, 20	138	26, 9	97	34, 23-24	128
60, 3	90, 116, 118	26, 12	97	36, 26	141
60, 5-6	116, 154	27	154	36, 26-27	196
60, 7-8	116	27, 16-17	103	36, 27	141
60, 10-11	151	29, 4-7	194	36, 33	141
61, 1	117	29, 7	102, 117, 157	36, 35	196
61, 1-2	129, 141, 164	29, 8	102	43, 4-5	128
61, 4	117, 141	29, 10	102	45, 9	200
62, 4-5	152	30, 9	103	47, 6-18	116

47, 22-23	116	5, 5	112	4, 2	116
48, 1	116	5, 10-12	164	6, 8	99, 113, 212, 412
48, 35	128	5, 15	115	7, 3	113
		5, 24	99	7, 11-12	212
Даниил		6, 12	164		
4, 30	26, 95	8, 4-6	113	Наум	
		8, 5	164	1, 4	91
Осия		8, 14	112	2, 6-10	114
1, 9-10	100	9, 12	117	3, 4-5	93
2, 2-13	93	9, 13-15	131, 196		
2, 14-20	84	9, 14	128, 200	Софония	
2, 19-20	99			3, 9	150
6, 6	99	Иона		3, 16-17	128
10, 12	99	3, 2-3	81		
12, 6	99			Захария	
12, 7	113	Михей		1, 17	116
		1, 5	114	2, 10-11	136
Иоиль		1, 6	114	2, 11	116
2, 3	91	1, 7	114	8, 16	87
2, 32	136, 147	2, 1	114	8, 20-23	136, 142
3, 13	131	2, 2	113	8, 21	142
		2, 6	114	9, 7	90
Амос		3, 2-3	114	14, 9	128
2, 6-8	113	3, 5	114	14, 18	86
3, 6	200	3, 10	114		
4, 10	87	3, 11	113	Малахия	
4, 12	87	3, 12	114	3, 1	132
4, 15	87			4, 5-6	142

НОВЫЙ ЗАВЕТ

Ев. от Матфея		4, 1-11	132	5, 25	126
1, 21-23	151	4, 13	125	5, 45	158
2, 1	122	4, 15	125	8, 5	126
2, 13-14	235	4, 25	125	8, 11	127
2, 20	127	5, 6	164	9, 10	126
2, 23	125	5, 14-16	158	9, 35	123, 127

Библейский указатель

10, 1	504	26, 52	157	2, 9	128
10, 5	504	26, 63-65	118	2, 11	124, 130
10, 7	129	28, 7	132	2, 14	128
10, 11	123	28, 10	132	2, 25	118
10, 23	127	28, 16	132	2, 32	118
11, 1	127	28, 19-20	358, 393,	2, 38	118
11, 20-21	124, 127		401, 512	2, 50	132
12, 6	118, 128			2, 51	125
12, 22-23	118	Ев. от Марка		2, 52	455
12, 34	92, 193	1, 21	129	3, 1	125
12, 39-40	128, 157	4, 1	130	4, 1-12	132
13, 2	130	5, 1	125	4, 17-21	164
14, 13	131	5, 20	125, 131	4, 21	129
15, 22	118	5, 56	126	4, 31	125, 129
16, 4	157	6, 32	131	4, 41	426
16, 13-19	404	6, 33	127	4, 43	118
16, 21	163	6, 56	123, 127	5	504
19 – 20	132	7, 24	125, 126	5, 10	504
19, 28	127	7, 31	125, 126	5, 27	126
20, 28	469, 470	8, 23	124, 130	5, 27-28	475
20, 30	118	8, 27	120, 124, 126	6, 32-36	495
21, 8-9	118	9, 35	469, 472	6, 35	393
21, 33-43	127	10	132	6, 40	507
22, 9	130	10, 44	472	7, 11	129
22, 16	458	10, 45	163, 470	7, 37	130
22, 36-40	100	11, 15-17	116	8, 1	130, 134
22, 39	337	12, 1-12	126	8, 4	130, 131, 134
23, 2	482	12, 28-32	100	8, 24	514
23, 7	126	16, 8	132	8, 25	514
23, 10	517	16, 15	311	8, 26-30	124
23, 23	99			8, 26-36	398
24, 14	149	Ев. от Луки		8, 27	131
25, 21	130	1, 5-25	132	8, 39	131
25, 26	366	1, 26	125, 129	9, 1	422
25, 31-46	495	1, 39	129	9, 6	130
25, 34-46	470	1, 68	401	9, 10	124, 130, 131
25, 45	470	1, 79	401	9, 31	132, 133
25, 27	126	2, 3-4	124, 125, 130, 132	9, 41	131

9, 51 – 19, 44	132	22, 26	467	2, 15	207
9, 51	132	23, 19	131	2, 33	141
9, 52	130	23, 51	129	2, 38-39	141
9, 53	132	24, 13	130	2, 41	142, 143
10, 1	118, 123, 129,	24, 26	163	2, 46	138
	131, 134	24, 28	130	2, 46-47	140
10, 8-9	118, 131	24, 37	135	3, 1	138
10, 10-12	131	24, 46-52	132	4, 4	142
10, 11	129	24, 47-49	136, 143, 358	4, 31	156
10, 12-16	201	24, 49	131, 141	4, 36-37	505
10, 14	145	24, 50	133	5, 14	142
10, 19	422			5, 16	134, 135
10, 27-28	100	Ев. от Иоанна		5, 20-21	138
10, 36-37	100	1	448	5, 42	138
10, 38	130	1, 51	128	6, 1-4	160
11, 37-44	482	2, 14-17	118	6, 7	105, 143, 156
13, 22	127, 132	2, 19-22	118, 138	6, 9 – 8, 4	137
13, 33	132	4, 21	138	7, 3	82
13, 35	132	4, 23-24	429	7, 58	135, 136
14, 21	130	4, 32-34	429	8, 1-2	533
17, 7-8	163	5, 44	458	8, 5	134
17, 11	132	6, 23	127	8, 6	143
17, 21	129	7, 42	124, 130	8, 7	426
18, 1-8	157	8, 44	424, 428	8, 8	134
18, 2-3	130	12, 2	163	8, 12	136
19, 11	132	14, 12	504	8, 14	134, 143
19, 17	130	15, 4-5	403, 469	8, 14-15	136
19, 19	130	15, 16	502	8, 14-17	144
19, 23	126			8, 17	422
19, 30	130	Деяния		8, 26-40	350
19, 38	132	1, 1	133	8, 29	144
19, 41	131, 132	1, 4	135, 141	8, 39	144
19, 41-42	210	1, 6-8	142	8, 40	135
19, 41-44	133, 137	1, 8	135, 136, 142,	9, 6	503
21, 34-36	429		356, 512	9, 17	144
22	467	2	149	9, 27-28	136, 505
22, 10	131	2, 4	143	9, 31	105
22, 24-27	472	2, 4-13	220	9, 35	143

Библейский указатель

9, 36	157	15, 14-18	128, 136	20, 27	148, 473
9, 42	143	15, 16	140	20, 28	455, 473, 477
10, 44-46	144	15, 17	117	20, 35	163
10, 47	144	15, 21	135	21, 3-4	154
11, 1-2	136	15, 22-31	154	21, 5	135
11, 5	134	15, 35	228	21, 17	136
11, 12-18	144	15, 36	135	21, 23-26	136, 138
11, 15	144	15, 40	510	21, 39	147
11, 17	144	16	469, 505	22, 21	141
11, 18	136, 144	16, 4	135	22, 26-28	149
11, 19-22	136, 154, 533	16, 5	105, 136, 156	23, 24	122
11, 20	533	16, 6	350	24, 17-18	138
11, 21	143	16, 6-10	144	25, 13	122
11, 22-30	505	16, 9 - 17, 14	134	26, 11	135
11, 24	143, 505	16, 13	135	27, 8	134
11, 25-26	136, 502, 533	16, 14	134	28, 23	161
12, 10	136	16, 16-18	426	28, 28	137
12, 24	105	16, 22-35	396	28, 31	105, 161
12, 25-30	507	16, 25	429		
13, 1-3	136, 154, 228, 502, 505, 510	17, 4	143	Иакова	
		17, 15 - 18, 18	134	1, 19	459
13, 2	144	17, 16	27, 350	4, 1-2	27
13, 3	477	18	458		
13, 4	144	18, 5	134	I Петра	
13, 5	156	18, 9-10	460	1, 1	140
13, 31	136	18, 11	156	1, 4-5	147
13, 44-45	143	18, 12	134	1, 16	507
13, 49	143	18, 22	136	2, 5	140
14, 6	134	18, 22-23	154, 228	2, 9-10	98, 100, 141
14, 13	135	19, 1-6	144	2, 9-11	162
14, 19	135	19, 10	228	2, 11-15	157
14, 21	143	19, 20	105, 156	2, 14	159
14, 21-22	228	19, 21 - 28, 31	137	2, 15	157
14, 23	505	19, 29	158	3, 9-17	157
14, 26	154	20	456	4, 10	538
14, 26-28	228	20, 4	158	5, 1-4	504
15, 1-4	505	20, 20	148	5, 2-3	472
15, 2	136	20, 22	144	5, 3	453, 464
15, 12-13	136	20, 23	135	5, 13	95

2 Петра		12, 1-2	151	6, 15-20	123
1, 3	424	12, 11	163	6, 19	138
		13, 3	159	8	123
1 Иоанна		13, 4	157	8, 5	147
2, 26-27	467	13, 8-10	163	9, 1-23	360
5, 18	428	13, 11	147	9, 16	155
		14, 17-18	163	9, 17	472
Римлянам		14, 19	153	9, 19-22	448
1, 1	155	14, 19-20	153	10, 11	147
1, 9	150	14, 24-25	160	10, 13	424
1, 16	426, 495	15, 8-9	150	10, 20	423
1, 18	396	15, 9	150	10, 32	155
1, 25	397	15, 16	150, 154	11, 1	464
1, 29	397	15, 19	139, 148	11, 16	152
2, 14-15	197	15, 23	139	11, 18-22	156
3, 11	395	15, 26-27	154	12, 1	153
3, 21-27	155	15, 27	150	12, 3	162
3, 23	397	16, 1-2	140, 160	12, 7	538
3, 25	151	16, 5	146, 152, 153	12, 7-11	153
4, 21-26	164	16, 23	158	12, 12-27	151, 512
5, 1-2	151			12, 12-13	467
5, 7	159	1 Коринфянам		12, 21-26	2, 386
5, 7-8	159	1, 23	162	12, 28	504
5, 10	395	1, 26-29	157, 158, 386	14, 23	155
6, 1-3	493	2, 3	460, 516	15, 1	162
6, 6-7	493	2, 7	160	15, 3-4	155, 162
8, 9-11	141	3, 5	163, 504	15, 20	153
8, 18-20	201	3, 7	153	15, 25	453
8, 21	157, 400	3, 9	153	16, 1	152
8, 22-25	157, 398	3, 11-15	153	16, 15-16	504
8, 23	141	3, 16	138, 141	16, 15-18	140, 146,
8, 29-30	504, 506	4, 1	309, 467, 469, 472		153, 158
9, 6	115	4, 1-3	424	16, 19	146, 152
10, 12-13	147	4, 1-4	472		
10, 14-15	155	4, 1-17	470	2 Коринфянам	
10, 18	149	4, 2	456	1, 1	146
11, 1-5	115	4, 16	464	1, 3-7	150
11, 26	138	6, 1	164	1, 8	146
11, 36	193, 487	6, 1-11	157	1, 19	162

Библейский указатель

1, 24	504	Ефесянам	5, 6	432
2, 14	153	1, 3-5	502	5, 11 407
3, 7-9	504	1, 6	150	5, 18 207, 475
3, 18	403, 429, 504, 512	1, 10	160	5, 19-20 150
4, 1	504	1, 12	150	5, 21 475, 512
4, 4	420	1, 14	141, 150	5, 21-33 163
5, 4-5	141	1, 20-21	147	5, 23 501
5, 9	456	1, 22-23	151, 539	5, 23-32 152
5, 16-20	399	2, 12-13	149, 151	5, 27 152
5, 17	153	2, 14	151	6 420, 434
5, 18	504	2, 14-17	155	6, 10-13 469
5, 19	162	2, 19-22	140, 151, 163	6, 10-14 493, 495
5, 20	386, 407	2, 20	153	6, 10-18 405
6, 2	145, 147	2, 21	140	6, 10-20 419
6, 3	504	2, 22	141	6, 11 417
6, 16	138	3, 8	155	6, 12 201, 389, 420
8, 1	152	3, 12	151	6, 13 424
8, 2	159	3, 20-21	424	6, 15 433
8, 4	159	3, 21	151	6, 19-20 457, 458
8, 9	402	4	538	
9, 8-9	157, 159	4, 5	127	Филиппийцам
9, 12	150	4, 7-11	502	1, 1 505
10, 4	428	4, 7-13	502	1, 14 156
11, 3	419	4, 7-16	163, 539	1, 15 162
11, 4	162	4, 10-11	512	1, 15-18 156
11, 23	163	4, 11	503	1, 27 149
12, 9	156	4, 11-13	153, 504, 534	2 448
		4, 12	501, 503, 504, 537	2, 3 390
		4, 13	153, 503, 504, 537	2, 6-8 402
		4, 13-20	486	2, 8 513
		4, 14	432	2, 11 425
		4, 15-16	501	2, 15 154
		4, 20-28	494	2, 17 150
		4, 24	398	3, 17 464, 501
		4, 25	516	3, 20 149
		4, 26	423	3, 21 149
		5	407	2, 10-12 147
		5, 1	398	4, 8 158, 165
		5, 3	397	4, 14-20 159
Галатам				
1, 2	152			
2, 2	162			
3, 28	140			
4, 4	160			
4, 26	154			
5, 13	163			
5, 14	163			
6, 10	159			

4, 15	146	2 Фессалоникийцам	4, 7	433
		1, 4	152	6, 12
Колоссянам		1, 12	150	433
1, 10	456	2, 3	432	Титу
1, 13	155, 422	2, 15	162	1, 6-9
1, 16	485	3, 1	156	1, 8
1, 16-17	447	3, 6-13	160	2, 3
1, 19	138	3, 7	501	2, 7
1, 23	148, 160, 162	3, 7-9	464	3, 2
1, 25	148	3, 9	501	
1, 26	160			Евреям
2, 6	162	1 Тимофею		2, 14
2, 9	424	2, 1-4	429	7, 26-27
2, 15	421, 424	2, 7	162	11, 10
3, 1	453	3	472	13, 7
3, 16	150	3, 1-13	463	
3, 17	151	3, 6	465, 468, 475	Откровение
3, 19	157	3, 7	154	1 - 3
3, 21	157	3, 16	139	1, 5
4, 1	157, 164	4, 12	464	5, 10
4, 5	154	5, 10	157, 159	12, 9
4, 15	152	5, 16	160	12, 10
4, 17	504	6, 18	157	14, 17-20
		6, 20	162	17 - 18
1 Фессалоникийцам				17, 2
1, 1	505	2 Тимофею	17, 2	95
1, 5-6	505	1, 3-4	508	17, 3
1, 6	464	1, 4	162	17, 3-4
1, 7-8	146, 464	1, 6	507	17, 3-14
1, 8	156	1, 8	507	18, 3
2, 6	464	1, 10	155	18, 13-17
2, 9	162	1, 11	162	19, 19-20
2, 13	156	2, 1-2	505	21, 1 - 22, 5
3, 5	419, 433	2, 25-26	423	21, 1-4
3, 12	155	3, 16	401	21, 2
4, 8	141	3, 17	487	21, 22
4, 11	160	4, 5	504	21, 22-23
4, 12	154, 160	4, 6	150	22, 1-2

Содержание

<i>Предисловие</i>	<i>vii</i>
Введение	1
Как читать эту книгу	1
Что нам нужно знать о городе. Лима	3
Городские проблемы сегодня	6
Что нам необходимо понять?	14
<i>Часть первая · Город в истории</i>	21
<hr/>	
1. От настоящего к прошлому	23
Священные города-государства	24
Первая великая волна урбанизации: городские империи	26
Вторая великая волна урбанизации: феодалы и торговые города	30
2. Индустриальная эпоха	36
Доиндустриальный колониализм и торговля	36
Третья великая волна урбанизации: индустриальный город	41
Индустриальный город и церковь	47

Поздний колониализм, индустриализация и миссия	54
3. Четвертая великая волна урбанизации	60
Урбанизация сегодня: глобальный взрыв	60
Смещение центра	65
Рост нехристианского городского населения	72
Заключение	78
Часть вторая · Город в Библии	79
<hr/>	
4. Бог и город в Ветхом Завете	81
Город: враг или союзник?	83
Город как проявление верности Богу	92
5. Испытание и испытание, обетование и исполнение	102
Поручение Бога не было исполнено	103
Упадок теократии и город	109
Божий замысел о городах исполняется	117
6. Иисус, Дух и церковь	120
Переменчивость и постоянство городской жизни	120
Городское окружение Иисуса	124
Городская миссия Иисуса	127
Продолжение городского служения Иисуса	133
Миссия церкви в Духе Святом	138
7. Новый Господь, новый народ, новый мир	146
Город, всемирная миссия и история искупления	147
Программа городской миссии	149
Тогда и теперь	160

Часть третья · Как устроен город	167
8. Место, процесс и неверные образы	169
Город как место	170
Город как процесс	179
Неверные образы	183
9. Религия в городе	190
Поиски традиционных исследователей	191
Место религии в городе	194
Типология религии в городе	203
10. Город как власть	211
Власть в городе и в сельской местности	212
Изучение системы власти: несколько примеров	213
Последствия для миссии	217
11. Город как центр	227
Библейские примеры	227
Географические признаки централизации	229
Демографические признаки централизации	233
Социокультурные признаки централизации	237
Интеграция города и деревни	242
12. Постоянство города и перемены в нем	245
Город как сила стабильности	247
Город как источник перемен	251
Исследование связей	251
Некоторые общие соображения	252
13. Отношение церкви к городу	262

Сдержанное отношение церкви к городу	262
Программы подготовки к городскому служению	265
Поддержка раньше и теперь: создание связей	267
Поддержка раньше и теперь: широкая проповедь евангелия	272
Новые типы конгрегаций: мегацерковь	274
Изменение формы конгрегации: домашняя церковь и базовые ячейки	277
Воспроизводство формы церкви: флагманская церковь	280
Часть четвертая · Инструменты для оценки роста городской церкви	287
<hr/>	
14. Общественные науки и миссия	289
Ценность общественных наук для миссии	291
Общественные науки как инструменты для миссии	298
15. Этнографические исследования и миссия	310
Теория	313
Процесс	319
Практика	326
Заключение	328
16. Демографическое исследование и миссия	329
Что такое демография?	330
Поиск Божьего шалом в сообществе	331
Выявление системных и индивидуальных потребностей	337
Заключение	351

Часть пятая · Знаки царства Божия в городе 353

17. Миссия к народам в городах	355
Природа народностей	357
Миграция и иммиграция	362
Бедность	372
Как благовествовать народам наших городов	379
Как благовествовать бедным наших городов	383
Заключение	389
18. Шалом и преобразование общества	391
Определения развития	394
Библейские и богословские основания	395
Служение сообществу	401
Предостережения и уточнения	409
Заключение	413
19. Духовная битва в городе	414
Город	415
Битва и конфликт	416
Зло существует	417
Предостережения	418
Определение	419
Христианский ответ	424
Бесы, сатана и духовная битва в Писании	431
Заключение	433

**Часть шестая · Руководство и ученичество
в городской церкви**

435

20. Руководство в городском контексте	437
Руководство в контексте	438
Три типа городских руководителей церкви	440
Вопросы, которые приходится решать руководителям	448
Потенциальные трудности	449
Источники стресса в городском служении	454
Предупреждение проблем	459
21. Отбор кандидатов для служения в городах	462
Важность тщательного отбора	466
Слуга	468
Управитель	472
Учащийся	473
Особое призвание городского руководителя	476
22. Программа подготовки городских руководителей	479
Роль местных руководителей	479
Подготовка руководителей и роль церкви	480
Неверные представления о подготовке	481
Подготовка руководителей к городскому служению	483
Что побуждает городского руководителя к росту?	485
Основные условия для программы подготовки руководителей	486
Программа для города	488

23. Наставничество в процессе подготовки руководителя	498
Наставничество в Писании	501
Каким должен быть наставник	506
Процесс наставничества, первый уровень: налаживание отношений	511
Процесс наставничества, уровень второй: обучение	517
Процесс наставничества, уровень третий: изучение и оценка	526
24. Подготовка мирян к городскому служению	529
Что мешает распространять благую весть в городе	530
Мобилизация мирян в новозаветную эпоху	533
Мобилизация мирян сегодня	534
Важность мобилизации мирян	535
Потребности сообщества и дары народа Божия	537
Освобождение народа Божия	542
<i>Библиография</i>	549
<i>Предметно-именной указатель</i>	601
<i>Библейский указатель</i>	615

Науково-популярне видання

Конн Харві та Мануел Ортіз
Місія в місті
(російською мовою)

Головний редактор *Олександр Карлюк*
Перекладач *Михайло Завалов*
Дизайн та верстка *студія «кд»*

Підписано до друку 31.01.19. Формат 60×90/16
Папір книжковий. Друк офс. Гарнітура Мініон
Ум. друк. арк. 40,25
Наклад 1000 прим. Зам. № 9-02-0105.

Видавництво „Колоквіум”
а/с 63, м. Черкаси, 18000
тел. (063) 963-7511
email: main@colbooks.org
www.colbooks.net

Свідоцтво про внесення до державного реєстру
видавців, виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції
ДК №2331 від 03.11.2005 р.

Віддруковано у ПРАТ «Харківська книжкова фабрика “Глобус”»
61052, м. Харків, вул. Різдяна, 11
Свідоцтво ДК No. 3985 від 22.02.2011 р.
www.globus-book.com

Современным городам приходится бороться с многими серьезными проблемами: бедность, расизм, эксплуатация людей, коррупция во власти встречаются повсюду. Как может церковь нести весть надежды среди таких проблем? Харви Конн и Мануэль Орtiz – известные богословы и священнослужители – рассказывают о жизненно важной работе церкви в городе. В этой книге они ставят перед собой две цели: понять город и Божий труд в нем. Через четыре этапа развития авторы прослеживают историю города. Затем они обсуждают библейское основание городской миссии. Что Библия говорит о городе? Ближе ли мы к Богу, когда живем в деревне, а не в городе? Есть ли в Библии негативное отношение к городу? В результате тщательного исследования этих вопросов, авторы показывают великое Божье поручение относительно городов, отраженное как в Ветхом Завете, так и в Новом. Авторы раскрывают многогранную природу города как места, процесса, центра, власти, изменений и стабильности. Они развенчивают расхожие стереотипы о городе и служении в нем, предлагая новый целостный взгляд, который может стать основой верного библейского служения. Читатель увидит также важную роль социологических исследований в формировании стратегии городской миссии, включая этнографию и демографию; авторы подчеркивают важность исследования проблем и потребностей конкретного городского контекста, а также составления плана улучшения жизни общества в целом и подготовки лидеров. «Миссия в городе» – замечательное руководство к служению народа Божьего в городе.



Книга издана в рамках проекта «Миссия в современном городе» с участием Украинской евангельской теологической семинарии

Харви Конн до своей смерти в 1999 году был почетным профессором миссиологии в Вестминстерской богословской семинарии в г. Филадельфия, штат Пенсильвания.

Мануэль Орtiz – профессор миссионерского служения в городе и директор программы городского служения в Вестминстерской богословской семинарии.



ИЗДАТЕЛЬСТВО
КОЛЛОКВИУМ

ISBN 978-966-8957-69-7



9 789668 957697 >