



Purpose and training for
tomorrow's world

ЧТО СКАЗАЛИ ДРУГИЕ

Христианская вера в контексте

И они воспели новую песнь: «Достоин Ты взять книгу и снять печати ее, ибо Ты был заклан и приобрел для Бога кровью Своею людей из всякого колена, и языка, и народа, и нации». Откр. 5:9

Часть 1.

1. Личная критика Марка Олдрича.

Часть 2.

2. Примеры из истории:
 - A. Роберто де Нобилли - Индия
 - B. Райхерт - Таиланд Уроки из жизни Карла Райхельта (1877-1952)
 - C. Водяной буйвол - Касумо - Таиланд
 - D. Бассетти-Сани - Арабский мир
 - E. Эфиопский Христос. Эфиопский взгляд.
 - F. Ищите древнюю африканскую религию? Попробуйте христианство. Африканское религиозное воображение уже превосхищает Христа. - Эрнест Клео Грант.
 - G. Христос с сирийской дороги - Сирия
 - H. Пример Шоки Коу.
 - I. Корона индуизма - Индия
 - J. Наби Адам и Наби Иса-Хайдар Абу Исхак.

**ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ФОНД ЕВРАЗИИ ГОЛЗАР, ГРИН ЛЭЙН, КРАУБОРО,
ВОСТОЧНЫЙ САСЕКС TN6 2DE
ТЕЛ: 01892663391, WWW.EURASIA.ORG.UK**

Предисловие д-ра Рона Джорджа

Церковные лидеры и миссионеры по-разному относятся к термину «контекстуализация». Этот диапазон простирается от выражения либерального богословия, принижения Евангелия и троянского коня Контрреформации до более ясного выражения библейской истины! Проблема, похоже, заключается в том, как интерпретировать истину Писания, переданную от предыдущего поколения. Это толкование воспринимается как абсолютная истина, потому что оно является выражением Библии, но на самом деле на него повлияла текущая культурная перспектива. Перенесенное в культуру, которая не знает и не понимает культурной интерпретации предыдущего поколения, оно воспринимается как неизменная истина, а значит, изменение равносильно скользкой дороге к ереси или, по крайней мере, компромиссу.

В этом вопросе необходимо учитывать три аспекта.

1. Толкование Писания в рамках нашей собственной культуры, чтобы мы могли ясно увидеть и понять изменения, связанные с предыдущими толкованиями, и выбрать, являются ли они предметом переговоров или «твердыми основаниями». Так, богословие, разработанное в XVIII веке, будучи взятым из Писания, не может быть изменено, поскольку «Писание не меняется», - гласит аргумент.
2. Толкование Писания, когда миссионеры с Запада стремились сделать Евангелие понятным для людей иной культуры, чем та, к которой принадлежал миссионер. Так, тексты о том, что «грехи белее снега», не могут быть понятны культуре, которая никогда не видела снега. Эти миссионеры были обучены богословию, которое на самом деле было толкованием того же Писания, но с точки зрения греко-римского философского мировоззрения. Теперь они понимают, что антропология показывает, как применение Писания не понимается или сбивает с толку.
3. Толкование Писания выходцами из Азии и Африки и других неанглосаксонских культур для своего народа. Таким образом, мы получаем корейское богословие, богословие Водяного Буффало для Таиланда и другие национальные проявления. Часто отсутствие богословской подготовки дает им возможность исследовать другие толкования, основанные на Писании, но увиденные их собственными глазами. Так, узбекская церковь ставит под сомнение модель русской церкви, которая, по их мнению, не является достаточно «узбекской».

Этот обзор 16 книг, написанных разными специалистами-практиками, является ценным вкладом в понимание проблем и того, как люди из разных культур подходят к Писанию и интерпретируют его с точки зрения своего собственного мировоззрения, находясь внутри этих культур, оставаясь при этом верными Писанию.

Так, в послании к Галатам 3:8 Павел говорит, что Аврааму было проповедано Евангелие без упоминания Иисуса как Спасителя. Здесь мы можем получить более широкое и глубокое понимание глубины Евангелия и того, как один и тот же Бог открывал Себя на протяжении веков разным культурам. Христианство никогда не было фиксированным, поскольку оно не живет в вакууме.

Рон Джордж

РАЗДЕЛ 1

Введение

Когда меня впервые попросили прочитать различные тексты, сделать заметки и подготовить новый взгляд на проблему христианской контекстуализации, я подумал: «Что это значит?», а затем: «Если я, как последователь Христа, верю, что Он и Его Слово - одно и то же вчера, сегодня, сейчас и вовеки, как может кто-то пытаться поместить Его в контекстуальную ситуацию, да и стоит ли вообще пытаться?»

Но, глубже вникнув в этот вопрос, я начал понимать, что именно для постоянно меняющегося и развивающегося человеческого разума этот вопрос так важен.

Даже в Англии понимание человеком мира и своего положения в нем изменилось до неузнаваемости за последние 50 лет (ядерный и цифровой век). Поэтому вполне логично, что внутрикультурные, а тем более межкультурные изменения произошли в том, как мы читаем и понимаем нашу веру. Но могу ли я добавить что-то новое в эту область?

В моем понимании, контекстуализация Евангелия Христа - это процесс использования ресурсов и методов, позволяющих общаться и делиться Христом с теми, кто может быть из разных слоев общества. Это включает в себя язык и понимание их собственного происхождения или мировоззрения. Чтобы делиться Христом, умершим за всех, и чтобы Царство Божье росло по всей Земле, необходимо применять эти знания.

Итак, начнем (все ошибки - исключительно мои, а все положительные моменты могут быть обусловлены только вдохновением Святого Духа).

- 1) **В предисловии к своей книге «Одно Евангелие для всех народов. Практический подход к библейской контекстуализации» Джексон Ву** сравнивает Коран, который, по его словам, видит и определяет истину как набор вневременных Божественных Оракулов, с подходом Западного Просвещения, определяющего истину как неизменную и вечную идею, и с Библейской концепцией истины, которую он определяет как деяния Бога в истории, описанные в Писании, данном для всех.

Ву считает, что высшая истина проявляется в личности Иисуса Христа, Его жизни, смерти и воскресении. Эта истина, по его словам, настолько сильна, что требует рассказать о ней всем так, чтобы они ее поняли. В этом и заключается смысл контекстуализации, учитывающей культурные и языковые различия слушателей.

Ву показывает, как контекстуализация началась с жизни Иисуса как еврейского Мессии и Иисуса как римского Господа и Царя, охватывая таким образом обе доминирующие культуры Израиля того времени. В дальнейшем первый Иерусалимский собор признал, что Евангелие предназначено как для язычников, так и для иудеев в рамках их собственной культуры (Деян. 17:17 и Ис. 63:19). Это также было показано в Евангелии от Иоанна, который заменил еврейскую идею Царства Божьего греческой идеей Неба и Земли, тела и души.

Затем Ву описывает и объясняет, что, поскольку все мы, живущие сегодня, живем в совершенно чуждом Писанию время, мы можем понять его только через свой собственный опыт, например, кем был Иисус?

Он считает, что существует два типа контекстуализации толкования Писания,

- 1) Экзегетическая. * Это толкование Писания в рамках культурного контекста, например, стыда и чести (как описано ниже) или отношений в семье***.
- 2) Культурная** Необходимость понять смысл Писания в его первоначальном контексте (женщины сидели отдельно от мужчин в синагоге).

После этого мы должны понять значение тех же Писаний для нас сегодня, поскольку понимание человеком мира эволюционировало и будет продолжать эволюционировать до возвращения Христа.

Однако Ву также подчеркивает необходимость избегать проблемы синкретизма (попытка согласовать библейское послание с исходной культурой настолько близко, что оно теряет свою библейскую истинность).

Так что же такое Евангелие и как его смысл был изменен культурой и теологией?

Для Ву Евангельская весть в первую очередь провозглашает наступление Царства Божьего, как в стихе 7 главы 52 книги пророка Исайи: "Как прекрасны на горах ноги того, кто приносит благовесть". Это также цитируется в стихе 15 главы 10 послания к Римлянам. Это видно на примере личности Христа и Его жизни (Марка 1).

Во-вторых, Евангелие провозглашается и обещается через ветхозаветные заветы Бога с Авраамом, Ноем, Моисеем и Адамом, все из которых ясно указывают на Мессию в лице Иисуса Христа.

Наконец, Евангельское послание можно найти повсюду в истории и реальности творения.

Ву также объясняет, что для него Евангелие включает в себя суверенитет Бога, охватывающий все народы на вечные времена.

Ву утверждает, что Евангелие Христа отвечает на 4 ключевых вопроса

- 1) Кто такой Христос?
 - А) Он - Бог, Господь и правитель всей земли и всего, что на ней.
- 2) Что Он сделал?
 - А) Он умер за грехи всех нас.
- 3) Почему Он важен?
 - А) Только Он примирил человека с Богом, как до грехопадения в Эдеме.
- 4) Каким должен быть наш ответ?
 - А) Покаяние, сопровождаемое клятвой верности и послушания.

Ву описывает контекстуализацию как развивающийся процесс, меняющийся по мере изменения мировоззрения человечества, что позволяет использовать множество контекстуализаций, например, с точки зрения еврейской или китайской теологии и культуры.

Для того чтобы попытаться донести Евангелие до китайской культуры, необходимо проявить большую заботу о языке, который используется при передаче Евангельской вести. Например, для китайской культуры и мандаринского языка понятие греха является непостижимым. В этой культуре грех приравнивается к преступлению, и

навешивание на человека ярлыка преступника затрагивает глубоко заправленные и присущие ему понятия чести и стыда, когда название человека преступником навлекает позор на него и его семью. Для этой культуры Ву считает, что мудрее всего описать поведение человека, восставшего против Бога, как позорное, и что только через смерть и воскресение Христа честь может быть восстановлена. Так можно донести китайское Евангелие. Стыд - это следствие первородного греха, поскольку он разрушил наши отношения с Богом.

***Если мы верим, что есть один Бог, Творец всего сущего, и что вследствие этого все мы являемся неотъемлемыми членами Его семьи, то непослушанием Ему мы вызываем стыд и потерю чести и своего лица. Кроме того, через это непослушание мы теряем свою собственную личность, становясь позорными перед Богом и другими людьми. Однако, принимая Христа и следуя за Ним, мы обретаем гуаньси (лицо).

Ву в 7-й главе использует Деяния 17, чтобы описать, как вдохновенное иудеями и переданное по греко-римским традициям Евангелие представляет собой Христа-Царя.

Аналогично, в Римлянам 10:15 и Галатам 3:8 Павел приводит цитату о том, что ветхозаветное послание может быть передано языческой аудитории и что это охватывает весь Ветхий и Новый Заветы. В Деяниях 17:1-9 Павел проповедует Иисуса Христа (в еврейском контексте), переводя слова о том, что Христос - тот же самый Бог-Создатель, которому поклонялся еврейский народ, теперь открыт для всех.

Важно читать и понимать, что Бог исторически открыл Себя Израилю через слова Ветхого Завета. Поэтому пропустить Ветхий Завет - значит пропустить Божье откровение.

Поскольку люди по природе своей грешны и потому постыдны, только Бог мог восстановить лицо через Иисуса. Христос пришел, чтобы восстановить Царство и праведность Своего Отца на Земле, и продолжает это делать сегодня в результате воскресения, которое победило грех и смерть и тем самым восстановило Божью честь для человечества. Сам Бог не может быть посрамлен, постыдно лишь отношение к Нему человечества.

В своем приложении Ву делится библейскими отрывками, которые, по его мнению, лучше всего описывают 4 основные темы Евангельского послания - Творение, Завет и Царство.

- 1) Исаия 10:9 Творение и Завет
- 2) Иоиль 2:32 Завет и Царство
- 3) Матфея 24:14 Царство
- 4) Луки 1:19 Царство и Завет.

- 2) **В своей книге «Китайская контекстуализация спасения через честь и стыд» Ву** стремится показать практические примеры концепции «честь-стыд», выраженной в Библии. Например, слушать и признавать славу Божью - значит воздавать Ему честь, а ослушаться - значит проявить неуважение и, следовательно, навлечь на себя позор. Вначале необходимо было понять, что китайские языки не построены по принципу правового управления, как языки, возникшие на основе греко-римского наследия. В китайской культуре, объясняет Ву, существует потребность в благоговении и трепетном отношении к пожилым людям в обществе, что вытеснено в современной западной культуре.

Ву также выявляет противоречие в западных взглядах на необходимость и способность развивать близкие и личные индивидуальные отношения с милосердным Богом и необходимость развивать акцент на личной святости, поскольку это может привести к чувству самоправедности, индивидуалистическим чертам, противоречащим китайской точке зрения, основанной на конфуцианстве с его акцентом на коллективе. Чтобы обойти этот потенциальный камень преткновения, Ву предлагает адаптировать святость как средство воздать Богу честь и лицо (достоинство).

Как же объяснить концепцию спасения изнутри концепции чести и стыда? Ву утверждает, что нетрудно найти честь и стыд в рамках спасения, рассматривая искупление во Христе. На самом деле Ву утверждает, и с некоторым основанием, что все богословие в той или иной степени контекстуализировано, поскольку все оно сформулировано в культурном контексте, в своем собственном окружении.

Для Ву Библия - это высшая истина, а высшая истина не может быть затронута или испорчена культурой. Она сверхкультурна, а не абстрактна. Именно несовершенные люди создают несовершенное богословие, и оно всегда создается в культурном контексте. Именно понимание того, как культура влияет на развитие богословия, является жизненно важным для того, чтобы развивать богословское мышление в различных культурных перспективах. Например, западное богословие делает акцент на законности и индивидуальности (греко-римское) и сводит к минимуму коллективизм и стыд с честью (китайское). Для Ву культура стыда и чести является основой для демонстрации библейских истин. Все, что делает Бог, делается для того, чтобы возвеличить Его славу и честь, и наш долг - отражать это, но не делать, как написано: «Ибо все согрешили и лишены славы Божией».

Своей смертью на кресте Христос продемонстрировал свое почтение к воле Отца (Бога) и не только сохранил лицо Бога, но и погасил долг чести, понесенный человеком. Все, кто возлагает свое упование на Христа, будут удостоены Божьей чести и не будут посрамлены. Христианство основано на сообществе, а не на индивидуальности, что и отражается на стыде и чести. Для Ву контекстуализация - это библейская интерпретация Евангелия, а не применение библейской истины.

Далее Ву противопоставляет понятия стыда и вины. Он определяет виновность в преступлении против чести как объективную, в то время как чувство вины - как субъективное. Стыд (чувство вины) - это позор, навлекаемый на себя и окружающих бесчестными поступками. Наличие лица (достоинства) обеспечивает статус в коллективе, а с позором дело обстоит наоборот.

Далее Ву кратко описывает две формы лица в китайской культуре.

- 1) Мианьцзы Соответствие социальным условиям
- 2) ЛИАН Уважение, оказываемое за моральную репутацию.

Для Ву западная культура и философия подчеркивают индивидуализм и чувство вины, в то время как китайская культура делает акцент на лице (позоре и чести), отношениях в рамках групповой идентичности. Чтобы продемонстрировать это, Ву рассказывает о том, что в Китае есть национальный день унижения, который знаменует его собственный позор, вызванный десятилетиями западного и японского правления.

Для Ву стыд и честь занимает центральное место в библейских истинах. Например, в послании к Евреям 3:3 говорится о том, что слава и честь имеют равную ценность. Об этом также говорится в Евангелии от Иоанна 8:49-50. Слава Божья - это Его честь. В Притчах 25 автор описывает общественную роль Святого Духа, а во Второзаконии

21:18-21, грех рассматривается как посрамление Бога и Его славы. Как Христос был опозорен смертью на кресте, так Он был и остается в чести благодаря Своему воскресению.

В заключение этого раздела следует сказать, что контекстуализация интерпретирует Библию с точки зрения любого культурного контекста. В китайской культуре это особенно ярко проявляется в понятиях коллектива, иерархии и лица, игнорируемых большинством других народов. Честь Бога восстановлена в Его славе через воскресение Иисуса.

В главе «Богословие для китайской культуры» Ву показывает, как в китайской культуре любая вера может рассматриваться как порождающая раздвоение лояльности между почитанием государства и семьи и Богом. Каким бы ни был результат, существует вероятность того, что будет ощущаться или выражаться элемент бесчестья/стыда. Он также демонстрирует дихотомию между акцентом на индивидууме в западном христианстве и китайской культурой/конфуцианством, где акцент делается на коллективе. Однако, читая Писание, нельзя не заметить, что библейский текст в действительности неоднократно наводит на мысль о коллективной теме. Например, в книге Бытия родословная Авраама описывает его как отца МНОГИХ НАРОДОВ. Эта коллективная идентичность повторяется в Иоанна 8:12-39 и в Римлянам 2:25-29. В тех случаях, когда христианское учение нуждается в адаптации к китайскому культурному мышлению, необходимо придать большее значение взаимозависимости отношений, а не индивидуализму в коллективе, и долгу человека по отношению к другим, в отличие от индивидуальных прав.

Как последователи Христа мы должны сосредоточиться на Церкви как на Божьей семье, а не на совокупности отдельных людей. Мы обязаны жить так, чтобы чтить Его имя, как сказано в книге Евреям 3:3: «Христу дана всякая честь и слава».

Адаптируя греческие сотериологические теологии и доктрины спасения, мы можем представить смерть Иисуса на кресте (искупление наших грехов) как спасение Божьего лица от человеческого позора непослушания. Этот акт позволил примирить человечество с Богом, дав Богу возможность исполнить обетование, данное Аврааму, и стать Отцом МНОГИХ НАРОДОВ. Иисус умер как за Отца, так и за нас.

Если бы Креста не было, Бог был бы лишен чести по фактам и мыслям человечества и потерял бы лицо. Следствием этого является то, что если Бог лишен должной чести, то и мы будем опозорены.

Любя кого-то, вы воздаете ему честь, так и вера во Христа воздает Ему честь, устанавливая взаимосвязанную идентичность с Ним, что ведет к верности и групповому родству (общению с другими членами коллективной семьи). Это рассеивает последствия греха, который нарушает честь и лицо Бога.

Как уже говорилось выше, Ву утверждает, что Библия изначально была написана как практическое выражение контекстуализации и, следовательно, с перспективы китайцев сино. Это видно из того, что Иисус изображался и как Мессия (иудейский), и как Господь (римский). Это вызвало трения в ранней Церкви, особенно в отношении необходимости стать евреем и принять еврейскую культуру, что привело к первому собору в Иерусалиме между Петром и Павлом, где было окончательно решено, что те, кто следует за Христом, могут оставаться язычниками и не принимать еврейские обычаи, такие как обрезание.

На самом деле сам Христос провозгласил Царство Божье - очень еврейскую тему. Однако когда апостол Иоанн написал свое Евангелие, термин Царство был заменен греко-римской концепцией вечной жизни. Оба эти понятия основаны на Писании, но в то же время являются культурно значимыми для всех, кто был вовлечен в этот процесс в то время. Для Ву Библия и ее смысл не меняются и не могут измениться (Вечная Истина), но человечество изменилось, а значит, изменилось и то, как мы читаем и интерпретируем написанное.

Ву выступает против контекстуальной экзегезы, которая заключается в навязывании другим своих собственных предположений относительно смысла текста и, таким образом, в стремлении изменить его истинное значение, а не в навязывании теологии западного мира или китайско-синоязычной теологии людям с другим происхождением. Контекстуальная экзегеза по определению прямо противоположна культурной контекстуализации.

В Писании это можно прочесть в Деяниях 17:1-9, где Павел проповедует Евангелие языческой аудитории, но с еврейской точки зрения, провозглашая еврейского царя Господом всех.

Интересно, что Ву также говорит о китайском мировоззрении Срединного царства, которое заставляет вспомнить о Срединной Земле, описанной Толкиеном в его трилогии «Властелин колец», - абстрактном выражении вечной борьбы между добром (Богом) и злом (Сатаной).

Теперь, когда мы поцарапали поверхность, давайте глубже рассмотрим вопросы, связанные с контекстуализацией и вытекающие из дискуссий о ней и ее необходимости в развивающемся мире.

3) Миссиологическое образование в XXI веке (Вудбург, Энген и Эллистон).

В этой книге авторы начинают с определения Миссии как попытки поделиться Христом и Его Евангельской вестью там, где Его нет. Затем они связывают это с заботой о влиянии контекста и культуры на то, как делиться Евангелием с теми, кто не знает. Они утверждают, что Миссию лучше всего осуществлять, сочетая поспешность в ее проведении с неспешным планированием и исследованиями для достижения максимального воздействия с помощью инструментов, предоставленных Богом. По мнению авторов, те, кто занимается Миссией, должны понимать, что все слышащие встретятся с Христом в разных обстоятельствах, которые могут повлиять на их способность слышать, понимать, признавать и принимать. В этом отношении христианская миссия не сильно отличается от любого другого вида бизнеса или социального обеспечения.

Контекстуальная миссия, как упоминалось выше, включает в себя использование ресурсов и мультимедиа, включая цифровые и социальные медиа, для передачи Евангельской вести в сочетании с уважением к традиционным средствам.

По мере того как Послание Христа и Ученичество всех народов (Матфея 28:20) распространяется на юг и восток, в Азию и ранее недостигнутые районы земного шара, необходимо адаптировать так называемую миссиологическую подготовку и обучение. Авторы утверждают, что необходимо перейти от западной теологической точки зрения к библейскому мировоззрению, тем самым вбирая в себя различные способы

понимания. Из этой миссиологии появится богословие, позволяющее учитывать различные культурные представления о необходимости Христа и цели Его спасения.

Эта контекстуальная миссиология является результатом соотнесения теории миссии и практики творческой миссии (о чем говорилось ранее). Авторы, на мой взгляд, совершенно справедливо утверждают, что такое миссиологическое образование также необходимо миссионерам, служащим в своих странах, как и миссионерам, служащим на кросс-культурных полях. Первые вполне могут служить в общинах, близких к дому, но с традициями и наследием, далекими от их собственных. Хорошим примером могут служить реформаторские евангелические миссии Великобритании, работающие в районах Западного Белфаста с его римско-католическим происхождением.

Однако следует также признать, что это миссиологическое образование должно быть открыто для всех, а не только для профессиональных миссионеров, поскольку все, кто служит Христу, на определенном этапе столкнутся с различными мировоззрениями и попытаются понять их влияние, как это было описано ранее в дискуссии о позоре и чести.

Так кто же такие миссиологи?

1. Практики, например, церковные лидеры
2. Миряне-читатели
3. Краткосрочные и долгосрочные миссионеры
4. Те, кто осуществляет региональное влияние в различных частях мира. Миссионер из Африки имеет такую же потребность и право на получение миссиологической подготовки и обучения для служения в Европе, как и наоборот. Африканские миссионеры имеют право на получение такой информации, которая поможет им поверить в то, что у них есть сила и способность как давать, так и принимать миссию.

В африканском контексте необходимо создать африканское христианство. Авторы объясняют, что, по их опыту, великое духовное возрождение зарождается на окраинах общества, часто противоречивых, нерегулярных и отвергаемых основным течением, и именно в этом контексте должны происходить миссиология и миссия.

Теперь пришло время взглянуть на контекстуализацию с точки зрения другой религии, а именно индуизма, и для этого мы обратимся к книге

4) Р. К. Дас «Евангельский пророк для контекстуального христианства».

Дас рассказывает о том, как в течение 46 лет, будучи миссионером/евангелистом среди индусов в XX веке, он смог взглянуть на христианскую веру и доктрину с точки зрения индусов, которые были частью его собственного происхождения, и, следовательно, проповедовать Христа в значимой форме. Яркий пример - необходимость полного погружения в воду при крещении, с которой индусы могут себя идентифицировать.

Однако во время своего служения Дас столкнулся с оппозицией со стороны некоторых церквей за то, что он принял традиционную индийскую одежду и использовал для проповеди своих соотечественников, мессианских индусов, в отличие от традиционных западных миссионеров. Дас верил и пропагандировал необходимость отделения от основной западной церкви и создания индийскими христианами своей собственной,

включающей традиционные индуистские способы поклонения, но адаптированные для Христа. Во время своего служения Дас стремился пропагандировать как библейские, так и индийские ценности. Это включало в себя приверженность пацифизму, хотя в более поздней жизни он адаптировал это к принятию позиции «справедливой войны», хотя значение этого толком не объясняется.

Дас включил индийскую теологию ашрама (мира) в качестве центрального элемента своей собственной философии. Дас придерживался философии, согласно которой крест заполнил пустоту, оставленную брахманизмом. Дас также использовал тесную связь между индуизмом и семейной ячейкой для проповеди Христа.

Его вывод заключался в том, что мы можем указать на Христа как на совершенного человека, чтобы привлечь индусов, не прибегая к догмам. Как уже говорилось ранее, символизм полного погружения в воду как способ отказа от старой жизни и принятия новой имеет большую симметрию между Христом и индуизмом.

Это позволяет представить Христа Нового Завета как совершенное воплощение чистой любви, тем самым затрагивая индуистские аспекты и учения о святости, мужестве и истине. Дас также использовал свои знания и собственный опыт, чтобы указать на то, что использование священной музыки в поклонении также может быть связующим инструментом в миссии.

Кроме того, Дас объясняет, что контекстуализация/индигенизация в индуистской культуре должна распространяться на практическое уважение ко всем формам жизни, не только к человеческой.

В отличие от некоторых частей христианской веры, Дас утверждал, что садху (святые мужчины и женщины) не обязательно должны быть одинокими, а брак и святость являются частью того, что он назвал 5-м святым достоянием, и не противоречат друг другу. Дас также утверждал, что контекстуализация включает в себя учет при строительстве мест поклонения, чтобы индуистские новообращенные чувствовали себя в безопасности и не выходили за пределы своей культурной зоны комфорта. Это касается не только планировки мест поклонения, но и использования музыки во время поклонения, литургии, одежды, времени для медитации (молитвы), прославления и преданности. Таким образом, возникает необходимость обдумать и, возможно, использовать интерпретацию индуистского Писания в контексте Христа. Использовать индуистские тексты, чтобы указать на Христа как на их воплощение в человека.

Для этого, Дас утверждает, существует разница между религией и ее верой, культурой и ее истинами. Однако Дас также показал сходство между христианством и индуизмом в том, что оба они упорядочены и имеют центральную фигуру.

Однако для Даса существовали ограничения в том, насколько сильно индуистские черты могут быть включены в христианское богослужение и миссию. Он предостерег от опасностей включения реформированных индуистских праздников в христианское богослужение, в основном из-за их языческого происхождения, хотя утверждается, что христианство успешно включило Рождество в качестве центрального праздника, хотя изначально это был языческий праздник. Дас заявил, что во избежание конфликтов между христианами и индустами, а также внутри самой церкви по этому поводу последователи Христа должны представлять Рождество не как фестиваль (с его языческим происхождением), а как празднование чистой и воплощенной любви Бога. Это также устраняет идолопоклонство, связанное с праздниками.

Теперь, когда мы рассмотрели контекстуализацию с индуистской точки зрения, уместно рассмотреть ее применение с точки зрения мессианского мусульманина.

Для этого мы рассмотрим мысли и понимание

5) Мажеруддина Сиддики, изложенные в его книге "Интеллектуальная основа мусульманского модернизма".

Хотя в книге мало говорится о биографии или знакомстве автора со Христом, ее целью и задачами, как представляется, является критика исламских апологетов и их философии. Однако даже это оказывается разочаровывающе скудным. Например, Сиддики упоминает о существовании четырех знаменитых законов в исламской вере, не объясняя, что они собой представляют. Использование им иджтихада (исламской терминологии), на мой взгляд, указывает на то, что этот текст скорее предназначен для исламских ученых, чем для аргументации в пользу христианской контекстуализации в исламе. На самом деле некоторые из используемых им терминов, такие как "Ахлюсуна валь Джам", вообще не объясняются. На странице 3 Сиддики утверждает, что ислам не является религией мира, не предлагая никаких доказательств. Вскоре после этого на страницах 9 и 10 он приравнивает ислам к социалистическому материальному равенству, включающему в себя жажду знаний и социальной справедливости. (Икбал).

Сиддики пытается описать материальное и технологическое развитие западного общества как связанное с ростом неверия в Бога. (Например, на странице 10 он утверждает: "Вера исчезла из городов"), в то время как я бы возразил, что рост этнических церковных меньшинств, таких как Африканская церковь в Англии, просто заменил старый устоявшийся порядок чем-то более контекстуальным для молодого поколения благодаря цифровым технологиям и электрическим инструментам, заменившим старую органную музыку. Сиддики, как мне кажется, сильно упрощает причины упадка христианской веры и практики в западной культуре, и я не считаю, что у меня достаточно знаний или понимания, чтобы рассматривать их здесь.

На самом деле Сиддики утверждает, что демократия является продолжением исламского принципа Шуры, а отмена рабства и феодализма, а также философия гендерного равенства берут свое начало в исламе, что не может быть представлено в средствах массовой информации, изображающих ислам в XXI веке.

В качестве критики самого ислама Сиддики вкладывает больше мяса в свои аргументы, начиная с его убеждения, что хадисы (исламские традиции), добавленные к Корану, не исходят от Пророка (мир ему) и фактически отрицают интеллектуальные мусульманские аргументы. (Страница 12)

Исторически он утверждает, что именно интеграция иностранных наемников в основные мусульманские общины привела к размыванию ислама, поскольку они принесли с собой свои собственные традиции и культурные нормы.

Однако он сетует на отсутствие в исламе преподавания философии и естественных наук, жалуясь на концентрацию на изучении буквального Корана, что, по его мнению, также игнорирует изначальное намерение Пророка (мир ему) быть не политическим лидером, в которого он превратился, а просто посланником Бога.

Не почерпнув много полезного из этой конкретной публикации, я все же хочу рассмотреть контекстуализацию в мусульманском контексте и теперь обращаюсь к исследованию

6) **"Утверждая Авраама: Чтение Библии и Корана бок о бок" Майкла Ладала.**

В начале своего текста Ладал приводит цитату из книги Левит 19:34 "И заповедал Бог израильтянам: любите иноплеменников, как самих себя", как повеление для христианской церкви в качестве основы для начала процесса мусульманско-христианского взаимопонимания. Он достаточно честен, чтобы обозначить две проблемы, с которыми он сталкивается, пытаясь сделать Библию понятной и приемлемой для мусульман.

1) Сам он не является мусульманином.

2) Он не может читать или понимать арабский язык, на котором написан Коран.

Поэтому он полностью полагается на чужую интерпретацию и знания об исламе, чтобы прийти к каким-либо выводам. Он начинает с вопроса о том, намеревался ли Мухаммед или понимал полученные им послания как начало новой религии или как связь для улучшения отношений между последователями Христа и евреями. Он также отмечает, что и иудео-христианская, и исламская религии имеют сильную устную основу, как способ первоначальной передачи веры.

Изучая Ветхий Завет, автор считает, что иудейское ядро заканчивается четвертой книгой Царств и возвращением еврейского народа из вавилонского изгнания. С этого момента, по его мнению, Ветхий Завет начинает фокусироваться на пришествии Христа и изменении отношений между Богом и человечеством, завершаясь книгой Малахии. Это важная связь с исламом, поскольку в Коране говорится, что и евреи, и христиане - "люди книги" (включающей в себя как Ветхий, так и Новый Завет).

Одной из главных проблем мусульман с христианством является вопрос о Троице. Например, в 5:116 Корана сказано: "Ты знаешь, что в душе моей" (человек - Богу), "но я не могу знать, что в твоей". Тем самым опровергается христианская концепция Святого Духа как утешителя/дара Божьего. Ислам считает христианство политеистическим, а не монотеистическим, а поклонение Троице - идолопоклонством. Кроме того, описание Иисуса как Сына Божьего для мусульманина подразумевает, что у Бога была жена и он занимался с ней сексом, что является богохульной теологией). Поэтому полезно рассматривать Христа как Слово Божье - описание, которое вписывается в мусульманское понимание.

Честно говоря, на этом этапе я запутался в других вопросах, связанных с концепцией Троицы, но считаю, что эта книга дает хорошую отправную точку, которая поможет христианам в работе с мусульманами благодаря чуткому отношению к языку и культуре.

Чтобы продвинуться в этом вопросе еще дальше, я обратился к книге

7) **"Мусульманский Иисус; изречения и истории в исламской культуре" Тарифа Халиди.**

Халиди очень полезно утверждает, что 300 или около того изречений, цитируемых в Коране и напоминающих Нагорную проповедь в Евангелии от

Матфея, являются указателями на то, что ранний ислам принял Христа для себя. Он указывает на включение в Коран историй и изречений Иисуса, адаптированных из арабского и исламского исторического и культурного контекста, охватывающего период со II по VIII век нашей эры (по западному календарю). Именно в этот период Иисус начинает описываться как Дух или Слово Божье - понятия, с которыми мусульмане и сегодня отождествляют себя. Мусульманское Евангелие помещает Иисуса в арабский контекст. Среди этих изречений - "Блажен, кто видит сердцем, но сердце его не в том, что он видит".

Здесь Христос изображается как мусульманский пророк, сохраняя при этом свою уникальную евангельскую идентичность. Изречения, которые автор выделяет как формулирующие особое исламское отношение к благочестию, ответственности и отношению к власти, - все это можно найти в оригинальных Евангелиях Нового Завета.

Халиди отмечает важность того, что исторически ислам появился во времена большого конфликта между христианскими общинами и между противоречивыми влияниями иудаизма в греко-эллинистическом мире, в котором народы арабской культуры искали что-то, что можно было бы назвать своим собственным.

Еще одна связь между Кораном и Библией связана с тем, как Иисус изображается в первой. Здесь он не Искупитель всего человечества, а Великий пророк, каким он изображен в апокрифах. Коран видит в Иисусе единственного пророка, полностью отстраненного от своей общины, что также соответствует библейскому пониманию. В разделе 3:55 Коран описывает Христа как очистившегося от извращенных взглядов своих последователей, в которых он активно участвовал. Хотя Коран отрицает реальность распятия, он указывает на вознесение Иисуса как на высшую точку в его служении.

По мнению Халиди, Коран твердо придерживается подлинности Ветхого и Нового Заветов, но при этом выступает в качестве "окончательного критерия, по которому следует судить обо всех других более ранних откровениях". Таким образом, для ислама христианство воплощено в Коране, в то время как для последователей Христа миссия состоит в том, чтобы показать, как сам Христос может быть найден в этой книге.

Другие примеры исламизации Христа или его значимости для раннего ислама: устное публичное несогласие Христа с фарисеями было принято мусульманами, отказавшимися работать или служить в государственной бюрократии. Во-вторых, изречение в Коране "Истинно говорю вам...", прямо взятое из Евангелий. В-третьих, "Как цари оставили вам мудрость, так и вы должны оставить им мир", адаптированное ветвью ислама ирджа.

В качестве практических примеров автор указывает на приказ Мухаммеда уничтожить всех идолов и статуи как символы идолопоклонства, за исключением одного изображения Марии и младенца Христа.

Халиди также отмечает, что хаддисы (исламские изречения и ранняя поэзия) повторяют фразы из Евангелий в Библии. Например, "Гавриил встретил Иисуса и сказал ему: мир тебе, Дух Божий, и тогда Иисус сказал: о Гавриил, когда наступит час? Крылья Гавриила дрогнули, и он ответил: "Вопрошающий знает об этом не больше, чем вопрошаемый. Только Бог может открыть, когда наступит время". "Иисуса спросили: "Дух и Слово Божье, кто из людей самый мятежный? Он ответил, что ученый, который заблуждается".

В общей сложности Халиди определил 303 изречения в "Хаддисах" как приписываемые Христу. Таким образом, для того чтобы делиться Христом с мусульманами, важно знать о таких связях. И Коран, и Хаддисы учат, что мусульмане почитают Христа и его 12 учеников как учеников Аллаха.

Халиди рассматривает ислам как совокупность Ветхого и Нового Заветов, например, во Второзаконии 18:18 "придет пророк, подобный Моисею", который, по мнению мусульман, относится к Мухаммеду, а в Новом Завете Иоанна 16:12-13, где Иисус говорит о приходе Утешителя (Святого Духа) после Его ухода, который, согласно исламу, также относится к Мухаммеду. Таким образом, автор делает вывод, что ислам появился не для того, чтобы отменить христианство или иудаизм, а чтобы усилить и перенаправить их.

Затем Халиди указывает на тот факт, что, поскольку хаддисы были написаны по меньшей мере через 250 лет после датированного рождения Мухаммеда, можно ли полагаться на них как на подлинные?

Кроме того, Халиди указывает на противоречия в исламских писаниях, например, на формулировку "Битвы в окопе", как несопоставимую с изображением мирного милосердного Мухаммеда.

Халиди затрагивает проблемы, возникающие при объяснении Святой Троицы в рамках монотеистического мировоззрения, но опять же не на том языке, который показался бы мне понятным (глава 33, страницы 193-196).

Для дальнейшего рассмотрения контекстуальных связей между исламом и христианством мы рассмотрим

8) "Мосты в ислам" Филя Паршалла

Паршалл начинает с убеждения, что народный ислам, найденный в суфийской ветви ислама, может быть использован для наведения мостов и взаимопонимания между конфессиями. Чтобы христиане могли оценить то, что он называет практическим исламом, нам необходимо понять его мистическое наследие. Он утверждает, что именно этот мистический ислам позволяет мусульманам быть открытыми для христианской молитвы или социальной поддержки, приводя в качестве примера открытие христианской глазной больницы в Афганистане. В рамках ислама народные мусульманские лидеры рассматриваются как посредники между Богом и человеком, а Христос почитается как величайший посредник из всех, и особое внимание уделяется Его служению исцеления.

Народный/мистический ислам отвратителен по отношению к легалистской ортодоксальности, наиболее часто изображаемой в средствах массовой информации. Он анимистичен по своей природе, так как его центральная философия заключается в том, что все сущности, включая животных и растения, имеют духовную сущность. Через это также прослеживаются контекстуальные связи с буддизмом, системами верований аборигенов и коренных американцев. Мистический ислам допускает личные отношения с Богом, которые не встречаются в ортодоксальном исламе. Мистический ислам также делает акцент на монотеизме и милосердии Бога. Успешный христианский евангелизм должен сосредоточиться на собственном мистическом наследии, как, например, в книге Откровения, которая подразумевает мистический опыт. Использование благовоний и масел во время поклонения для создания гипнотической атмосферы также может привлечь мусульман из суфийской среды.

В отличие от вопросов, ранее обозначенных в сино-китайской культуре, суфизм подчеркивает важность индивидуального над коллективным, а вечного над историческим. Любовь Бога преобладает над Его силой. Суфизм не связан догмами или материализмом и тем самым связан с практикой ранней Церкви. Суфизм зародился около 660 года н. э. и использует в своей практике христианский (?), а не мусульманский календарь.

Паршалл утверждает, что мистические христианские практики суфиев повлияли на идеологию, например, апокрифические изречения Христа. Паршалл отмечает, что по мере распространения ислама на запад он стал синхронистичным, сочетая аспекты других религий в своих собственных системах. То есть он стал контекстуализированным. Суфизм пришелся по душе индуистам из-за его акцента на поиск личных отношений с Богом, особенно среди далитов и представителей низших каст. В некоторых районах Малайи и Филиппин суфизм успешно интегрировался с более традиционными религиями коренного населения. Паршалл, кажется, больше сосредоточен на контекстуализации ислама, чем на христианской контекстуализации.

Далее Паршалл кратко описывает суфизм, цитируя слова Томаса П. Хьюза: "Вера и принятие существования Бога во всех вещах.

Все существа, видимые и невидимые, исходят от Бога.

Все существование предопределено, нет свободы воли - вопрос, который с самого начала преследовал христианскую теологию.

Без Божественной благодати Бога невозможно духовное единение с Ним. Это ключевой аспект христианской веры, на который следует делать упор в дискуссиях с мусульманами-суфиями.

Паршалл отмечает, что использование медитации и песнопений во время поклонения также может придать христианству контекст мистических элементов суфизма. Для того чтобы интегрироваться в суфийскую исламскую общину, христианские миссионеры должны воспринимать себя как людей Божьих, а не колонизаторов. Это позволит миссионерам увидеть, что паулинское наследие суфизма полностью поглощено благодатью и Духом Божьим, то есть тем, что христиане называют исполнением Святым Духом.

Чтобы помочь понять суфизм и навести мосты, Паршалл считает, что миссионеры должны выучить 99 имен Бога и их библейский эквивалент.

Например;

Рахман Сострадательный

Рахим Милосердный

Малик Царь

Халик Творец

Это позволит миссионерам описывать Бога на понятном языке, т. е. с учетом контекста. Подобно тому, как суфии используют медитацию как часть своего поклонения, христиане могут указать на то, что она имеет библейскую основу, как в книге Иисуса Навина. Мы должны сосредоточиться на Христе, посреднике между Богом и человеком (1 Тимофею 2:5-6), чтобы создать понимание. Нас должны воспринимать и уважать как

последователей "Слова" (Христа), а не как культурных христиан с их багажом вражды и ненависти.

9) **Аналогичным образом Набил Кверши в своей книге "В поисках Аллаха обретая Христа,**

указывает на борьбу человека между его попытками найти Христа как недостающую пустоту в исламе и его личным культурным опытом, который не допускает существования такой пустоты.

Кверши описывает исламскую ритуальную молитву, в которой прощение Бога (Аллаха) описывается как чисто произвольное, даруемое только по Его желанию, тогда как в действительности абсолютное прощение Бога необходимо для достижения единения с Ним, а это можно найти только в жизни, смерти и воскресении Иисуса Христа. (Отсутствующая пустота).

В исламе существует аналогия между любовью ребенка к родителям и любовью человека к Богу, которая проявляется исключительно в послушании и отсутствии явного словесного выражения любви. Кверши указывает на еще одно препятствие, с которым сталкивается большинство мусульман сегодня, - убежденность в том, что Коран истинен только в оригинале на арабском языке, переданном Гавриилом Мухаммеду. Переводы на другие языки обесценивают его подлинность и положение. Однако, поскольку большинство мусульман в неарабских странах не понимают арабского языка, а полагаются на чужое толкование, они могут знать слова дословно, но не понимать их смысла. Для того чтобы считаться верующим, необходимо уметь произносить "Шахаду". "Нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммед - Его посланник". Не уметь этого делать - немусульманство, что добавляет к написанному дословное изучение.

Одним из способов общения с мусульманами является использование снов. В мусульманской культуре сны почитаются как пророческие по своей природе и единственный прямой способ общения с Богом. Христиане в дискуссиях могут ссылаться на Писание и на то, как Бог использовал сны для общения, например, с Иосифом и Даниилом в Ветхом Завете и с Петром в Новом, и таким образом указывать на Писание как на истину.

Последователи Христа также могут использовать Крест и воскресение в качестве указателей в дискуссиях. В исламе смерть Христа на кресте заменяется верой в то, что он просто потерял сознание. Это неприемлемо, так как отрицает Божественность Бога. Однако в Коране признается факт вознесения: "Аллах вознес Иисуса к Себе". Ислам также утверждает, что Иисус вернется, но не как Спаситель мира, а как Пророк. Это известно как "теория падения и замещения."

Затем автор кратко рассматривает концепцию отмены. Исламское учение утверждает, что некоторые из первоначальных положений Корана были отменены более поздними откровениями, но не объясняет полностью, как это произошло.

Еще одним конфликтом внутри ислама является использование силы для обращения неверующих. Западный ислам в основном учит, что ислам - это религия мира и что Мухаммед участвовал только в оборонительных сражениях против врагов, пытавшихся уничтожить истинную веру. Джихад рассматривается как внутренняя борьба. Однако все это все больше подрывается растущей силой ближневосточного ислама.

В Коране говорится, что Инджил (так Аллах назвал Новый Завет) - это Слово Божье, и что его последователи должны судить других по словам и делам Инджилля. Это было написано через 60 лет или около того после того, как Христос сначала жил, умер и вознесся!

В Коране Христос занимает очень высокое положение. Он называет Иисуса Словом Божьим, как Он описан в Евангелии от Иоанна 1:1: "В начале было Слово у Бога, и Слово было Бог", и еще раз в Евангелии от Иоанна 1:14: "Слово стало плотью". Однако простое цитирование без объяснения этих стихов само по себе может привести к трудностям в контекстуализации христианской веры в исламском контексте, если мы продолжим описание Иисуса как сына Божьего по двум конкретным причинам.

- 1) Все виды должны размножаться, чтобы выжить. Но если мы утверждаем, что Бог бессмертен, зачем ему нужен сын?
- 2) Мусульмане утверждают, что для того, чтобы иметь сына, Богу пришлось бы жениться на человеческой женщине и вступить с ней в половую связь, что является полной ересью.

Чтобы помочь компенсировать это, христиане могут процитировать стих 13 из книги Даниила 7: "В видении моем ночью я взглянул, и вот предо мною некто, подобный сыну человеческому, идущий с облаками небесными. Он подошел к Древнему и был введен в присутствие Его", чтобы дать альтернативное, но столь же верное описание личности Иисуса без необходимости углубляться в неудобные вопросы Троицы, которые также оспариваются в исламе как замена 1 Бога на 3. На самом деле Иисус Сам применил это описание к Себе в Евангелии от Марка 14: 61-62. "И опять спросил Его первосвященник: Ты ли Мессия, Сын Благословенного? "Я", - сказал Иисус. "И увидите Сына Человеческого, сидящего одесную Сильного и грядущего на облаках небесных".

Фактически божественность Христа как избранного провозглашается во всех четырех Евангелиях, и на эту последовательность можно указать как на доказательство библейской точности.

10) Шоки Коу в своей книге "Экуменическая жизнь в контексте,

начинает связывать вопросы воедино, поскольку начинает с очень уместного утверждения: "Контекстуализация - это новый метод христианского взаимодействия с миром, особенно в области теологии и теологического образования". Я бы, однако, утверждал, что сам по себе этот метод не является новым, но скорее он является новым в том смысле, что только недавно был признан и получил название. Например, в Новом Завете Павел в 1-м Послании к Коринфянам 9:20 говорит: "Для Иудеев я стал как Иудей, чтобы приобрести Иудеев. Для тех, кто под законом, я стал как подзаконный (хотя сам я не под законом), чтобы приобрести тех, кто под законом". Является ли это первым зафиксированным заявлением о контекстуализации?

По мнению Коу, контекстуализация - это метод, который Церковь должна использовать, чтобы сделать нашу веру актуальной для неверующего мира, чтобы нести свидетельство. Это инструмент, позволяющий сформулировать аутентичное свидетельство, находящееся в творческом напряжении между вечными истинами Писания и общественными изменениями в мышлении и контексте. Он назвал это пророческим богословием.

Коу стремится исследовать взаимосвязь между христианской вестью и миром, в котором существует Церковь, чтобы свидетельствовать о нем. Высшим выражением этой взаимосвязи является Кайрос (рождение Христа) в реальном времени (Хронос). Его воплощение (рождение) - это высший пример контекстуализации. Это живой пример экуменического богословия, изменяющего общество, оставаясь в нем (Римлянам 12:2) "Будьте в мире, но не от него".

Коу утверждает, что в первоначальной/ранней теологии можно найти следы латиноамериканской, францисканской и южноафриканской теологий. Для Коу контекстуализация использует энергию, исходящую от участия в социальной справедливости. Например, в нацистской Германии в 1934 году с Барманской декларацией, написанной Карлом Бартом для осуждения порабощения христианских церквей под нацистским правлением, и аналогичным законодательством в Индии в 2002 году, затрагивающим свидетельство о далитах. Это также имеет под собой основание в Писании, которое можно найти в стихах 5-7 книги Иеремии "Если вы действительно измените свои пути и свои поступки и будете поступать друг с другом справедливо, если не будете притеснять иноземца, сироту и вдову и не будете проливать невинной крови на этом месте, и если не будете следовать другим богам во вред себе, то Я позволю вам жить на этом месте, в земле, которую Я дал предкам вашим на веки вечные".

Коу также очень полезно подкрепляет свои аргументы, указывая на 14 различных написаний и произношений его собственного имени, чтобы показать примеры контекстуализации в более широком обществе.

На тайваньском языке это Нг Чионг Хуи.

В японском языке - Сёки Ко или Ко Сёки.

При китайском националистическом лидере Чан Кай Шеке это имя было изменено на Чанг-Хуи Хванг - мандаринское написание.

На самом деле он стал известен как Шоки Ко только после того, как переехал в Великобританию в 1965 году. Один человек, но в разных культурах его по-разному воспринимают.

Говоря о своей родной Тайваньской церкви, Коу отмечает, что после коммунистического правления Мао в 1947 году церкви пришлось переосмыслить себя в соответствии с новой господствующей культурой освобождения и самоопределения. Таким образом, в нее вошли теология и политика освобождения.

Покинув родные края и переехав в Великобританию, Коу сам стал положительным примером контекстуализации, перенимая британские обычаи, в то время как от него требовали идентифицировать себя как китайца, хотя на самом деле он был тайваньцем и никогда не бывал в самом Китае.

Чтобы продолжить обсуждение, мы переходим к рассмотрению книги

11) Чья религия - христианство?» Ламина Саннеха.

Саннех начинает свое исследование с рассмотрения Деяний 2 главы и Пятидесятницы как примера глобального христианства в контексте, когда люди из многих народов понимали то, что им говорили на их родных языках. Саннех утверждает, что для него «тот факт, что переводы Библии приняли в свой канон различные местные имена для Бога (например, Иегова, Яхве, Я Есмь и Олорум - Высший Бог Йоруба) и для Христа (Господь и Царь), подразумевает, как

минимум, отказ от монотеизма или политеизма одной нации, открывая дверь для местных инноваций и мотиваций».

В двадцатом веке массовое распространение христианской веры, последовавшее за окончанием колониального господства, особенно в Африке, привело к необходимости издания Библий на африканских языках и диалектах, что позволило африканским христианам отстаивать свои права на христианство в противовес навязываемому Западом учению о порабощении, а также всему белому и европейскому. Это привело к тому, что на всем континенте стали развиваться миссии и библейские школы, основанные и возглавляемые коренными африканцами, которые сохранили местные имена Бога. Эта вера, возглавляемая и исповедуемая коренными жителями, была названа движением C5 по всему миру и теперь включает в себя районы исламского мира, создавая поистине всемирную церковь.

(Саннех также утверждает, что в тех регионах, где исламское возрождение вытеснило Церковь, введение законов шариата заполнило моральный вакуум, оставленный новым порядком).

Это расширение Церкви, возглавляемой коренным населением, Саннех называет всемирным христианством в противовес глобальному (с преобладанием европейцев) христианству. Это само по себе важное контекстуальное утверждение, с которым необходимо ознакомиться, чтобы не обидеть и не изолировать, если оно используется в неправильном контексте. Мировое христианство, благодаря доступу ко всему миру, получает представление о развитии ранней дозападной доминирующей церкви и о том, как она действовала и развивалась.

Саннех также выявляет тесную связь между африканским возрождением и ранней Церковью, используя сочетание массовой религии (Пятидесятница и фестивали, например, фестиваль Святого Духа в Нигерии, собирающий до 10 миллионов человек на молитвенные собрания) и общественного энтузиазма наряду с разочарованием в существующих политических структурах, что приводит к действиям по социальным изменениям.

Саннех твердо убежден, что рост светского общества благотворно влияет на христианскую веру, поскольку церкви и верующие больше не контролируются структурами изнутри и сверху. Распространение христианства в постколониальном мире - нормальный пример исторической эволюции.

Саннех также разделяет китайский/синоязычный акцент на коллективе, говоря следующее. «Индивидуальный акт покаяния - это не отказ от сообщества, а повод для сообщества».

Для успешной адаптации христианской веры к мировоззрению Запада необходимо, чтобы Церковь на Западе адаптировала свое собственное богословие, которое не обязательно должно быть лучшим, а не капитулировала.

Сам Христос изменил образ мышления и общения людей друг с другом и продолжает это делать, благодаря Своим словам и жизни, например, общению с мытарями и самаритянками. Он избавил нас от необходимости в использовании пышных религиозных формулировок: «Но пусть ваше „да“ будет „да“, а ваше „нет“ - „нет“. Ибо все, что сверх сего, от лукавого» (Матфея 5:37), что позволило всем понять Его проповедь о Царстве Божьем. Он заявил, что именно духовная глухота, а не неграмотность, является большим препятствием для веры (Матфея 13 глава, притча о сеятеле и сорняках). Саннех отмечает, что контекстуализация пошла на пользу

западному обществу, например, движение Реформации под руководством Мартина Лютера и первые английские переводы Писания, которые сделали веру доступной для масс и сняли контроль с установленных властей.

О концепции «глобализированного» христианства также пишут

12) Спенсер и Спенсер в своей книге «Глобальный Бог. Мультикультурное евангельское видение Бога».

В книге рассматриваются проблемы, которые необходимо преодолеть, например, в африканской, коренной американской и латиноамериканской церквях.

В Новом Завете приводится множество примеров того, как миссия Христа осуществлялась среди язычников (неевреев), например, самарянка у колодца и римский центурион, просивший за своего слугу. В книге приводятся цитаты из Евангелия от Иоанна 10:16: «Есть у Меня и другие овцы, которые не принадлежат этому миру». А также: «Когда Я вознесен буду, то привлеку людей из всех народов», показывая, что Церковь является «сверхкультурным творением» и «сверхконтекстуализирована» в образе Христа, и поэтому должна стремиться следовать Его примеру. В книге использованы предложения писателей из разных культур, которые объясняют, кто такой Бог, что Он значит для них и как Он изображается в их собственных культурах.

Примеры показывают, что во всех культурных писаниях личность Бога учит нас как посредством Его действий, таких как творение, так и, через образную речь, через Его Дух. То, как люди описывают и называют Бога, различается в разных культурах и внутри них. Все они приемлемы, если не используются для описания других богов. В качестве примера можно привести слова «Бог видящий», которыми называет Агарь, служанка Сары (нееврейка), а в Бытие 17:1 Бог описывает Себя как «Бог Всемогущий», всезнающий и всеохватывающий. Моисею в Исходе 3:14 Бог говорит, что описывает Себя как «Я есмь», вечный, но всегда современный Бог. Отрицать это своими действиями или мыслями - значит восставать против Самого Бога.

Через Христа (Слово), (Иоанна 1:1), Бог наших предков стал доступен всем. Личные отношения с этим же Богом теперь возможны. Мы все стали членами одного нового завета.

Бог - высший целитель для всех (Исход 15:27) и избавитель от разрушения и греха. Он - Бог воинств и Бог действия, как это было показано в Исходе из Египта.

Однако Он также является Богом ревнивым: «Ибо Господь, имя которому Ревнитель, есть Бог ревнитель». (Исход 34:14). Бог - это Бог всех эмоций. В Евангелии от Луки 7:13-15 и в Евангелии от Матфея 20:34 Он назван «Богом сострадания», Богом и спасителем бедных и угнетенных (что часто встречается в растафарианстве),

Бог свят, чтобы быть освященным и отделенным. Он единственный, и мы должны поклоняться только Ему. Через эти имена мы можем донести личность Христа до людей, которые ищут Его через свою собственную веру.

Напротив, ранние европейские поселенцы в Америке своими действиями и высказываниями представляли Христа как Бога силы и жадности, что также проявилось в обращении с коренными народами в Южной Америке, Австралии и Новой Зеландии, где народы были уничтожены военными завоеваниями, рабством и насильственным обращением в христианство. Это отрицало Бога любви и сострадания. Явная и неявная роль церквей в этих процессах привела к тому, что Христос стал восприниматься как человек, который угнетает и завоевывает.

Колумб в 1492 году проигнорировал религиозные обычаи и верования коренных народов тайнен и арава, которые были схожи с церковными, но не содержали Евангелия, например, веру в духовную жизнь после физической смерти, понятия рая и ада, а также истории, связанные с великим потопом, уничтожившим всю землю в качестве примера Божьего гнева. Коренные жители Америки поначалу считали Колумба посланником Бога и обращались к нему за помощью против нападений племен каннибалов из Карибского бассейна. Однако эти просьбы были проигнорированы, и коренные американцы остались с чувством предательства и угнетения. Такое поведение демонстрировало подавляющее большинство европейских поселенцев, включая сопровождавших их священников. Было несколько примеров священников, таких как отец Касаи, которые пытались отстаивать права коренных американцев, но действия большинства привели к многолетней вражде между ними и церковью.

350 лет британской работорговли, перевозившей рабов из Африки на плантации в Америку в обмен на табак, были оправданы церквями с помощью аргументов естественного отбора (что интересно, отвергнутого Дарвином), а развитие в XIX веке философии «великой судьбы» - изображением Божьего плана по использованию белых англо-саксонских протестантских наций для распространения Евангелия за счет других «примитивных» культур.

В книге ставится вопрос: «Неужели евангельское христианство так далеко продвинулось в индивидуалистическом характере веры, что спасение теперь является исключительно индивидуальным и личным делом и освобождает от ответственности перед широким обществом?» Проблема с подобным акцентом заключается в том, что это приводит к выводу, что Божьи законы не могут быть применены к терапевтическому обществу, а только к действиям отдельного человека, и отрицает истину о том, что Божья праведность открыта для всех народов. В Северной Америке американские христиане латиноамериканского происхождения часто оказываются между верностью семье и традициям, включая культы и учение Церкви, где им говорят, что они должны отказаться от всего своего наследия.

Церковь должна приспособиться к тому, чтобы показать Христа как внутрикультурно, так и актуально для всех. Она должна эффективно доносить информацию о Христе, становясь неотъемлемой частью общин, которые она стремится охватить, а не навязывать себя сверху и извне.

В карибских и испаноязычных общинах ей необходимо бороться с последствиями рабства и африканского анимизма, включая религиозные практики Вуду и другие духовные практики. Один из способов - проповедовать и практиковать Христа как личного Бога, который живет и движется внутри всех общин, чтобы заполнить пробелы в таких культах, представляющих Бога как нечто удаленное. В некоторых традиционных африканских религиях почитается невидимый мир духов, который окутывает видимое. Ведь тем, что можно увидеть, можно манипулировать. Они верят, что люди не просто умирают, а продолжают жить через свой дух. Это позволяет Церкви представить Бога как живущего через Его Святой Дух, как часть единого божества.

В рамках евангелизма позитивно показать, что Живой Христос это мост между человечеством и невидимым неприступным Богом, о котором рассказывают традиционные африканские религии. Между христианством и этими религиями существует естественная связь в том, что и те, и другие верят в невидимого Бога, к

которому человечество не может приблизиться по собственной инициативе, и что эта пустота заполняется через Христа.

В традиционных африканских религиях Богу редко поклоняются напрямую, но через меньших божеств. Христиане должны быть осторожны, чтобы не представить Христа как меньшее божество, но как равного Отцу (Богу), и что только тот, кто равен Богу, может напрямую взаимодействовать с Ним.

Чтобы общение с африканскими христианами было понятным, мы должны показать, что Иисус предлагает спасение не только духовное, но и от материальных бед, таких как болезни и голод. Он - реальность.

Коренные контекстуализированные христианские церкви

- 1) Принимают Библию как Слово Божье;
- 2) Признают Иисуса Христа Господом и Спасителем, но обычно придают большое значение физическим нуждам. В Южной Америке это развилось в « богословие освобождения» и стало составной частью африканского христианского учения в конце колониального периода, когда страны обрели самоуправление.

Так ли сильно отличается эта концепция от примеров, которые можно найти в служении Христа? Например, большая часть Его служения была посвящена исцелению физических недугов.

Большая разница в том, что благодаря смерти и воскресению Христа мы имеем возможность общаться с Богом напрямую через молитву, а не через третье, меньшее божество.

Церкви в Африке также необходимо освободиться от местных гуманистических практик, таких как почитание духов предков и необходимость умиротворения мира духов, через установление прямых отношений с Богом, минуя необходимость поклонения предкам-идолам. Кроме того, необходимо продолжать придерживаться традиционных практик, таких как оказание практической помощи и заботы своей общине, поддержка расширенной семьи.

Теперь мы начали изучать вопрос о том, как нам нужно понимать другие культуры и работать рядом с ними, чтобы делиться Христом; как нам подходить к вопросу контекстуализации в ситуациях, когда существуют различные культуры и веры, находящиеся в жесткой оппозиции друг к другу, и при этом обе претендуют на то, что они правы и представляют голос Бога?

13) В книге под редакцией Салима Дж. Мунайера Путешествие сквозь бурю, Мусалах и процесс примирения,

Процесс и применение примирения между еврейской и палестинской общинами исследуется через использование жизни и учения Христа в качестве моста между различными фракциями. Musalaha (примирение по-арабски) - это некоммерческая организация, которая способствует примирению израильян и палестинцев разного этнического и религиозного происхождения, основываясь на жизни и учении Иисуса. Они верят, что смерть и воскресение Христа являются основой примирения, и что прощение и исцеление могут прийти только через следование Его примеру и послушание Его слову. Они надеются

подражать Христу и учить Его модели прощения, милосердия и любви, разрушая стены вражды, которые так легко озлобляют и опутывают.

Проблема заключается в практическом применении этих библейских учений и истин. Палестинцев и израильтян, разделяющих общую веру и желание чтить Слово Божье, часто продолжают разделять культурные заблуждения, языковые барьеры и обиды. Годы конфликта между народами привели к процессу дегуманизации и демонизации «другого». Как можно примирить людей, чьи образы, мнения и взгляды так сильно определяются историей конфликта? Центральное место в этой философии занимает привлечение лидеров как христианских палестинских, так и еврейских мессианских (еврейских последователей Христа) лидеров и церквей. Проблемы, с которыми столкнулась организация, включают в себя постоянно уменьшающуюся христианскую общину среди местного палестинского населения (менее 2%), а также мнение мессианских евреев о том, что места в Писании, описывающие рост насилия, предвещающий последние времена, показывают, что примирение не является частью Божьего плана для этого региона.

Центральным является вопрос: является ли реформация государства Израиль завершением завета с Авраамом (Бытие 15) или Бог хочет, чтобы Израиль стал светом для народов? Сама Тора предписывает еврейскому народу справедливо управлять пришельцами на земле. Чтобы избежать немедленного конфликта с мессианской еврейской общиной, «Мусалах» отвергает предпосылки «богословия замещения». Богословие замещения учит, что Церковь заменила Израиль в Божьем плане. Приверженцы теологии замещения верят, что евреи больше не являются избранным Божьим народом, и у Бога нет конкретных планов на будущее для народа Израиля, и цитируют послание Павла к Римлянам, глава 11, чтобы показать, что Бог не оставил Свой завет. Вместо этого она учит диспенсационализму - подходу к библейскому толкованию, который утверждает, что Бог использует разные средства для работы с людьми (Израилем и Церковью) в разные периоды истории. Диспенсационализм делит историю на семь хронологических периодов.

1. Невинность (Бытие 1 - 3) - Адам и Ева до того, как они согрешили
2. Совесть (Бытие 3-8) - первый грех до потопа
3. Гражданское правление (Бытие 9-11) - после потопа, правительство
4. Обетование (Бытие 12 - Исх. 19) - от Авраама до Моисея, дается Закон
5. Закон (Исход 20 - Деян. 2:4) - от Моисея до креста
6. Благодать (Деяния 2:4 - Откровение 20:3) - от креста до тысячелетнего царства
7. Тысячелетнее царство (Откр. 20:4-6) - правление Христа на земле в тысячелетнем царстве.

Диспенсационалисты и «Мусалах» стремятся показать, что только через крест палестинцы и евреи могут обрести справедливость и надежду. Мусалах поощряет примирение между общинами, собирая вместе молодых людей, чтобы они могли понять, откуда они пришли, и показать области возможного единства.

Описывая и исследуя примеры библейской справедливости, «Мусалах» стремится показать необходимость жить по Божьей милости, а не по человеческим законам, чтобы избежать боли и страданий. В этом процессе важно быть осторожным с языком, используемым в поисках примирения. Слова о том, что последователи Христа должны благосклонно относиться к бедным и угнетенным в соответствии с Писанием, могут привести к напряженности и расколу, если будут по-разному истолкованы различными

общинами. Мусалах учит, что истинное примирение может быть достигнуто только через попытку поиска единства через Христа (как в Его молитве Иоанна 17:21).

Ни одна из сторон не может претендовать на статус единственной жертвы, а возвращение к историческим аргументам только накаляет процесс. Только через освобождающую силу креста возможно полное исцеление.

Теперь мы попытаемся рассмотреть контекстуализацию среди индусов. В своей книге

- 14) **“Мудрость садху” Сундар Сингх**, мессианский индуист (индуист, обратившийся в христианство), описывает, как, открывая свои сердца и жизни Богу, люди взрослеют и становятся более сильными верующими. Будучи новообращенными, мы похожи на птенцов, которые ходят с закрытыми глазами, но полностью доверяют и верят, что наши нужды будут удовлетворены.

Сингх описывает, как каждый индус обязан начинать каждый день с молитвы, прося духовной подпитки. Это он относит к Евангелиям через изречения Христа: «Ищите прежде Царства Божьего» и «Не хлебом единым жив человек». Именно такие изречения могут быть понятны и близки индусам и приблизить их к Христу.

Сингх также указывает на индуистскую концепцию кармы, круговорота греха и смерти, когда грех приводит к тяжкому бремени на душе, и утверждает, что это можно повторить в наших собственных отношениях с Богом, где Христос - это путь, через который наше бремя снимается, а грех побеждается.

Сингх первоначально встретил Христа во сне, что является важной концепцией как в индуистской, так и в мусульманской системах верований. Любовь Бога к человечеству - это самопожертвование, также содержащееся в индуизме. Сингх приспособливает Христа к индуистскому менталитету, понимая, что Дух Божий находится повсюду, постоянно освежая нашу душу. С прагматической точки зрения Сингх сам принял образ жизни садху (индуистского святого человека), чтобы добиться признания и доверия со стороны индуистской общины. Он отверг как материализм, так и восточный мистицизм, адаптировав христианские таинства, как описано выше, к пониманию индуистского мышления.

- 15) **Контекстуализация христианского послания в индуистском контексте рассматривается Чатурверди Бадринатхом в его книге "Найти Иисуса в Дхарме** (направление индийской мысли, известное по своим признакам, а не просто образ мышления, которому дается произвольное определение), в которой Бадринатх начинает с изучения факторов, указывающих на то, что Евангелие Христа процветало в индийском штате Керала за четыре века до того, как оно распространилось в Европе. Автор использует исторические индийские документы, чтобы доказать, что благодаря адаптации местных практик, таких как мистицизм Христа, не было конфликта между конфессиями до вмешательства западных миссионеров, которые пришли и осудили индийскую одежду и дхармическую цивилизацию, которую они описали как поклонение идолам. Действительно, только в XIX веке, когда западные миссионеры признали необходимость адаптации своих практик к дхармическим культурам, например, адаптации индийской одежды, чтобы снять клеймо превосходства, и

использования медитации и священной музыки в поклонении, эти противоречия начали устраняться.

Рассказывая о том, что Христос является совершенным воплощением Дхармы благодаря Его характеристикам и учениям о Вере, Доверии, Заботе, Любви и Истине, христиане могут наладить связи с индусами. Дхармические изречения и мысли связаны с идеалами питать, лелеять и обогащать жизнь, приносить безопасность, свободу, единство и ненасилие, и все это находит свое воплощение во Христе. Дхарма не содержит дихотомии между верой и общественным устройством. Это единая система мышления, включающая в себя сознание и социальную структуру, в отличие от греко-римской философии, в которой церковь и государство были разделены.

В качестве примера можно привести слова Иисуса о том, что именно любовь, а не законы, имеет силу - это полное воплощение Дхармы. К сожалению, под влиянием западного христианства эти ценности были заменены властью, что также наблюдалось в Америке, Африке и Австралии, что привело к отчуждению коренных народов. Даже такие отрывки из Евангелия, как «Не мир пришел Я принести, но меч» (Матфея 10 стих 34), соотносятся с индийской цивилизацией через экономическое и социально-духовное насилие кастовой системы. Автор показывает, как ранняя индийская церковь пользовалась большим уважением в Индии благодаря своей способности привнести в нее коренные аспекты.

В итоге проблема заключается не в христианской вере, а в христианской культуре западных миссионеров и их тесной связи с империалистическими завоеваниями, что противоречит посланию любви, ассоциируемому с местной Церковью и ее Христом.

Автор также выделяет еще одну проблему, с которой сталкивалась ранняя Церковь, где бы она ни была основана. Ранние христиане верили, что возвращение Христа и конец света неизбежны, и поэтому вопросы культуры не принимались во внимание. Однако со временем Церковь росла и все больше погружалась в общественные структуры и доминирующие культуры, и власть заменила любовь в качестве ключевой темы. В результате история Церкви и доминирующей Западной Европы неизмеримо переплелись.

Ранние индийские христиане чувствовали себя частью своей собственной культуры. В Южной Индии христианская община сформировала собственную касту и джати (подкасты), в которых поклонялись Христу, находящемуся в этом мире, но не принадлежащему ему. Эта каста была известна индуистским общинам как назирини, что придавало ей внешнюю Христову идентичность. Автор утверждает, что ошибкой было то, что она ассоциировалась как каста высшего класса (подобно касте индуистских священников браминов), исключая людей из низших каст, таких как далиты. Позднее эта проблема была решена, и теперь далиты стали одним из основных компонентов индийской церкви в Индии, где они находят безусловную любовь и принятие в лице Иисуса Христа.

Ранняя индийская церковь происходила с Ближнего Востока с сильным сирийским влиянием (не принимая во внимание истории об ученике Фоме, несущем Евангелие до мученической смерти в Индии). Однако с притоком священников-миссионеров и торговцев из Португалии в XVI веке, которые принесли в Индию вестернизированное христианство, эта идея стала подвергаться сомнению. Но даже в те ранние дни были такие люди, как Ксавье де Нобилли, римско-католический миссионер, который в 1605 году посетил Индию и верил и учил, что для дальнейшего процветания веры необходим индийский идиом (культурный контекст). Он принял образ жизни брамина в

одежде, питании и безбрачии, изучал пути Дхармы, научился говорить на тамильском (местном диалекте) и даже повторил это по возвращении в Европу, где это было отвергнуто папством.

Устоявшаяся западная церковь отвергла и осудила использование звуковых санскритских практик или их вернакуляра только из-за их индуистского происхождения. Тем самым они отвергли учение Павла в Новом Завете: "Для Иудеев я стал как Иудей, чтобы приобрести Иудеев. Для находящихся под законом я сделался как находящийся под законом (хотя сам я не под законом), чтобы приобрести находящихся под законом". (1-е Коринфянам 9:20 - раннее контекстуальное письмо). Они не смогли отделить индуистскую культуру от своей веры.

Как сказал индийский писатель: "Сердце христианства - в йоге (осознанности) духа. Преображение себя, чтобы стать более похожим на Христа, чтобы принести Царство Божье в этот мир. Любите и живите для Христа, отрекитесь от рукотворной церкви". В этом отказе от материализма христиане находят солидарность с учениями Дхармы. И вновь именно на практике, а не только на словах, мы лучше всего доносим информацию о Христе для всех.

16) Мы проведем краткий обзор трудов Деви Хьюза, содержащихся в его книге «Кастрируя культуру, христианский взгляд на этническую идентичность из маргиналов».

Три отрывка из Писания, которые мне показались наиболее подходящими для обсуждения, - это Галатам 3:26-28: "Ибо во Христе Иисусе вы все сыны Божии по вере. Ибо сколько вас крестилось во Христа, столько и облеклось во Христа. Нет уже Иудея, ни Грека, нет раба, ни свободного, нет мужского пола, ни женского, ибо все вы одно во Христе Иисусе", что возвращает нас к понятию глобальной Церкви, о которой он рассказывает в 3 главе послания к Колоссянам.

Хьюз также указывает на Бытие 10 и Бытие 11 главы, следующие за родословной Ноя до Вавилонской башни и рассеяния народов, как на примеры глобализации веры.

Другие работы, критикуемые не Марком, а доктором Джорджем и включенные сюда как имеющие отношение к обсуждению, включают:

17) Косуке Кояма - Теология водного буйвола

Кояма родился в Токио в 1929 году в семье христианских родителей (Кон-Шербрук, 1998). Позже он переехал в Нью-Джерси (США), где получил степень бакалавра в Теологической семинарии Дрю и степень доктора философии по толкованию псалмов Мартина Лютера в Принстонской теологической семинарии, завершив работу над докторской диссертацией в 1959 году.

В таких работах, как «Богословие водяного буйвола» и «Бог за три мили в час», он отстаивал теологию, которая, по его мнению, должна быть доступна крестьянству развивающихся стран, а не слишком академическую систематическую теологию. В общей сложности Кояма написал тринадцать книг. Одна из самых известных его книг, "Теология водяного буйвола", была описана как "экологическая теология, теология освобождения и вклад в христианско-буддийский диалог". В книге "Крест без рукоятки: Азиатское размышление о распятом разуме" (1976) Кояма объяснил, как

крест можно считать символом христианского страдания, и начал книгу с главы под названием "Крест и Ланчбокс". В предисловии к этой книге, которое он написал в Токио на Рождество 1975 года, Кояма рассказал, как он занимался христианской миссионерской работой в Таиланде с 1960 по 1968 год и как его опыт в Таиланде возродил в нем интерес к азиатской религии (Кояма, 1976). В предисловии он также объяснил, что книга выросла из лекций Эрла, которые он читал в Тихоокеанской школе религии в Калифорнии. Кояма также выступил на конференции в Эдинбурге в 1985 году, где он назвал Бога "горячим Богом", предполагая определенное динамическое качество атрибутов Бога.

В своей книге «Крест без рукоятки» он рассказал о своем интересе к взаимоотношениям между историей и теологией, а также указал на имперский характер индоевропейских языков среди носителей таких языков, как сингальский или японский. В этой книге он также рассказал об одном случае, произошедшем с ним в Сингапуре, где он встретил буддийского монаха из Шри-Ланки. Он рассказал монаху о крестовых походах за Иисуса Христа, и монах был озадачен. "Зачем вам крестовые походы?" - спросил монах. Монах указал, что если человек чувствует потребность в крестовых походах, то он не является истинным учеником. Вместо этого монах отстаивал, верный своим буддийским убеждениям, добродетель самоотречения.

"Богословие водяного буйвола" - вероятно, самая известная работа Коямы. Книга была частично вдохновлена работой Коямы в качестве миссионера в Северном Таиланде. Его работы «Гора Синай и гора Фудзи» и « Богословие водяного буйвола» отчасти представляют собой исследование христианского богословия в контексте тайского буддистского общества, выросшего из миссионерского опыта Коямы в Таиланде. Кояма был редактором журнала «Теология Юго-Восточной Азии», для которого сам написал значительное количество статей. Кояма опубликовал не менее тринадцати книг, в том числе «О христианской жизни» (в настоящее время доступна только на японском языке), и более ста научных статей. Работы Коямы описывались как помогающие преодолеть границы между Востоком и Западом, между христианством и буддийской мыслью, между богатыми и бедными. Отмечается, что в его богословии нет никакой всеобъемлющей системы, что свидетельствует о стремлении служить «сломанному Христу, пытающемуся исцелить сломанный мир». Он был назван важной фигурой для развития глобального христианства («Кон-Шербок», 1998). Википедия.

В современной перспективе XXI века я бы, пожалуй, обратил внимание на маргинальные субкультуры и попытки перевести Христа на язык и культуру, к которым они могут непосредственно относиться, исходя из своего собственного опыта; например, Библия для молодежи и Библия для металлистов, для христиан, которые любят и слушают тяжелую рок-музыку, и включение гитар и барабанов в современное поклонение без ущерба для Слова.

В заключение я надеюсь и молюсь о том, чтобы все вышесказанное было интересно, полезно и имело смысл в вашем собственном путешествии и развитии мысли. Я не ученый и не претендую на то, чтобы писать как ученый, но как человек, искренне стремящийся исполнить волю Того, Кто Я ЕСТЬ.

Марк Олдрич

Июль 2017 г

РАЗДЕЛ 2

2.Примеры из истории:

А. Роберто де Нобилли - Индия. 1577-1656

Он начал носить охристые халаты, деревянные башмаки; отказался от мяса и носил данду (палку) и камандалу (кувшин для воды), как индуистский монах. Он начал носить гандху (сандаловую форму) и обрил голову. Он проводил время за изучением санскрита и священных книг, а также писал христианские псалмы и молитвы на тамильском языке. Он не критиковал обычаи, такие как сати, которые были возмутительны для иностранных глаз. На самом деле он был очевидцем того, как четыреста женщин совершили сати после смерти Наяки из Мадурая.

Среди христиан было много противников образа жизни и проповеди Роберто, и они жаловались папской власти. Но к этому времени Нобилли обратил в христианство большое количество людей (более 100), построил церковь по образцу индуистского храма и имел очень хорошую поддержку среди местных жителей. Он писал псалмы на пальмовых листьях, как брамин-пундит, и изучал санскрит у телугу-брамина Шивадхармы, который часами и днями преподавал Роберто индуистскую философию и мифологию.

Тем временем Нобилли приобрел славу и имя как садху-целитель. Он проповедовал против многих суеверий, связанных с различными недугами. Он исцелял больных членов королевской семьи Салема, которые приходили за его благословением. Он убедил их стать христианами. Они согласились, но заслужили ненависть со стороны местного индуистского духовенства.

Он обратил в христианство 1208 представителей высших каст и 2675 представителей низших каст в районе, где ранее не было ни одного христианина. В Джафне вместе с другими соратниками 40 000 человек стали христианами. В Майлапоре его называли "О Сантхо Падре". (святой священник).

Роберто де Нобилли был редким миссионером, который пытался понять индийский этнос в эпоху, когда нетерпимость, суеверия и невежество бушевали, и его часто называют римско-католическим брамином.

В. Уроки из жизни Карла Райхельта (1877-1952)

Рори Маккензи, Международный христианский колледж, Глазго
Март 2012

Введение

Профессор Брайан Стэнли начинает свой научный профиль следующим комментарием: "Мои исследовательские и преподавательские интересы проистекают из убеждения, что христианство наиболее верно по отношению к себе, когда вовлечено в рискованное дело. Карл Райхельт провел свою взрослую жизнь, занимаясь рискованным делом миссии в Китае. Его критики утверждали, что его подход, основанный на учете конкретных обстоятельств, ставит под угрозу христианское послание. Его поклонники считают, что его способность

завязывать и поддерживать межкультурные дружеские отношения, а также его умение создавать не угрожающую обстановку для изучения христианской веры были в значительной степени использованы Господом. Как бы то ни было, Райхельт был рискованным человеком. Теперь, спустя 60 лет после его смерти, мы исследуем жизнь и работу Райхельта, чтобы понять, можем ли мы чему-то научиться в процессе работы с буддийским миром.

Карл Людвиг Райхельт родился в 1877 году на ферме близ Арендала, города на южном побережье Норвегии. Его отец, морской капитан, умер, когда Райхельт был совсем маленьким. Его воспитывала мать, которая открыла свой дом для домашних собраний и приезжих проповедников. В возрасте 18 лет Райхельт учился в педагогическом колледже в Нотоддене, где, по словам Телле, он познакомился с более открытым и широким христианством, сочетавшим в себе здравую веру с глубоким пониманием человечества, природы, национальных традиций и культуры народа. Такие взгляды, безусловно, помогли ему впоследствии, когда ему пришлось познакомиться с другими культурами и научиться ценить другие национальные и религиозные традиции другого народа.

Через два года он поступил в миссионерский колледж Норвежского миссионерского общества в Ставангере. Он был рукоположен в Осло в 1903 году, прошел семестр обучения медицине в столичных больницах и прибыл в Китай.

Введение

В 1905 году Райхельт совершил свой первый значительный контакт с китайским буддийским миром. Он посетил монастырь Вэйшань, расположенный в горах, где проживало 400 буддийских монахов. Райхельт написал домой: «Как никогда раньше, я смог заглянуть в уникальный мир, мир, полный глубокой религиозной мистики, но также полный глубокой духовной нищеты». Райхельт вместе со своими спутниками провел в Вэйшане одну неделю. Их приняли с самым дружелюбным гостеприимством, которое он когда-либо испытывал. Этот недельный визит стал судьбоносным для норвежского миссионера.

Сидя с монахами и отчаянно желая рассказать им о Евангелии, он обнаружил, что его слова не были услышаны. Они вежливо слушали, но эха не было. Они как будто жили в другом мире; он не мог говорить в рамках их мыслей. Он понял, что просто не готов, и с этого момента начал серьезно изучать буддизм.

Райхельт пишет еще об одной трудности, которую он испытал во время этого визита. Его глубоко тяготил следующий вопрос: «Позволительно ли нам верить, что Дух Божий может работать в этих мрачных стенах, где суеверия и идолопоклонство делят место с самыми возвышенными стремлениями к истине, чистоте и свободе?». К концу недели, проведенной в монастыре, Райхельт поверил, что Бог говорит с ним.

"Я как будто услышал голос Господа. Он пришел ко мне в той форме, в которой святой Павел выразил его в Деяниях апостолов: «Бог не далек ни от кого из нас, ибо в Нем мы живем и движемся и имеем свое бытие», и «Бог не оставил себя без свидетелей». Задолго до того, как в Китай пришли миссионеры, Бог был в Китае. Те проблески истины и точки соприкосновения, которые вы находите, Он поместил туда". Восемь выпускников 1902 года из Школы миссионеров и богословов были рукоположены вместе в Осло. На этом мероприятии Райхельт проповедовал из Деяний 10:42-3.3.

Райхельт пришел к выводу, что необходимо серьезное исследование, и продолжил: "Мне не нужно говорить, что это был изменившийся миссионер, который спустился с высоты Вэйшань. Это был миссионер, чье сердце было полно святой силы и радости".

Обучение на месте

Решив посвятить свою жизнь особой работе среди буддистов, Райхельт начал изучать и наблюдать за китайским буддизмом. У него завязались дружеские отношения с буддийскими монахами и учеными мирянами. Райхельт писал, что самым большим препятствием в отношениях между монахами и христианами было то, что буддийские монахи находили последователей Христа (как миссионерских, так и национальных) лишенными сочувствия и мягкого отношения к другим.

Он вернулся в Норвегию в 1911 году. В это время он читал лекции о китайской религии. Эти лекции были опубликованы в 1913 году и позже переведены как «Религия в китайском одеянии». По возвращении в Китай в 1911 году Райхельт был назначен преподавателем Нового Завета в Лютеранской теологической семинарии Китайского союза в Шекоу. Он преподавал там с 1913 по 1920 год и использовал свой отпуск для посещения храмов и монастырей, завязывая ценные знакомства и собирая тексты, которые он изучал, чтобы получить более глубокое представление о буддизме.

Служение Райхельта

В 1919 году в монастыре в Нанкине (городе, который он обычно не посещал) Райхельт познакомился с несколькими молодыми монахами, которые заинтересовались тем, что он хотел сказать. Куанту, молодой монах, обладавший «глубоким религиозным духом», откликнулся на идею Великого Спасителя с Запада (Рая). Куанту получил отпуск из монастыря и провел несколько месяцев с Райхельтом, читая Библию, беседуя и молясь. Он крестился на Рождество, и вскоре за ним последовала небольшая группа других людей, включая его учителя и настоятеля храма. Под руководством Райхельта эти новообращенные образовали «Христианское братство среди буддистов Китая», основанное на понимании того, что «наши буддийские писания Махаяны указывают на христианство как на их истинное воплощение».

Райхельт вернулся в Норвегию на родину в 1920 году, полный оптимизма. Он читал лекции по китайскому буддизму в скандинавских университетах. Его самая известная книга, переведенная на английский язык как «Истина и традиция в китайском буддизме», была основана на его исследованиях и лекциях. В 1922 году Райхельт вернулся в Китай после второй командировки в Норвегию. При поддержке своей миссии он основал христианскую общину, которая была организована по типу буддийского монастыря. Она функционировала как «Братский дом» для религиозных искателей, особенно буддийских монахов.

Монахи обычно оставались на несколько дней, но могли продлить свое пребывание, если хотели продолжить изучение христианства. Каждый год в среднем 1000 монахов посещали «Братский дом» в Нанкине. Здесь они могли познакомиться с христианством в атмосфере, адаптированной к их собственным традициям, и обсудить религиозные проблемы с христианами, которые были знакомы с их религией и, более того, считали их духовными братьями и «друзьями на пути».

Ниже приводится краткое описание некоторых важных аспектов деятельности Братского дома (Чинг Фонг Шан). Бродячих монахов и паломников принимали; если считалось, что они «ищут», их приглашали остаться на несколько недель в залах для паломников. Если же они были молоды и образованны, их приглашали посещать школу. В течение первого года школьной программы большое внимание уделялось религии. Это исследование привело учеников к решению: либо стать христианами и остаться в школе, либо покинуть ее. Райхельт комментирует: «Мы со своей стороны просим не принимать решение до того, как они полностью осознают последствия».

После этого был организован богословский курс, который длился три года и в дальнейшем расширился:

Таким образом, крещеные, одаренные и перспективные мужчины получают подготовку, которая в свое время подготовит их к преподаванию, проповеди и пастырской работе. Курс обучения проходит по обычной богословской программе, особое внимание уделяется истории религии, сравнительному изучению религии и психологии религии.

Кроме того, в Тао Фонг Шань проводилось множество конференций и выездных семинаров, на которых «приглашались люди самых разных вероисповеданий для серьезных, религиозных бесед и дискуссий».

С 1922 по 1927 год более 5000 буддийских и даосских монахов и мирян по всему Китаю посетили «Братский дом» в Нанкине. В 1926 году Райхельт расстался с Норвежским миссионерским обществом, поскольку миссии стало не по себе от его подхода, основанного на глубоком понимании контекста, и его мнения о том, что Христос был исполнением буддизма Махаяны. Райхельт основал Христианскую миссию для буддистов, позже названную Фондом Ареопага. В 1927 году революционеры в порыве антииностранный ярости разрушили Чинг Фонг Шань. Райхельт и его норвежская помощница Телле едва спаслись.

Райхельт решил не открывать новый центр в Китае. Осмотрев несколько стран, он решил, что лучше всего расположиться в Гонконге. В 1930 году у правительства была куплена лесистая вершина холма, и Райхельт назвал ее Тао Фонг Шань - «Холм Христова ветра». Датский архитектор разработал планы, основанные на китайских монастырях, и был построен красивый комплекс, демонстрирующий творческую попытку индигенизации.

Христианское искусство и богослужение

Тао Фонг Шань был местом, где Райхельт исследовал китайский буддизм и развивал свое миссионерское мышление. Он много путешествовал, однажды дойдя до западных границ Тибета, а также посетив другие азиатские страны. Однако главным направлением служения Райхельта, однако, было распространение христианской вести среди религиозных посетителей. Он и его помощники приглашали монахов из Китая в гости. Некоторые из них приняли христианство, а некоторые стали работниками его миссии. "Одними из самых интересных собраний в нашем институте на Тао Фонг Шань являются еженедельные вечерние встречи, когда иногда паломники и студенты из разных регионов Восточной Азии рассказывают, как их привели на эту гору. Их захватывающие рассказы доказывают, что наши путешествия, распространение литературы, широкая переписка и, наконец, рассказы побывавших здесь монахов - все это средства в руках Божьих для созидания грядущего Царства".

Японское вторжение в Китай в 1937 году положило конец посещению монахами Тао Фонг Шань. После Перл-Харбора японцы захватили Гонконг, и наступил период лишений. Райхельту разрешили остаться в монастыре с семьей и даже продолжать служение в соборе. В конце войны Райхельт хотел продолжить свою работу, однако ему было уже 69 лет, и здоровье его было не самым лучшим. Он вернулся в Норвегию, оставив своих помощников продолжать служение в монастыре. Политическая нестабильность в Китае означала, что возвращение к старому стилю служения стало невозможным, так как путешествия были значительно ограничены. В 1939 году Райхельт был награжден медалью Святого Олафа от норвежского короля (Хакона VII) за свои заслуги. Двумя годами позже он получил награду за свои исследования религиозной жизни в Восточной Азии, став почетным доктором Упсальского университета. В 1951 году Райхельт вернулся в Тао Фонг Шань с краткосрочным

заданием. Он не вернулся в Норвегию, а в марте 1952 года Райхельт умер от опухоли мозга и был похоронен на кладбище Воскресения в Тао Фонг Шань.

Некоторые аспекты служения Райхельта

В конце своего выступления на Третьем международном миссионерском совете 1938 года в Тамбараме, недалеко от Мадраса, Райхельт воспользовался возможностью рассказать об опыте, который он приобрел за предыдущие 20 лет своего контекстуализированного служения. За это время он очень тесно общался с тысячами рукоположенных и светских буддистов, даосов и конфуцианцев. Многие из них оставались в христианском монастыре Райхельта на Тао Фонг Шань месяцами, а в некоторых случаях и годами. Он отметил, что со многими из этих людей он общался во время своих поездок (и поездок своих коллег) в буддийские центры и на священные горы. Некоторые из них, по его словам, стали крещеными христианами, гораздо большее число не присоединилось к христианской церкви, но продолжает питаться словами Нового Завета и привязано к Христу Господу нашему в глубоком восхищении, привязанности и любви. Эти люди служат для нас авангардом в нашей работе.

Далее Райхельт рассказывает, как Иисус Христос стал центром жизни этих людей. Все они были искателями истины, и религиозный опыт, полученный ими в прежней религии, в большей или меньшей степени подготовил их к приходу к вере. Эти обращенные ко Христу люди слышали голос Христа, потому что были на стороне истины (Иоанна 18:37). По словам Райхельта, «во многих случаях именно Евангелие от Иоанна давало им решение», поскольку указывало на новое рождение, которое приводило к вступлению в Царство Божье. Для многих паломников это новое рождение было захватывающим. После многих лет медитации в одиноких кельях, напряженных паломничеств к святым горам и посещения великих религиозных учителей они прорывались и входили в опыт, о котором мечтали и которого так жаждали.

В заключение Райхельт сказал:

"То, что я пережил за эти долгие годы в священные часы общения с этими людьми, дало мне глубокое убеждение, что Христос действует повсюду во все века. Поэтому мы должны с благодарностью и радостью использовать материал, который Он Сам подготовил для прихода Своего Царства. То, что результат будет по-настоящему правильным, также очевидно. Ведь Сам Христос дал нам критерий: «По плодам их узнаете их» (Матф. 7:16): круг людей, которые через веру в Господа освободились от греха, страха и рабства и теперь с энтузиазмом отдают свои жизни служению Ему".

Служение Райхельта не ограничивалось "словами", оно также включало дела сострадания. Штранденое отмечает практику Райхельта давать еду и деньги нуждающимся.

Он также пытался найти работу для тех, кто был безработным. Его шесть месяцев обучения медицине и сестринскому делу в Осло перед отъездом в Китай дало ему навыки, которые он использовал при уходе за больными, например, за теми, у кого были серьезные раны или за опиумными наркоманами, пытавшимися покончить с собой.

Расходы, связанные со служением Райхельта.

В 1905 году Райхельт женился на Анне Герхардсен. Поездки, связанные с работой ее мужа и политическая нестабильность в Восточной Азии, вынуждали ее проводить долгие периоды в Норвегии вдали от мужа.

Только после 1934 года она смогла постоянно находиться с мужем и вести нормальную семейную жизнь. Райхельт вернулся один на короткий срок в Гонконг и умер там в 1952 году. Разлука, должно быть, принесла обоим немалые трудности.

Райхельт подвергался резкой критике со стороны многих своих коллег-миссионеров. Консерваторы считали его либералом и синкретистом.

Он вызывал огонь на себя не только со стороны западных, но и китайских христиан, которые не хотели, чтобы им напоминали об их религиозном наследии.

Распространенной жалобой на подход Райхельта было: "Вы идете в "Братский дом", чтобы узнать о христианстве, а получаете только буддизм!"⁸.

Миссиологический подход Райхельта, хотя в настоящее время и вызывает восхищение у некоторых практиков, в Тамбараме не прижился. Книга Хенрика Кремера (1888-1965), опубликованная к конференции, "Христианское послание в нехристианском мире", рассматривала другие системы верований как попытку избежать или утихомирить Божий гнев. Эта точка зрения была общепринятой в то время, и сочувственный подход Райхельта к восточноазиатской религии многие восприняли недоброжелательно.

Райхельта критиковали не только христиане. Его работа вызвала огонь со стороны буддистов, которые обвиняли его в попытке нанести ущерб сангхе. Однако он признавал, что "самое яростное противостояние, самые язвительные вспышки споров и осуждения должны быть тем, кто представляет христианскую весть в буддийских рядах" (цитата в Eilert, 1974,144).

Миссиология Райхельта

Центральным планом подхода Райхельта к распространению веры является то, что он называет "иоганнинский подход". В центре его внимания находится Пролог с его провозглашением Логоса. Его позиция заключалась в том, что Второе Лицо Троицы не должно быть ограничено только историческим Иисусом. Никогда не было такого времени, когда Сын не был Сыном. Райхельт придерживался подхода Юстина Мученика, Климента Александрийского и Оригена. Он считал, что Вечный Логос, Дух Христа, открыл некоторые истины мужчинам и женщинам из других вероисповеданий, когда они искали истину. Эти божественные истины, или Логос Сперматикос, встречаются в других религиях и должны быть выявлены и использованы, чтобы помочь людям прийти к пониманию Христа.

Райхельт утверждал, что деятельность Сына не может быть ограничена временем после Его воплощения. От вечности Он функционировал как Логос. Он был в начале, пребывая с Отцом, и в то же время был связан с человечеством и всем космосом. Он комментирует:

Все, что есть истинного, доброго и благородного во всех народах и расах, во всех культурах и религиях, соответственно, берет свое начало в Нем. В чем же причина этого? Причина в том, что "свет светит во тьме" (стих 5). Это постоянная функция Логоса во все века, во всех культурах и во всех религиях.

По мнению Райхельта, как только будет признан предсуществующий Христос, буддисты признают свое естественное состояние как детей Божьих. Он "был свидетелем того, что такое открытие вызвало "огромную радость признания" среди новообращенных". В миссиологии Райхельта ощущается сильный оптимизм. Он с нетерпением ждал новой эры, когда Царство Божье придет гораздо полнее. Тао Фонг Шань был для Райхельта местом отдыха, где Царство Божье могло прорваться в сознание тех, кто его посещал. Этот оптимизм вполне мог быть порожден постмиллениаристскими верованиями; однако в его практике прослеживаются следы концепции бодхисаттвы буддизма Махаяны.³ Видел ли он себя и своих коллег в качестве христианских бодхисаттв? Он пишет: "Цель миссии, спасения мира, таким образом, заключается в том, чтобы помочь всему, что принадлежит Ему, снова найти

путь к Нему". Это явно соответствует цели бодхисаттвы - стремиться к освобождению всех живых существ. Бодхисаттва вдохновляется и возвращается Буддами: есть ли в следующей цитате отголосок возвращения Троицей для работы ради освобождения всех? Полнота и необъятность, и при этом никакого гнетущего чувства одиночества. Потому что Милосердный Божественный Отец охватывает все это теплом Своей любви, Спаситель и Брат ведут нас за собой, а всепроникающий Святой Дух наполняет наше сердце миром и позволяет нам отдаться самой священной и благословенной задаче, которую только может постичь человеческая мысль, - преобразованию всей вселенной в Царство Божье.

Райхельт в значительной степени опирался на буддийские концепции и термины. Он смотрел на свою собственную веру через призму буддизма Махаяны и использовал свои знания в обмене верой. Он также чувствовал свободу в построении литургии, в которой буддийский посетитель чувствовал бы себя комфортно.

Постмиллениаристы обычно ожидают "золотого века" распространения Евангелия и мира на земле перед возвращением Господа.

Некоторые ограничения миссиологии Райхельта.

Райхельт, безусловно, старался понять мировоззрение своей аудитории, и его его подход был искренним, дружеским и исследовательским. Однако были и некоторые ограничения. На мой взгляд, он слишком высоко оценивал Буддизм Чистой Земли.

Как и валлийский баптистский миссионер Тимоти Ричард (1845-1919), он понимал Чистую землю как наиболее чистую форму буддизма. Махаяна превосходила Тхераваду, а Чистая Земля была высшим проявлением буддизма Махаяны, поскольку в ней излагалась концепция веры в кого-то, кроме себя, для спасения. Райхельт считал, что Махаяна указывает за пределы себя и в конечном итоге находит свое исполнение в Христе. Подобный подход к исполнению, а также использование/наполнение буддийских терминов христианским смыслом требует тщательного обдумывания. Любое использование и/или "заимствование" может рассматриваться буддистами как колонизация буддизма христианством.

Концепция благодати очень ярко проявляется в Чистой Земле, особенно если учесть, что все остальные проявления буддизма сосредоточены на освобождении через самопожертвование. Действительно, когда иезуиты прибыли в Японию около 1580 года, они были потрясены сходством буддизма Чистой Земли с протестантизмом. В ужасе они воскликнули: "Мартин Лютер был здесь до нас!".⁵ Однако буддизм Чистой Земли опирается на мантры и тантры и в плане практик схож с другими братствами Махаяны.

Хотя Райхельт рассматривал ряд ключевых буддийских концепций в их собственных терминах и использовал их в качестве линзы для изучения своей собственной христианской веры, использование Всеотца или Христа для Амитабхи, Будды Чистой Земли, является предпоследним вариантом и, возможно, его лучше избегать. Было время, когда Амитабха Будда был Дхармакарой, бодхисаттвой, стремящимся к просветлению. В отличие от этого, никогда не было времени, когда Христос не был бы полностью просветленным. Конечно, одно из условий быть Буддой - родиться в той жизни, в которой происходит просветление, в Джамбудвипе (общий регион Индии) в семье священника или знатного человека. Если мы будем твердо придерживаться этого, мы не сможем превратить Христа в Будду! Если мы все же настаиваем на сравнении Бога с Буддой, мы можем использовать Ади-Будду. Этого Будду называют самозарождающимся, и нынешние буддисты Чистой Земли верят, что вера в Будду Амитабху (Амиду) означает, что человек переродится в его чистой земле, Сукхавати, в

западном регионе вселенной. Это перерождение не связано с личной кармой, а скорее с передачей заслуг Амиабхи, стимулированной молитвой/доверием. Просветление может быть получено в этой последней жизни в Сукхавати благодаря благоприятным условиям, которые существовали там до появления всего остального.

Интересный рассказ о миссии иезуитов в Китае и Японии можно найти в книге Эндрю Росса, 1994 "Видение предано: Иезуиты в Японии и Китае" 1542 – 1742 (Эдинбург: Издательство Эдинбургского университета).

Ее можно понимать как изначальную природу Будды, из которой появляются все Будды. Здесь есть определенный резонанс с вечной, безначальной природой Бога. Можно также провести некоторое сравнение между природой Будды, которая, по мнению буддистов, существует во всех живых существах, и образом Бога (*imago Dei*), который, как считают христиане, находится внутри каждого человека. Как природа Будды может указывать на первоисточник - первозданного Будду, так и образ Божий (*imago Dei*) указывает на Бога.

Наконец, отметим, что Райхельт не очень хорошо реагировал на критику. В интересной статье о своем отце Нотто Норманне Телле (1901-1990), правой руке Райхельта, Нотто Р. Телле (2008: 84) пишет, что Райхельт не приветствовал дискуссии о стратегиях и теологических позициях со своими сотрудниками. Он "никогда не проверял мнения новых сотрудников, но тем не менее ожидал, что они разделят его взгляды". Действительно, Йоханнес Прип-Моллер, датский архитектор, спроектировавший Тао Фонг Шань, считал, что "склонность Райхельта к микроуправлению с применением чрезмерного контроля и внимания к деталям - это угнетающее лишение свободы", и что его видение и сопереживания другим "ограничены исключительно сферой религии". Действительно, он сказал, что Райхельт рассматривал несогласие как "личную несостоятельность". Маловероятно, что Райхельту сошло бы с рук такое поведение в наши дни с начинающими миссионерами, и это хорошо. Если комментарии Прип-Моллера правдивы, то это говорит о том, что критика со стороны коллег, Норвежского миссионерского общества и всего миссионерского сообщества, должно быть, оказала влияние на Райхельта.

Пять уроков из служения Райхельта

Во-первых, Райхельт, по-видимому, уделял первостепенное внимание тому, чтобы Христос был в центре его жизни и служения. Он заканчивает написанную в 1937 году статью под названием "Буддизм в Китае сегодня" следующими словами:

У нас есть одна великая цель, а именно: передать полное христианское послание, полное позитивное Евангелие, как оно раскрыто в Новом Завете, используя все точки контактов, которые психологически могут помочь искателям истины в Восточной Азии признать Иисуса Христа единственным путем к Отцу. Мы можем позволить себе проявлять широту взглядов, потому что наша работа насквозь христоцентрична.

Во-вторых, Райхельт искренне интересовался буддизмом, но жил в миссионерских встречах с буддистами. Дружба Райхельта с буддийскими общинами была новым подходом в 1920-30-е годы. Он не относился к буддистам с осуждением¹², но общался с ними и узнавал о буддизме как можно больше.

Несмотря на свое высокое мнение об отдельных аспектах буддийского учения и привязанность к буддистам, он смог жить в миссионерском общении с буддистами. В своем выступлении в Тамбараме Райхельт отметил, что, несмотря на свой контекстуализированный подход, он не расстался с евангельской позицией: Я также придерживаюсь мнения, что в нашем свидетельстве мы никогда не должны упускать из виду великие истины в отношении личного спасения, которые так

убедительно излагает святой Павел, такие как грех и благодать, искупление через Христа, живая вера, которая освобождает нас и делает нас причастниками Небесного Царства с его чудесным видением жизни во времени и вечности.

Райхельт, 1938:91

Совсем недавно норвежский ученый Нотто Телле назвал Райхельта «миссионером-паломником»:

Будучи миссионером, он был убежден, что у него есть особое призвание проповедовать, с особым видением миссии к буддистам. Чем бы он ни занимался - как студент-религиовед, как партнер по диалогу, как проповедник - он хотел поделиться своей верой с другими. Казалось, он использовал любую возможность донести свое послание, ожидая, что некоторые из монахов будут готовы воспринять Евангелие. Thelle, 2006:115

В-третьих, Райхельт использовал контекстуальный подход, несмотря на возможные опасности. Монастырь Райхельта был местом, где буддийским монахам оказывали радушный прием, он и его помощники носили буддийские одеяния, а пища была вегетарианской. Он разработал формы поклонения, которые были бы знакомы буддийским монахам. Жгли ладан, звонили в колокола, изучали избранные буддийские писания и соотносили их с Библией, которая считалась высшим стандартом.

Норвежский миссионер писал гимны и молитвы, которые излагались в буддийских терминах. Один из примеров смелости Райхельта можно найти в гимне Христу, включенном в книгу литургии. Христос в нем почитается как "Великое Дао без начала и конца (вечное Слово Божье) и изначальное лицо всех живых существ (идея дзен, но намекающая, по крайней мере в сознании Райхельта, на концепцию *imago Dei*). Он (Христос) - просветленный, «Татхагата (Будда) Запада, пришедший в 13 мир»(11) Оять же, Райхельт часто переводит Бог для Будды и „Всеотца“ для Амиды. Японский буддийский ученый и практик дзэн Д. Т. Судзуки (1870-1966), комментируя центр Райхельта и этнос поклонения в нем, описал его как «утонченную, религиозную атмосферу, присущую религиозной душе Китая »6.

Буддийская практика обычно начинается с произнесения Тройной жемчужины:

Я обретаю прибежище в Будде

Я обретаю прибежище в Дхамме

Я обретаю прибежище в Сангхе

Райхельт почувствовал, что христианский эквивалент Тройной жемчужины был бы полезен для приезжающих монахов, и предложил следующий вариант (прототип которого он нашел в несторианской литургии).

Я обретаю прибежище в Отце всей благости и милосердия.

Я обретаю прибежище в таинственном, совершенном Законе (Дао/Логосе)

Я обретаю прибежище в сияющем чистом Святом Духе

Сорик, 1997:76

Райхельт подвергался нападкам за эту и другие попытки контекстуализации. Он хорошо понимал опасность слишком контекстуализированного подхода, но при этом был готов идти на риск «заимствования» из другой традиции. Это ясно из его комментария (1953: 59)

“Синкретизм и компромиссы в миссионерской работе - это реальная опасность, от которой миссионеры должны постоянно защищаться. С другой стороны, можно с уверенностью сказать, что существует большая опасность, если они пренебрегут

возможностью использовать священный материал, который Христос через Свой Дух сделал доступным в жизни народов и в их историческом наследии”.

Иногда он становился более осторожным под влиянием комментариев своих критиков. По сути, Райхельт не слишком волновали разграничительные линии между христианством и другими религиями. В первую очередь он стремился донести информацию о Христе до буддистов в наиболее понятных для них терминах. Если использовать социологическую «теорию множеств», то можно сказать, что Райхельт использовал подход «центрированного множества», а не «ограниченного множества». Иными словами, Райхельт высоко ценил Судзуки как ученого и буддийского практика. Эйлерт (1974:126) отмечает, что в 1927 году Райхельт «был счастлив встретиться с Судзуки, чьи книги я так часто читал». Действительно, Эйлерт продолжает, что в сочинениях Райхельта прослеживается элемент дзен, что говорит о том, что он находился под влиянием Судзуки.¹⁴ Посетители принадлежали к группе до того, как приняли основные ценности группы.⁷ Тех, кто оставался в Братском доме, поощряли задавать вопросы об основных ценностях, наблюдать за людьми и тем, как функционировал Братский дом. В этом смысле они принадлежали к общине, хотя еще не верили. Современные представления об обращении/ученичестве (например, в развивающейся церкви) часто говорят, что ученичество предшествует обращению и что для многих этот путь напоминает скорее Эммаусскую дорогу, чем Дамасскую. Модель центрированного набора была важной особенностью подхода Райхельта.

В-четвертых, Райхельт очень серьезно относился к религиозной традиции своей аудитории. Это не было просто прагматическим упражнением, чтобы знать, как лучше всего контекстуализировать христианское послание. Более того, мы видим, как интерес Райхельта открывал необычные возможности для него и его коллег. Я полностью согласен с тем, что большинство миссионеров не хотят быть специалистами в религии своей аудитории, но мы будем ограничены в нашей вере и пастырском служении без серьезного участия в религии тех, к кому мы призваны. На самом деле, возможно, именно религии, а не религия как мировая религия часто являются прикрытием для более первичных/коренных верований и практик.

В-пятых, Райхельт завязывал и поддерживал искренние дружеские отношения; он действительно обладал гением дружбы с религиозными людьми из Восточной Азии. Его часто приглашали выступить перед религиозными объединениями в храмах и монастырях.

Во многих случаях некоторые из монахов храма уже посещали «Братский дом» или слухи о христианском «Учителе» доходили до храма заранее. Его встречали как брата и с глубокой убежденностью делились своим христианским Путем как с другом на Пути.

Действительно, Глюер (1968:56) говорит: "Секрет успеха Райхельта в его встречах с буддистами заключался не в его теологических принципах, а в его теплом подходе”.

Хорошее введение о «наборах» см. на с.180-2 в книге Стюарта Мюррея, 1998 «Насажение церковей», Милтон Кейнс: Патерностер Пресс. Мы вкратце упомянули подход «центрированного множества» и использовали его для описания метода работы Братского дома. Некоторые церкви работают по модели «ограниченного набора». При таком подходе устанавливаются четкие границы и поддерживается целостность общины путем исключения тех, чьи убеждения или поведение неприемлемы. Новых членов вводят в доктринальные убеждения и практику церкви. Преимущество этого

подхода в том, что он обеспечивает структуру и порядок, а вопросы являются черно-белыми.

Недостатком может быть то, что установление слишком жестких границ может привести к маргинализации людей, у которых есть вопросы по поводу веры и/или практики. Если мы подчеркиваем культуру соответствия (по любой причине), мы можем маргинализировать людей без необходимости, или люди могут маргинализировать себя, например, говоря, что я не могу принадлежать к этой группе. Другой подход - «нечеткое множество». Эта модель не только не имеет значимых границ, но и не имеет четких ценностей в центре. В рамках этого подхода допускается широкий диапазон поведения, и с этим связана опасность компромисса и путаницы, ассоциируемой с этой личностью". И все же мы не можем отделить богословие Райхельта от его личности. Его открытость к людям разных вероисповеданий и стремление предложить щедрое гостеприимство «без обязательств» способствовали творческому эксперименту, который мы называем «Братский дом».

Заключение

Тем, кто обучает и/или наставляет миссионеров, возможно, стоит задуматься о том, как лучше всего моделировать эти уроки. Некоторым миссионерам из более консервативных традиций может понадобиться «разрешение» на серьезное изучение другой религиозной традиции. Тем, кто происходит из среды, находящейся под влиянием постмодернистских ценностей, может потребоваться, чтобы их вдохновляли жить в миссионерской близости с другими. Терри Мак предлагает подход, предполагающий как сотрудничество, так и его завершение. Мы сотрудничаем, потому что у нас есть общие проблемы и мы можем помочь друг другу достичь определенного результата. Например, чистая вода, лучшая система образования и улучшенное здравоохранение. Мы соперничаем, потому что у нас разные системы убеждений, и мы считаем их важными как для «здесь и сейчас», так и для «после смерти».

Когда Христос находится в центре жизни и служения, можно спокойно относиться к открытости по периферии. Его направляющее присутствие может указать на уместность/неуместность контекстуализации. Жизнь и служение Райхельта напоминают нам о том, что если мы поддерживаем отношения с Христом, то Его любовь будет в наших сердцах. Если любовь Христа в наших сердцах, то и люди, к которым мы призваны, будут в наших сердцах. А если они будут в наших сердцах, то и мы будем в их сердцах.

Библиография

- Эйлерт, Хакан, 1974, Безграничность: Исследования миссионерского мышления Карла Людвиг Райхельта с особым отношением к буддийско-христианским встречам
- Архус: Форлагет Аркс Глюер В, 1968 Встреча христианства и китайского буддизма в течение девятнадцатого века и первой половины двадцатого века» в Чинг Фенг том XI № 3 стр.39-57
- Райхельт К, (английский перевод Сверре Хольт) 1953 Медитация и благочестие на Дальнем Востоке Кембридж: Джеймс Кларк и Ко
- Райхельт К, 1938 «Иоганнинский подход» стр.90-101 в Авторитет веры Тамбарам Серия 116
- Райхельт К., 1937 «Буддизм в Китае в настоящее время и новый вызов христианской церкви» Международный обзор миссий том 26, стр.155-166
- Сорик А., 1997 «Крест и лотос - история христианской миссии к буддистам и К. Л. Райхельт» в Ареопаг том 9, № 4 (зима/весна) стр.72-7
- Странденое Т., 2009 «Контекстуализация обязательств и забот доктора Карла

Людвига Райхельта в 21 веке» в журнале «Шведские миссиологические темы» 97, 2, с.127-140

Стэнли Б, 2012 [Http://www.ed.ac.uk/schools-departments/divinity/staffprofiles/stanley](http://www.ed.ac.uk/schools-departments/divinity/staffprofiles/stanley) (Accessed 13.03.12)

Телле Х Ф, 1981 «Наследие Карла Людвига Райхельта» в Международном бюллетене миссионерских исследований том 5, сс.65-69

Телле Х Ф, 2008 «Дар быть вторым: взгляд “Базза Олдрина” на пионерские миссии» в Международном бюллетене миссионерских исследований том 32, сс.81-4

С. БОГОСЛОВЕНИЕ ВОДЯНОГО БУФФАЛО - Косуке Кояма

Богословие водяного буйвола, написанное Косуке Коямой, представляет собой выражение азиатского богословия, укорененного в тайской буддийской культуре, которая развилась благодаря миссионерскому опыту Коямы в Таиланде. Развивая свое богословие, Кояма выступает против синкретизма, а также против «фанерного» христианства, или того, что в книге названо «кухонным» богословием.

Другими словами, богословие должно быть способно культурно выразить христианство в терминах, которые несут в себе как форму, так и смысл евангельской вести, укореняясь при этом в культуре, что позволяет Евангелию пророчески интерпретировать, бросать вызов и изменять эту культуру и быть полностью понятным верующими.

Это двухступенчатый процесс:

Во-первых, формулировать Иисуса Христа в культурно подходящих, коммуникативно подходящих словах; и, во-вторых, критиковать, реформировать, свергать или противостоять культуре, если она оказывается против того, за что выступает имя Иисуса Христа.

В первом разделе Кояма дает конкретную оценку истории, богословской ситуации и прошлых миссиологических проблем в Азии. Раздел начинается с краткого обзора богословской ситуации и важных исторических вопросов по каждой стране. Автор выделяет некоторые глубоко укоренившиеся культурные верования и практики, которые подчеркивают некоторые трудности в понимании христианства. Кояма пронизательно подчеркивает важность не только истории, но и природы.

Он пишет: "Богословское мышление должно считать одинаково важными и историю, и природу". (1999:20) Природа циклична (сезон дождей, сухой сезон, сезон дождей и т. д.) и побуждает к циклическому взгляду и на человеческую историю. Это резко контрастирует с «раз и навсегда» историческим действием Христа.

Кояма пишет: "Бог не цикличен. Бог линейен. Бог не многократно, а один раз и навсегда". (1999:20)

Богословское мышление должно включать в себя рассмотрение природы, а дождь должен рассматриваться как «Его» дождь и пониматься в линейной истории Бога. Кояма продолжает, подчеркивая, что западное миссионерское присутствие в Азии было одновременно «оружием и мазью», или ранящим и исцеляющим присутствием. (1999:32)

Начиная формировать мышление в направлении принимающей культуры, Кояма отмечает, что «аромат» миссионерского присутствия зависит от того, как его принимают. "Сама миссионерская мазь, таким образом, может быть ароматной только в той мере, в какой в ней присутствует аромат Христа, и этот же аромат ценится теми, кто кается". (1999:42)

Глава заканчивается вопросом без ответа, ответ на который либо оправдает, либо опровергнет это присутствие. «Может ли христианская миссия быть »солью земли« (Матфея 5:13), если не будет жить в путанице истории "оружия и мазей?" (1999:42) В этом историческом обзоре миссии Кояма также представляет „неэффективного“ Бога, который бросает вызов миссионерам и современной культуре в их оценке "эффективности" как важного личного, культурного и структурного атрибута.

Этот первый раздел является предисловием к тому, что Кояма определяет как первый раздел контекстуализации, который заключается в том, чтобы выразить Евангелие культурно приемлемыми средствами. Для того чтобы оценить как правильно использовать, выразить и передавать Евангелие, необходимо сначала узнать и понять кому оно передается. Поэтому это следует считать важнейшим шагом в процессе контекстуализации.

Прежде чем начать служение Евангелия, нужно рискнуть прослыть «неэффективным» и понять, кому они служат. Возможно, кому-то не терпится начать свое евангельское служение, и он начинает евангелизацию индусов с угощения гамбургерами и удивляется, почему Евангелие оказалось таким оскорбительным.

Второй раздел - укоренение Евангелия, которое Кояма определяет в предисловии как первый компонент контекстуализации. В процессе укоренения Евангелия человек использует собранную информацию и отношения, сложившиеся в процессе знакомства с культурой и людьми, с которыми он живет.

Кояма приводит отличный пример неспособности укоренить Евангелие в культурном плане в том, что он называет «кухонным» богословием. В этом примере он рассказывает о том, как можно сидеть и пить чай с миссионерами в гостинице, выражая правильное богословие, но их реальная жизнь проходит на грязном полу в кухне. Хиберт приводит один из таких примеров, когда человек обращается за помощью к христианскому проповеднику, но затем также обращается к местному колдуну. Другими словами, они делятся с миссионером тем, о чем им «положено» говорить, но их настоящие разговоры происходят после этого.

Кояма пишет: «Их богословская деятельность происходит, пока они сидят на корточках на грязной земле, а не попивают чай с друзьями-миссионерами в блестящей гостинице с деревянным полом». (1999:60).

В результате тайцы «приправляют» Евангелие некоторыми своими буддийскими понятиями, чтобы сделать его более приемлемым для своих убеждений. Задача укоренения Евангелия - найти культурные средства для того, чтобы Евангелие было понято, а не просто присвоить другие термины в синкретической манере.

Кояма пишет: «Наша дилемма заключается в следующем: если мы скажем "спасение через кровь Иисуса", наша тайская аудитория будет полностью потеряна. Если же мы скажем «спасение через дхарму», они не увидят разницы между христианской верой и буддизмом". (1999:59) Кояма продолжает изложение соседской теологии, которая подчеркивает важность того, как преподносится Евангелие. Это также

отражает представление Самуэля Эскобара о другом Великом поручении в Иоанна 20:21, которое заключается в том, что важно не только то, что Евангелие представлено (Матфея 28:19-20), но и то, как оно представлено (Иоанна 20:21). Кояма представляет материал на примере посещения больной женщины, которая в итоге отвечает: «Вы, миссионеры, всегда пытаетесь учить людей, в то время как на самом деле не понимаете их».

"Буддийские монахи гораздо лучше, чем вы, миссионеры... Он меня поймет". (1999:65) Такие ответы - результат взгляда на других «в моих собственных терминах» (1999:65) и неспособности «экзегетизировать жизнь и культуру людей, среди которых он живет». (1999:65) Раздел завершается обсуждением ключевых богословских вопросов в Азии и примером повторного укоренения Евангелия через богословие боли.

Третий раздел обращается ко второй части контекстуализации, которая представляет собой оценку культуры в свете Евангелия. В этом разделе Кояма напоминает читателю, что мы взаимодействуем не с буддизмом, а с буддистами, и призывает к очень личному взаимодействию. Можно также сказать, что мы работаем не с Боливией, а с боливийцами. Другими словами, это не теоретическое упражнение, которое может проходить в рамках исследования, а должно происходить в реальных отношениях и в диалоге с реальными людьми.

Четвертый раздел описывает процесс интерпретации христианской жизни. В то время как человек может быстро стать «пророческим» голосом для культуры, Церковь часто медлит и неохотно ищет свою собственную культурную индивидуальность, опасаясь синкретизма или, возможно, просто боясь потерять контроль. Необходимо помнить, что любое поклонение, любое богословие, любое выражение наших убеждений - это лишь частичное представление истины. Кояма говорит о развитии «личности» богословия.

Слишком часто богословие само по себе рассматривается как истина Евангелия, в то время как Кояма напоминает нам, что "богословие может только заикаться о личности и деле Иисуса Христа". (1999:134) Для Коямы богословие должно иметь отправную точку в истории и в реальности мира. Он пишет, что "богословие третьего мира" начинается с постановки вопросов, а не с переваривания Августина, Барта, Рейнера.

Однако я должен сказать, что они помогают поднимать богословские вопросы". (1999:15) Если богословие должно начинаться с постановки вопросов, которые различаются в каждой культуре и внутри культур, то следует предположить, что полученное в результате богословие будет объяснять эти вопросы в рамках основных христианских верований. Другими словами, богословие - это человеческое понимание и выражение Бога и Божьей работы в истории, и поэтому эти понимания могут безопасно различаться, выражая одни и те же основные истины Божьей работы в истории.

Расширяя эту «персонализацию» истории, Кояма задается вопросом «Разделен ли Христос?», обсуждая различные деноминационные взгляды. Существование различных теологий в разных деноминациях при сохранении основных христианских убеждений - пример того, как теология персонализировалась с годами. Кояма напоминает читателю, что мы должны понимать, что теологические различия, выраженные в деноминациях, являются незначительными по сравнению с основными общими теологическими убеждениями".

Но нам очень важно помнить, что эти богословские прозрения - смиренные богословские прозрения. Они слуги, а не хозяева "невыразимого дара" Бога во Христе (2-е Коринфянам 9:15)". (1999:142)

В конечном счете, Церковь - это Церковь Христа, Который держит все воедино, был распят за нас и в Которого мы крестились. Такое понимание требует соответствующего смирения и распятого ума. Кояма напоминает нам, что жизнь Павла и жизнь миссионера не должны быть теоретическими, не должны упрощать человеческую историю или человеческую природу, но должны быть способны распознать Бога, действующего во всем мире.

Передача Евангелия - это не просто передача новостей или информационного бюллетеня. "То, что должно быть передано, - это нечто большее, чем просто идея. Это жизнь, история, надежда и любовь... Такое общение возможно только через живого человека, через самого коммуникатора. Бог, который говорит: «Твоя проблема - Моя проблема», не может стать реальностью через «коммуникационную логику», но только через жизнь коммуникатора... Если послание воплощается в посланнике и производит человека с посланием, то послание будет передано". (1999:155)

Нужно быть очень осторожным при чтении и понимании послания и принципов Коямы и Теологии Водяного Буйвола. Основное понимание заключается в том, что Кояма не выступает за упрощение Евангелия или его смягчение. Говорит ли он о том, чтобы представить Евангелие в доступной форме, или о «персонализации» богословия, было бы большим заблуждением полагать, что Кояма говорит о создании «доступного» Евангелия.

Объяснение Евангелия в «доступных» терминах значительно отличается от адаптации Евангелия к культурным представлениям. Признание того, что богословие - это человеческое выражение и творение, также сильно отличается от предположения, что богословие должно отвечать только на культурно значимые вопросы.

Можно утверждать, что через контекстуализацию Кояма проводит различие между работой миссионера и работой Бога, Евангелием. Суть контекстуализации заключается в том, чтобы позволить Евангелию передаваться через распятый разум, а Христу - через пророческий голос. Благодаря этому он может сосредоточиться на том как работа миссионера, стиль общения и слова должны быть подобраны таким образом, чтобы быть приемлемыми и понятными в культурном отношении.

При этом Евангелие должно быть сбалансированным, сохранять свою полную идею и быть способным бросить вызов верованиям и культуре. Другими словами, Евангелие должно быть понятным, но в полной мере соответствовать реальности. Синкретизма следует избегать.

Один из примеров нарушения этого баланса, который я испытал в своей жизни, - это то, что я обнаружил во время визита в Хуатулко, Мексику. Хуатулко, как мне сказали, означает «люди дерева» на древнем языке этого региона. Изначально Хуатулко был евангелизирован католической церковью, и миссионеры нашли здесь народ, который поклонялся деревянному столбу. Пытаясь помочь местным жителям обратить это поклонение к единому Господу, они превратили этот деревянный столб в деревянный крест, установленный на том же месте, что оказалось приемлемой формой поклонения для людей.

Сегодня на пляже на том же месте стоит католическая церковь. Однако в качестве примера «кухонного» богословия можно привести место, где те же самые люди возносят другой вид молитв о своем благополучии. Примерно в 30 минутах ходьбы от того самого места можно найти камень, где по традиции продолжают обращаться с просьбами к божеству, размещая вокруг камня миниатюрные предметы и принося в жертву животных. Во время нашего визита туда мы смогли увидеть наглядные примеры недавних жертвоприношений животных. Несмотря на то, что католические миссионеры смогли донести Евангелие, в данном случае в очень доступной форме, Евангелие не было понято таким образом, чтобы привести к полной контекстуализации, когда Евангелие может пророчески говорить с культурными традициями.

Контекстуализация поднимает вопросы в контексте Латинской Америки. В частности, необходимо проанализировать подъем « Веры и Евангелия процветания», которое переживает огромную популярность. Это происходит во многом благодаря тому, что харизматическая церковь (в частности, Ассамблея Бога) имеет в основном местное руководство, а также благодаря большой экспансии. Является ли это примером контекстуализации Евангелия или просто плохим богословием?

А как насчет Богословия освобождения? Является ли это контекстуализированное выражение Евангелия ответом на опыт циклической бедности в Латинской Америке? А как насчет разделения между католической и протестантской церквями в Латинской Америке?

Разделен ли Христос? Допускает ли глобальная Церковь структурированный грех, создавая такое разделение? Если утверждать, что Христос не может быть разделен, то как выразить это великое разделение в Церкви?

Д.Бассетти-Сани. Коран в свете Христовом. Христианское толкование священной книги слама. Джулио Бассетти-Сани О.Ф.М.

Перевод В. Рассела Кэрролла О.Ф.М. и Беды Дофини О.Ф.М.

Под редакцией Рона Джорджа.

Все права защищены. Цель данного издания - донести до широкой аудитории то понимание, к которому автор Бассетти-Сани пришел после многих лет изучения и общения с Кораном и мусульманами.

Эту книгу следует читать вместе с *«Новыми путями в мусульманско-христианском взаимопонимании»*.

Это небольшое исследование Джулио Бассетти-Сани стало для меня прекрасным примером любящей попытки взглянуть на ислам и попытаться разработать его богословие. Как раз потому, что у Церкви нет богословия ислама, мы имеем такое множество противоречивых и даже опасных взглядов, обычно сформированных текущими событиями, начиная еще со времен крестовых походов.

Как всегда, наше богословие должно начинаться с изучения Библии, а в данном случае - с изучения завета Авраама, как он раскрывается с Бытия 12 по 25 главы.

Чтобы помочь нам изменить парадигму, необходимо изучить другие дисциплины. Мы должны взглянуть на работу Кваме Бедиако и его диссертацию « Богословие идентичности», чтобы понять, насколько важна идентичность для человека и его веры. Иранцы отвергли свои арабские корни и обратились к Киру Великому,

монголы вернулись к Чингисхану как своему герою, африканцы обратились к древним египтянам как к своим праотцам, американцы ищут свои корни в Европе и других странах. Все мы делаем это, чтобы обрести стабильность и смысл жизни.

Для мусульманина сменить религию - значит потерять свою идентичность, и поэтому лишь немногие обратились в христианство. Теперь мы можем утверждать, что Христос ищет изменения сердца, а не религии. Для одних это ересь, для других - путь вперед. Бог будет окончательным судьей. В книге Тони Маалуфа *«Арабы в тени Израиля»* прослеживается история Измаила и Исаака и делается вывод, что Мухаммед просто возвращает арабов и всех измаильтян к поклонению Богу их праотца Авраама. Это исследование основано на книге Бытие с 12 по 25 главы и показывает, что Измаил, отец арабов, занимает свое место в завете Авраама. Ибн Варрак в своей книге *«Что на самом деле говорит Коран»* объединил последние исследования в области ислама и Корана, чтобы показать, что ислам возник в течение определенного периода времени в северной Аравии, а не в Мекке. Большинство исследований (включая Уатта, Сейла, Селла, Гольдзихера и, конечно, Ибн Хишама, 834 г. н.э. и т.д.) основаны на принятии того, что мусульмане называют своей историей, за факт, а не за поэзию. Нет ни одного текста, который можно было бы изучить до «Сиры» Ибн Хашима середины IX века, через 200 лет после события, а археологические и лингвистические свидетельства показывают, что большая часть (30%) Корана происходит из сирийских христианских гимнов и является доисламской. Христиане критикуют событие, которого просто не было.

Вансбро указывает, что мусульманские рассказы о происхождении классического арабского языка имеют целью утверждение Хиджаза в качестве колыбели ислама, в частности Мекки, и в полемической среде Ближнего Востока VIII века до н. э. Их цель - создать независимую арабскую религиозную идентичность с особым арабским Священным Писанием.

Мы также в долгу перед епископом Лесли Ньюбигином, который открыл нам путь к тому, чтобы увидеть работу Святого Духа за пределами Церкви, указав на признаки Его работы в индуизме и других верованиях. Работа Ньюбигина в книге *«Открытая тайна»* содержит бесценные сведения. Ценными являются работы Ламмина Саннеха в книге *«Перевод послания»* и Эйлварда Шортера по контекстуализации Евангелия. Такие люди, как Фил Паршалл и Дон Маккарри, помогли мне на пути к тому, чтобы увидеть ислам в лучшем свете, но не сделали следующего логического шага, чтобы сказать, что мусульмане могут следовать за Иисусом Христом в рамках своей культуры, не обращаясь в христианство, которое, по мнению большинства мусульман, является искаженным вариантом Евангелия Иисуса Христа. Многие мусульмане, воспитанные на историях о крестовых походах, относятся к западным контактам с подозрением. Запад для них - источник боли и неприятия. Павел излагает свое освобождение от религии в своей великой философии миссии в 1 Коринфянам 7:20 «Пусть каждый пребывает в том призвании, в котором он призван» в сочетании с 1 Коринфянам 9:19-27 «Я сделался всем для всех людей....».

ЧАСТЬ-1

Моя ненависть к исламу возникла из нелюбви в сердце и от незнания многих других факторов. Коран в свете Христа Бассети-Сани.

К таким результатам я пришел в 1941 году, когда единственной целью моего изучения ислама было опровергнуть его, уничтожить врага. Это был враг, потому что я не мог его понять и, следовательно, не мог его полюбить.

Действительно, на протяжении веков между христианами и мусульманами возникало много разногласий и вражды. Часто церковные историки и другие христиане обвиняли только мусульман. Христианину трудно беспристрастно оглянуться на множество суждений о мусульманах, произнесенных на протяжении веков, особенно в отношении двух очень чувствительных моментов в мусульманской душе: Личности Пророка Мухаммада и священного характера Корана. Мы должны признать, что на протяжении тринадцати веков - за редким исключением - Церковь всегда рассматривала ислам в его недостатках и негативно. Церковь почти не прилагала усилий, чтобы раскрыть глубокий религиозный характер мусульманской религии.

Сегодня мы должны подтвердить, что христиане Запада были свидетелями стремительного распространения ислама по всему Средиземноморскому бассейну, включая завоевание Сицилии и Испании. Это было похоже на победу греко-римской экспансии над "сирийской" цивилизацией, начатую Александром Македонским. В XI веке молодые силы религиозного и культурного христианского возрождения отреагировали на мусульманскую экспансию скорее инстинктом самосохранения, чем чисто евангельским видением. Средневековое христианство ответило вооруженными крестоносцами на воинственные усилия ислама, и крестовые походы оставили в веках наследие взаимного непонимания между Востоком и Западом. Средневековый ум имел множество путаных и неточных представлений о происхождении и личности Мухаммеда и был неспособен открыть подлинные религиозные ценности ислама. Мухаммед был постоянным объектом личных насмешек со стороны христианства.

Апологетические труды Петра Преподобного застопорили мнение христиан об образе арабского пророка и его религии на столетия. Ислам считался плодом дьявольских сил в политической и военной плоскости, победить которые мог только меч. Это была самая антихристианская сила, с которой Церковь когда-либо сталкивалась в своей истории. Современные конфликты в Ливии, Иране, Ираке, Афганистане и других странах рассматриваются мусульманскими народами как продолжение того «духа крестоносцев».

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ ТАЙНЫ ХРИСТА

Я предпринял попытку "христианского прочтения" Корана, то есть нового толкования священной книги ислама в свете Христа, применяя к ней, кроме того, методы библейской критики. Я рассматриваю послание Корана как предназначенное в первую очередь для иудеев Мекки, затем для иудеев Медины и для арабов-язычников, потомков Измаила.

Коран - это "откровение", предназначенное для арабов-язычников, потомков Измаила, а также свидетельство о мессианстве Иисуса для иудеев Мекки и Медины. Это начало пути к Богу, открытие первой заповеди для народа-идолопоклонника и одновременно первое представление Иисуса. По некоторым аспектам этот начальный поход можно сравнить с началом религиозно-социального развития древнееврейского народа в Синайской пустыне под руководством Моисея. Между Моисеем и Мухаммедом существует глубокое психологическое и духовное сходство. Религиозное содержание и социальная этика синайского послания схожи с посланием Корана. Коран обращается именно к этой ситуации в пустыне, а не к ситуации израильтян в Палестине во времена пришествия Иисуса и тем более не к ситуации ортодоксального христианства седьмого века. Однако, Коран, кроме того, - это первоначальное представление арабам таинственной личности Иисуса Христа;

и, прежде всего, это призыв к иудеям Мекки и Медины признать, что Христос - Мессия.

Иисус, Мессия, и Его мать, Дева Мария, - личности, которые доминируют в Коране благодаря своему превосходству над всеми остальными библейскими фигурами. Упоминания Марии в Коране гораздо более вытнтые, чем упоминания Иисуса. В Коране, по общему признанию, есть только начальное представление тайны Христа, которая должна быть показана мусульманам апостольской деятельностью христиан. Перечитывая Коран "в свете Христа", становится ясно, что это первоначальное представление тайны Христа было предназначено для идолопоклоннического и языческого арабского народа, до сих пор закрытого для Евангелия, для евреев Аравии и, возможно, для миллионов "язычников" в других частях мира, которые еще не пришли к понятию личного Бога библейского откровения.

Эта презентация, согласно "божественной педагогике", должна быть постепенной, как говорит святой Павел (1 Кор 3:1-3). Задачей Церкви должно было стать помочь мусульманину - начиная с христианской истины, скрытой и латентной в Коране, - прийти к полному пониманию тайны Христа. Я считаю, что в Коране больше христианской истины, чем обычно признают христиане. В то время как Израиль продолжает отвергать исторического Христа, ислам, как он представлен в Коране, признает Иисуса Мессией и отстаивает перед Израилем честь Его Святейшей Матери. Мусульмане уже верят в Христа, рожденного от плоти, и однажды они смогут с большей легкостью поверить в Христа, рожденного от Бога - Бога от Бога. Это первоначальное признание тайны Христа должно стать отправной точкой для более глубокого открытия непостижимого богатства тайны Воплощения.

ИСТОРИЯ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО И ДУХОВНОГО ПАЛОМНИЧЕСТВА

Прежде чем приступить к изучению священной книги ислама, характера и личности его "Пророка", я хотел бы проследить интеллектуальную и духовную эволюцию, которой я подвергся за более чем двадцатипятилетний период. Этот предварительный очерк будет служить двум целям: во-первых, он прольет свет на мое нынешнее положение; во-вторых, он позволит мне поделиться с другими очень ценным опытом, который я приобрел. По необходимости первая часть этой работы будет носить сугубо личный характер. Этот отход от безличного характера теоретического исследования может быть оправдан только его ценностью для других, о чем читатель должен судить окончательно.

Миссионерское призвание

Как и каждый школьник и студент, изучая историю Европы, я сталкивался с именем Мухаммеда и получал более или менее точное описание основанной им религии и ее стремительного прогресса и распространения. Я также видел великолепную эпопею средневекового христианства, готового защищать христианскую цивилизацию с помощью крестовых походов. Крестовые походы! Что за слово, которое воспламеняет воображение мыслями о приключениях и героизме! Всадники, арабы, полумесяц, мечи, Сарацины, Святая Земля! Так много названий, над которыми можно поколдовать, - названий, которые не только будоражат сердце молодого человека, но и вызывают в нем удивительную щедрость.

Мое призвание францисканца и миссионера начало формироваться после прочтения жития святого Антония Падуанского с его рассказами о мученической смерти первых францисканских святых, убитых мусульманами в Марокко за публичное оскорбление арабского пророка. В то время во мне зародилась мечта и стремление

стать мучеником за Иисуса Христа, став миссионером в мусульманском мире и, подобно святому Антонию и мученикам в Марокко, сыном святого Франциска.

Первые контакты с мусульманским миром

После завершения богословского образования и нескольких лет работы в духовенстве, где я все время молился о миссионерском служении среди мусульман, в 1935 году я наконец прибыл в исламскую страну - Египет. Все мои мечты и энтузиазм оказались под угрозой разочарования, когда со всех сторон на меня хлынул суровый свет реальности. Казалось, я оказался лицом к лицу с тем, что было принято как неоспоримый факт, подтвержденный многовековым опытом и постоянно утверждаемый и повторяемый всеми миссионерами, которые были до меня: "Вы ничего не сможете сделать с мусульманами. Эти арабы никогда не будут обращены!" Те, до кого истинность этой аксиомы доносилась с болью, улыбались простодушию начинающего миссионера, неопытного мечтателя, и замечали: "Подождите немного. Когда вы узнаете, что это за странное сборище, вы потеряете свой энтузиазм", а также талант и интерес отца Жуэна, ливанского священника-маронита, с помощью которого я постепенно преодолевал большие трудности с произношением, чтением и грамматикой. Должно было пройти много лет, прежде чем я хорошо освоил язык - хотя я все еще не мог утверждать, что овладел "языком ангелов" и пророка пустыни.

Однако, знание арабского языка, хотя и является необходимым условием для понимания ислама и души араба, само по себе не является достаточным для этой цели. Необходимо изучить множество других вещей, прежде чем можно будет утверждать, что он проник в тайны арабской и мусульманской психологии, или считать себя квалифицированным в каком-то минимальном смысле, чтобы говорить об исламе. Тем не менее, эта трудность в раскрытии, проникновении и оценке мусульманского мира усилила мой интерес и изучение - и, в конце концов, мое понимание. После года пребывания в Каире, по окончании которого мои знания об исламе ограничивались лишь внешними контактами с мусульманским миром, меня отправили в Париж для более углубленного изучения. Ждет ли ислам Христа? Мне также показалось, что необходимо уделить некоторое внимание тому факту, что в Коране присутствует ощущение ожидания. Мухаммеда постоянно увещевают "ждать". Таким образом, ислам ориентирован на второе пришествие Христа-судьи.

Последняя сура Корана в хронологическом порядке - пятая. У меня возникло ощущение, что она заслуживает очень тщательного глубокого анализа, чтобы выяснить, какова была окончательная духовная позиция Мухаммеда. Теперь он решил отказаться от иудаизма и той формы христианства, с которой он соприкоснулся, но которая уже не была подлинным христианством. Мухаммед никогда не знал доктрины католической церкви, ортодоксального христианства; поэтому он не мог отвергнуть их. Он отвергал искаженное христианство. Это, мне кажется, очень важный момент, на который следует обратить особое внимание, чтобы положить конец прискорбному недоразумению, которое длится уже много веков. Его систематический отказ от еретического христианства и борьба с двумя его формами, осужденными Церковью (монофизитством и несторианством), должны позволить нам увидеть в глубине его души постоянное стремление к истинному подлинному познанию Иисуса Христа и, следовательно, ориентацию на Христа. В Коране Мухаммеду предлагается заявить, что если бы у Бога был Сын, то он - Мухаммед - был бы первым, кто поклонился бы Ему.

Это внутреннее расположение Мухаммеда следует признать, основываясь на тексте, на который профессор Массиньон неоднократно обращал мое внимание. Это

интересный текст, который христиане не оценили в достаточной степени, а мусульманская экзегетика интерпретирует как отрицание божественного происхождения. «Скажи: "Если у Всемилостивого есть сын, то я первый буду служить ему" (Сура 43:81). Более того, отказ принять иудаизм и еретическое христианство сопровождается протестом против иудейской и христианской исключительности, против утверждения, что только они являются избранниками Бога. Иудеи и христиане говорят: «Мы - сыны Божии и возлюбленные Его» (Сура 5: 21). Этот отказ должен быть согласован с драматической просьбой об объединении сыновей Авраама через ветвь Измаила, которые были исключены из обетований через устранение Агари и ее сына из семьи Авраама (ср. Сура 2: 105/111-107/113). Сура 5 завершается таинственным представлением Иисуса, который заставляет сойти «небесный стол» (Евхаристия?), предвкушающий вечный мир Небес (богатый).

Провозглашение непостижимой тайны Бога, трансцендентной и недоступной, провозглашенной Христом на всеобщем суде, призвано сделать рельефнее абсолютную свободу Божьего избрания. Именно на Страшном суде ислам узнает, кем на самом деле является Иисус Христос. Акцент Корана на ожидании может означать, что однажды тайна Христа будет раскрыта даже для мусульманских глаз. Это начало движения в направлении познания и принятия Христа как Сына Божьего было задержано на века и, возможно, отодвинуто в сторону в период развития ислама после появления Корана.

Коран (по-арабски Аль-Куран) - священная книга мусульманской религии ислама. Этимологически он означает «чтение» или «проповедь». Он короче Нового Завета и состоит из 114 сур или глав. Каждая сура делится на стихи, или аяты. В имеющемся у нас тексте порядок сур не является хронологическим, но в свое время он был удобен для объединения их в свитки в соответствии с их длиной. Таким образом, за исключением первой суры под названием Фатиха «Открытие» (т.е. то, что «открывает» Коран), суры расположены по длине, причем последние - самые короткие. В арабском тексте номер каждого стиха стоит после текста, поскольку, по мнению мусульманских богословов, не разрешается ставить что-либо перед «откровением». В начале некоторых сур встречаются определенные буквы алфавита; чаще всего это алеф, лам, мим. Их значение никогда не было удовлетворительно объяснено ни комментаторами, ни востоковедами. Остальные, за исключением суры 9, начинаются со стиха: «Во имя Бога, Милостивого, Сострадательного».

Этимология суры или главы по-разному объясняется мусульманскими комментаторами. Великий исламский ученый Нольдеке выводит ее от древнееврейского слова «шурд». Коран написан на арабском языке, и, вероятно, на том, который был в ходу в Мекке во времена Мухаммеда. Как всегда утверждал профессор Массиньон, его грамматическая структура возвращает нас к древнейшим истокам семитских языков. Кроме того, Коран - первый известный нам арабский текст, написанный в прозе, а не в стихах, но проза ритмична, часто рифмована или имеет конечные ассонансы. Его арабское чтение музыкально. Как и в других семитских языках, ритм рождается из резких звуков гортанных звуков, которые освещаются звуками гласных и сочетаются с ощущением суровости тягучего звука а (ivai). Стиль разнообразен, и именно по нему востоковеды пытались определить хронологию сур. Так, яркий образный стиль считается признаком ранней мекканской суры, а более прозаический - периода деятельности Мухаммеда в Медине.

Чтение Корана - это искусство, называемое Альтаджвид. Традиция выкристаллизовала правила его чтения и пения, музыкального интонирования, сокращения звуков и т. п. Мусульмане считают арабский язык Корана «самым

совершенным». Иджаз аль-Куран, или «неповторимость Корана», представляет собой чудо Мухаммеда, основанное на текстах сур 2:21-23 и 59:21. Мусульманские богословы разработали целую теорию (которая, как кажется, не требует текста), которая кажется совершенно чуждой уму Мухаммеда. Трудности в толковании Корана. Мусульмане считают язык Корана совершенным, потому что грамматика литературного арабского была построена по образцу Корана, который, в свою очередь, является «образцом совершенства», потому что это «язык Бога». Но, как и во всех других семитских языках, в нем есть слова, которые часто имеют более одного значения, а некоторые - много значений. Чтобы определить точное значение, необходимо сравнить примеры одного и того же выражения в разных текстах, что является большим препятствием для понимания точного смысла.

Еще одна трудность возникает из-за того, что иногда в Коране встречаются упоминания о людях и деяниях, которые уже не известны, и даже мусульманская традиция не всегда может объяснить смысл таких упоминаний. Даже мусульманские комментаторы не имеют единодушного толкования, и, как показал Голдхизер, они не всегда были свободны от предвзятости в пользу богословских школ, к которым они принадлежали. Поэтому трудно найти хорошие переводы Корана на европейские языки. Мне кажется, что аналогичным образом мы должны учитывать определенное влияние устной традиции на Коран. Мы должны считаться с различными средами: иудейской, христианской и особенно доисламской арабской. Возможно, что библейские сюжеты, составляющие общий фонд древней семитской цивилизации, распространились по языческим арабским культурам и были запечатлены в памяти. Таким образом они могли быть сохранены арабами. В связи с этим я обращаю внимание на другое исследование Мубарака. Оно было подготовлено им как возможная линия подхода, но в нем даны четкие выводы относительно источника арабской традиции - или семитской традиции, переданной через арабскую традицию, - который вновь появился как источник арабской души Корана".

Коран, потому что он выражает нечто, выходящее за рамки образа - как в утверждении, что Бог любит обонять запах жертвоприношения! Чувственные образы семитов, особенно зрительные, представляют собой не только статичный внешний вид существ, но и их качества, потому что каждый материальный объект имеет доминирующее качество, которое является его внутренним смыслом. Этот менталитет порождает видение и «символическое» значение предметов и всей реальности. Религиозное чувство Востока особенно остро ощущало потребность в выражении на образно-символическом языке. Таким образом, материальные вещи обладают способностью вызывать естественным или условным образом нематериальные реальности. Все остальное - это "знак". Каждый знак позволяет человеку открыть что-то за его пределами, а значит, имеет определенную ценность. Отсюда важность знаков (аййат) в коранической богословии. Бог говорит через знаки. Однако не всякий знак является символом, хотя всякий символ - это "непрозрачный" знак; и именно эта непрозрачность дает знаку силу вызывать глубокий смысл символа.

Е. Эфиопский взгляд на Коран и Христа.

Шайх Закарий ибн Абдаллаб жил на рубеже веков в Гондаре на севере Эфиопии. Он стал автором небольшого труда под названием "Китаб уль-Кауль иль-Сариб биттиба' Дин иль-Масили" - исследования о Христе в Коране, которое недавно было переиздано в Каире для распространения в районе Датской миссии в Адене и в арабоязычном исламе в целом. Таким образом, историческая связь между землями по обе стороны Красного моря возобновляется в простом партнерстве между эфиопским мусульманином, который после глубокого

переживания стал христианином, и Аденской миссией, дающей более широкое распространение голосу, которым он, будучи мертвым, все еще говорит. Цель этой статьи - дать краткое изложение толкования Христа в Коране и Новом Завете, данного Шайхом Закарийей. Изучение того, как мусульманин, принявший веру Христа, интерпретирует свою новую верность своим старым соратникам и как он понимает природу процесса, который мы называем обращением, всегда должно иметь первостепенное значение для студентов обеих конфессий. Очевидная искренность и откровенность этого автора заслуживают взаимности при любом рассмотрении его аргументов и свидетельств, будь то со стороны мусульман или христиан.

1. В предисловии он описывает видение, с которого все началось. Высокая и внушительная фигура, пришедшая с востока, явилась ему во сне, когда он спал, и дала обещание мудрости и знаний. В видении Шайх читал Коран, и, как он понял, смысл обещания относился к тафсиру. Вскоре после этого было второе видение, в котором три шейха серьезного вида и с золотыми тюрбанами на головах вновь подтвердили обещание и призвали его достойно и без страха объяснить Коран и разъяснить его отношение к религии Христа. Время видения указано как три года после коронации императора Менелика. Следствием этого стало длительное и тщательное изучение Корана, Закона и Евангелия. Три небесные фигуры, которые он видел в видении, вознеслись к небу, где их накрыло облако. Перед тем как исчезнуть, все трое превратились в одного человека. Облака были тяжелыми, от них шел пар и лился дождь. Смысл видения заключался в том, что три свидетеля - Ветхий и Новый Заветы и Коран - несут единое свидетельство о вере Христовой. Из этого переживания и возник рассматриваемый трактат.

2. Автор делит ее на следующие разделы:
 - a. Постоянство Бога и вечность Его Слова.
 - b. Пророки и пришествие Христа.
 - c. Рождение Христа.

Е. Ищете древнюю африканскую религию? Попробуйте христианство. Африканское религиозное воображение уже предвосхищает Христа. -Эрнест Клео Грант. 18 января 2018 г.

По иронии судьбы, пересекая мост Уолта Уитмена, чтобы посетить городскую апологетическую конференцию в Филадельфии, я столкнулся с тем самым религиозным плюрализмом, который делает такие конференции необходимыми. Когда мой потрепанный внедорожник подъехал к светофору, я увидел, как на ветру развевается панафриканский флаг, вдохновленный Маркусом Гарви, и услышал усиленный, но приглушенный звук мужского хриплого голоса через рупор. Он вместе с группой других молодых мужчин и женщин стоял на средней полосе с лицами, искаженными, как сжатые кулаки, и кричал "Черная сила, черная сила", а другие кричали "Черный человек - это Бог!" на проходящих пешеходов и автомобили.

На следующем перекрестке ухоженный мужчина в приталенном черном костюме, с туго завязанным черным галстуком-бабочкой, ходил вверх и вниз по разделительной полосе шоссе, продавая пирожки с фасолью и раздавая литературу организации "Нация ислама" - это предпринимательская практика, существующая с начала 1930-х годов.

Наконец, когда я припарковался и вставил несколько четвертаков в счетчик, голос позади меня крикнул: "Ас-салам-алейкум" (что означает "мир вам"). Я обернулся, и пожилой мусульманин с крашеной бородой морковного цвета поманил меня к своему столику, чтобы я посмотрел на его товар. "Вы хотите купить эти органические ароматические масла для тела, милейший? У меня есть "Черный кокос", "Китайский мускус" и "Аравийское сандаловое дерево". Выслушав его предложение, я купил два ароматических масла за 10 долларов и отправился на конференцию.

Традиционные африканские религии имеют свою привлекательность

Как житель мегаполиса, я постоянно сталкиваюсь с подобными событиями, ведь наши города - это центры религиозного разнообразия, самовыражения и практики. В то время как некоторые городские религии, такие как "Нация ислама" и "Храм мавританской науки Америки", появились в начале XX века, другие религиозные предпочтения, такие как древняя африканская вера, существуют уже много веков и зачастую более привлекательны для людей с цветом кожи, чем традиционное иудео-христианство, поскольку это вера, которую исповедовали предки африканской диаспоры. Хотя связь с предками неоспорима, отказываться от Христа в пользу традиционных африканских религий не стоит. Как понимали наши предки, западноафриканская космология хорошо сочетается с христианством, потому что Евангелие скорее разъясняет, чем противоречит существовавшему ранее африканским богословским и социальным структурам.

Более того, для многих рабов, исповедовавших традиционные африканские религии до прибытия на южные плантации, христианство прояснило их богословие, поскольку оно было привязано к набору богословских убеждений и практик, которые уже соответствовали их существующим предпосылкам. Это способствовало бурному распространению христианства среди рабов. Бог использовал такие истории, как Моисей и Исход, Христос и Воскресение, чтобы укрепить решимость рабов перед лицом испытаний и продемонстрировать свое превосходство над их коренными африканскими божествами. Поэтому отказ от христианства в пользу традиционной африканской религии свидетельствует о непонимании богатства христианской теологии и связи наших поработанных предков с этой верой.

Почему люди уходят из христианства в древние африканские верования?

В недавней статье, опубликованной на сайте Vice, одна молодая женщина рассказала о своем переходе от христианства к древней африканской вере после смерти отца. В статье, которая читалась как дневниковая запись, рассказывалось о том, как она нашла утешение в религии народа йоруба в Западной Африке. Они были самой крупной этнической группой, которой торговали в рамках Срединно-Атлантической торговли на территории, которую мы сегодня называем Того, Республикой Бенин и юго-западной Нигерией. Их религия, которую обычно называют "религией йоруба" или "африканской традиционной религией", была более привлекательной для этой молодой женщины, потому что она избавила ее от горя так, как, по ее мнению, не могло сделать христианство.

Ее рассказ затронул мою душу, потому что, будучи пастором в одном из самых известных городов Америки, ее опыт напомнил мне о многих из тех, с кем я встречался и беседовал о вере; и, к сожалению, это модное обращение к африканской традиционной религии особенно распространено среди миллениалов, которые разочаровались в явной двойственности церкви в общинном взаимодействии.

Этот сдвиг свидетельствует о непонимании христианского богословия и истории и больше похож на интернет-пропаганду, чем на достоверную научную работу. Однако, судя по моему опыту, понимание растущей распространенности африканских традиционных религий в мейнстриме в последние годы - это ценный инструмент в нашем апологетическом арсенале. Изучение исторических дебатов между учеными о преемственности между традиционной африканской верой и христианством дает пасторам и прихожанам полезные способы реагирования на эту тенденцию.

Приверженцы африканской традиционной религии утверждают, что они "хотят поклоняться богу (богам) своих предков", потому что считают, что христианство не отвечает их религиозным чувствам, не учитывает их угнетенное положение и не утверждает их этническую культуру. Перед лицом этих утверждений крайне важно разнообразить наш апологетический арсенал, чтобы четко объяснить, почему мы предпочитаем держаться за Христа, а не отказываться от Него.

Притягательность Лимонада

Хотя о духовности Западной Африки говорят уже много веков, она вошла в мейнстрим в начале 2016 года, когда известная исполнительница Бейонсе выпустила свой альбом *Lemonade*, получивший премию "Грэмми". В сопровождении короткометражных фильмов, иллюстрирующих музыкальные концепции и высокие производственные ценности, она использовала образы одного из самых почитаемых ориша (божеств) в пантеоне йоруба - Ошуна. В своем клипе "Hold Up" она надела флуоресцентно-желтое платье богини любви и плодородия, которую часто изображают в таком же одеянии.

Еще большую известность она получила за использование западноафриканской духовности во время своего выступления на "Грэмми". В том, что некоторые считают одой черной Америке, Бейонсе, одетая в костюм любимого божества, покорила сцену своим вокалом и отдала дань уважения западноафриканским традициям, которые также распространились в некоторых странах Карибского бассейна и Южной Америки.

Ее выступление не только вывело западноафриканскую духовность в центр внимания, но и ее альбом и последующие выступления подчеркнули разнообразие, сложность и многослойность веры традиционной религии йоруба. Напротив, это также помогло прояснить неверные представления многих людей, особенно из богословски консервативных евангелических кругов, о запутанной системе религиозной мысли в Африке.

Африка - это больше, чем хижины и львы

При слове "Африка" часто возникают образы земель, не тронутых модернизацией, огромного континента с сырьем и ресурсами. Хотя земля ценится как источник сырья, ум африканца часто не ценится. Интеллектуальные способности и сложность верований африканских народов в целом и западноафриканцев в частности часто упускаются из виду.

Наши представления о континенте подкрепляются голливудским изображением людей, живущих в хижинах и носящих набедренные повязки, а также умирающих от

недоедания и аутоиммунных заболеваний. Точно так же вера людей на континенте часто сводится к фетишизму (т. е. поклонению предмету, обладающему мистическими способностями), который на самом деле широко распространен по всему миру.

Поскольку нам мешают наши культурные предубеждения, когда христианство представляется как продукт Запада, а не Ближнего Востока, некоторые городские жители считают эту веру неприемлемой. Они считают христианство англоязычной религией, которая не имеет отношения к проблемам чернокожих и коричневых людей, в то время как африканские традиционные религии кажутся более подходящими для их культурных чувств.

Они часто не понимают, что христианство существует в Африке так давно, что его можно считать исконной религией, особенно в Северной Африке. Хотя проследить его развитие и распространение в Западной Африке сложнее, многие ученые считают, что португальские исследователи первыми принесли имя Христа в Западную Африку в 1458 году, еще до того, как первые африканские рабы были привезены на американские берега. Для таких пасторов, как я, которые несут служение в условиях большого города, это стало насущным вопросом апологетики, потому что необходимо выявить связь между правдой об африканской духовности и верой в Христа, чтобы защищать веру со знанием дела и правдиво.

Дебаты в афроамериканском сообществе

Споры о преимуществах между африканской традиционной религией и христианством ведутся с начала XIX века. По словам теолога Тони Эванса, У. Э. Б. Дю Буа утверждал, что черная церковь - единственный институт, зародившийся в Африке и переживший рабство. В отличие от Дю Буа, историк Э. Франклин Фрейзер считал, что между черной церковью и древними африканскими религиозными практиками нет никакой взаимосвязи. Он полагал, что из-за отсутствия культурного переноса афроамериканский опыт в Америке - это новый институт, не имеющий исторической привязки.

В последние годы историк Генри Х. Митчелл утверждает в своей книге *"Черная вера: Народные верования чернокожих в Америке и Западной Африке"*, что Дю Буа был прав в своем утверждении. Как он утверждает, вера чернокожих в Америке сегодня - это наследие традиционных африканских религий, и поэтому считать черную церковь просто разновидностью миссионерских усилий белых исторически неточно.

Митчелл утверждает, что южные плантации были центрами культурного переноса. Рабы принесли в Соединенные Штаты свою культуру, влияние, привычки, религиозные склонности и множество других аспектов из своего прошлого. Более того, благодаря "ре-африканизации" плантаций, когда из Африки постоянно покупались новые рабы, эти южные усадьбы стали бастионами африканского культурного наследия.

Сохранению и укреплению этого наследия способствовало развитие "невидимого института", где рабы создавали новую общину, а роль черного проповедника, который в африканской традиционной религии передавал устные традиции, была закреплена в качестве гражданского лидера и основного религиозного коммуникатора. Благодаря африканским религиозным чувствам, пронизывающим повседневную жизнь, религиозные предрасположенности африканцев помогали, а не мешали им понять христианскую веру.

Митчелл довольно убедительно доказывает, что европейцы просто прикрепили христианское богословие к уже существовавшим богословским и социальным

структурам. Подобно афинскому алтарю "Неведомому Богу" (Деян. 17:23), христианство по своей сути не было чуждым для западноафриканцев, прибывших на американские южные плантации.

Несмотря на разнообразие форм и систем, религиозное сознание пронизывает каждую часть африканской жизни; светскость не имеет реальности в африканском бытии. Как объясняет нигерийский ученый Дж. Омосаде Аволалу в своей книге "Верования и жертвенные обряды йоруба", современные африканские ученые считают, что в целом все народы Африки верят в верховное, самосуществующее божество, которое ответственно за возникновение человека, поддерживает небеса и породило подчиненные божества, которые являются его сотрудниками и посредниками в его теократической вселенной.

Евангелие проясняет африканские верования

Евангелие вносит ясность в африканскую традиционную религию, поскольку в нем трансцендентное божество африканской космологии помещено в надлежащий контекст. В религии йоруба богословие передавалось через Оду, бинарную символическую систему, служащую средством передачи устной традиции. Как утверждает Эванс, в Оду, Олудумаре рассматривается как магическое и высшее по отношению к другим божествам. В африканской космологии это верховное божество, которое также известно как Мунгу, Мулунгу, Катонда, Нгаи, Асис и другие имена среди африканских племен, возглавляет пантеон своих подчиненных.

К удивлению некоторых, современные ученые утверждают, что в основе африканской традиционной религии лежит отчетливое чувство монотеизма, поскольку эти низшие божества не имеют собственной власти и подчиняются воле Олудумаре, подобно иудейским и христианским представлениям о суверенитете Яхве. Олудумаре почитается за свою справедливость и доброту, и, согласно традиции йоруба, это всемогущее божество - всеведущее, всезнающее, всевидящее, и оно никогда не ошибается.

Еще одной отличительной чертой африканской традиционной религии является неотъемлемая роль жертвоприношений в жизни йоруба. С помощью жертвоприношений они добивались благосклонности бога и отгоняли злых духов. Чтобы получить благосклонность Олудумаре, необходимо умиротворить божества-посредники, поскольку, по мнению йоруба, ни один человек не имеет к нему доступа.

Возможно, из-за трансцендентности великого верховного божества и института умиротворяющих жертвоприношений для западноафриканского разума было бы элементарно постичь функциональную роль Христа и его искупительной жертвы раз и навсегда, потому что во многом западноафриканская духовность разделяет основополагающие верования с христианством.

Сходство с христианской верой настолько сильно, что теолог Джон Мбити описывает Бога Библии как "не что иное, как Бог, который уже известен в рамках традиционной африканской религиозности". Следовательно, для наших поработанных предков переход в христианство не был квантовым скачком; скорее, это был логичный шаг вперед, поскольку они были подготовлены существующей теологической системой.

Прискорбно, что некоторые городские христиане уходят от веры в древние африканские религии. Еще большее сожаление вызывает тот факт, что эти люди утверждают, что их новая вера лучше соответствует их культурным чувствам,

поскольку христианское богословие является воплощением истин, на которые указывает африканская духовность. Хотя традиционная религия наших предков имеет определенную привлекательность, честная оценка традиционной африканской религиозной теологической системы показывает центральное место различных иудео-христианских концепций.

Евангелие Христа во всей своей красоте проясняет африканскую традиционную религию, показывая, что между Богом и человеком больше нет посредников; вместо этого великий и верховный Бог стал человеком и принес себя в жертву, чтобы людям не пришлось продолжать безуспешно умиротворять его гнев. Иисус - ключ к пониманию западноафриканской веры, и мы должны принять это любящее божество, а не отказываться от него.

Эрнест Клео Грант II (@iamernestgrant) - пастор в Камдене, штат Нью-Джерси, докторант, общественный активист и писатель. Он ведет блог на сайте iamernestgrant.com.

Г. Христос с сирийской дороги

Близорукость - это состояние, которое можно с успехом исправить с помощью очков, сфокусировав дальнее и ближнее, и тем самым спасти ситуацию, в которой все, кроме ближнего, размыто. Однако недальновидность, хотя и более неудобная, гораздо менее легко поддается коррекции. Существует мировоззрение или позиция, которая, по разным причинам, воспринимает всегда лишь то, что хорошо знакомо, и тем самым лишает себя возможности мыслить и проявлять авантюризм. В этом смысле, возможно, больше, чем кажется на первый взгляд, в знакомой простонародной фразе на арабском языке, с помощью которой встревоженный торговец может успокоить своего спешащего покупателя или посредник утихомирить разгоревшуюся ссору. "Tawwil bālak" - "Будь терпелив". Но в буквальном смысле: "Удлини свой ум", "Удлини свою сообразительность" или, если можно сказать несколько шире, "Расширь свои кругозор".

Действительно, отличная идиома, обозначающая терпение, поскольку большинство случаев, когда можно услышать эту фразу, вызваны недальновидностью, видением ситуации только с одной, и то сиюминутной, точки зрения. В старомодном значении английского "long-suffering" заложена та же идея: терпеть дольше, чем первая реакция, позволить расширить критерии, по которым судят, решают или спорят.

В этом смысле есть много аспектов христианства, правильно понятых, которые представляют собой именно такое расширение сознания, такое перевоспитание недальновидности. Разве не так было с самой концепцией мессианства, в рамках которой действовал Иисус и из преданности которой Он страдал? Исполнив старые ожидания, Он полностью изменил их содержание. Как ни печально, но ученики теряли терпение с Ним, а Иуда - трагически, пока в вопросе о Кресте, с новым объемом ума и масштабом понимания, созданным Воскресением, они не смогли понять природу Его искупительной миссии и большую тайну Его Личности и Служения. Так было и в важнейшем вопросе инклюзивности ранней Церкви и безусловной открытости ее общения для неиудейского мира. Первой недальновидной реакцией Иерусалимской Церкви было нетерпеливое беспокойство по поводу крещения язычников, пока расширение их воображения под явным руководством Святого Духа не привело к новому гостеприимству и не спасло Церковь от грозящей катастрофы из-за узкого видения.

Так было всегда. Уэсли, обменивающий "веру слуги на веру сына"; Кери с картой над сапожной мастерской и Индией, которую он видел так же ясно, как свои башмаки; или Дуглас Торнтон, упоминаящий о молодежи Каира: "Я никогда не знаю, кто из них может быть Савлом из Тарса". Те, кто осознал христианский долг перед исламом и за него, очень нуждаются в этой дальновидности духа. Нашим отношением должно быть "Tawwil bālalç". Не просто терпеливая стойкость, а та гостеприимная надежда, которая смотрит дальше сиюминутного и изобретательна во всех своих проявлениях, потому что видит свое призвание и знает, что оно не напрасно. В другом смысле бремя христианского подхода к современному мусульманину можно выразить той же фразой. Мы приглашаем его расширить свой разум и увеличить свое гостеприимство, не гостеприимство шатра и стола, уже ставшее столь традиционным, но гостеприимство сердца и мысли, готовность видеть дальше инстинктивного отношения беспечности, видеть больше, чем вещи, которые заполняют передний план, Запад, крестовые походы, светское влияние, обвинения в эксплуатации, старые споры.

Мы жаждем, чтобы скрытое, внутреннее значение Христа, красота Его лица, чудо Его скорбей, слава Его мира, блаженство Его Господства были явлены и чтобы всякая плоть увидела их вместе. Мы верим, что сами вопросы сегодняшней жизни мусульман, как они сами их хорошо знают, способны донести до их сердец значение Христа в Его Церкви, если только есть расширенный ум, готовность смотреть дальше и видеть глубже. Мы можем сказать: «Tawwil bālak». Осознайте, что есть вещи, о которых вы не знаете, что самодостаточность всегда была врагом самодостаточности. Полнота истины приходит только к открытому разуму. Ислам мыслит, но пока еще не во Христе.

Так случилось, что арабская пресса для описания нового режима в Египте выбрала счастливую фразу "Аль-Ахд аль-Джадид". Таким образом, он стал известен под названием, которое в арабской Библии используется для Нового Завета. Не должно ли это совпадение подстегнуть наше воображение, чтобы более эффективно донести до современных мусульман, стремящихся к новизне, неизменное значение новизны жизни, о которой свидетельствует Новый Завет? Давайте молиться о том, чтобы критерии перемен были достаточно широкими, чтобы охватить смысл Христа, а наше служение было достаточно искренним, чтобы служить молитве. "Tawwil balak" - расширьте свои мысли до размеров Божьей истины и свои сердца для ее надлежащего служения.

Около тридцати лет назад доктор Э. Стэнли Джонс написал эпохальную книгу «Христос с индийской дороги». Как протест против интерпретации христианства как "чужой" религии в Индии и против многолетнего нагромождения, когда изложение Евангелий стало означать защиту не только всего от Бытия до Откровения, но и всей церковной истории, эта книга отвечала глубокой потребности.

В Сирии тоже есть необходимость в таком протесте. Византийский ритуал, латинское богословие, восточная пышность и церковный механизм, западные идеи и сектантские различия слой за слоем покрывают веру и практику первобытной Церкви. Сегодня богослужения слишком часто произносятся, читаются или поются на мертвом или иностранном языке, пока Церковь не стала считаться пережитком прошлого.

Как насчет книги «Христос с сирийской дороги»? Как бы она начиналась? О чем бы в ней говорилось? Эта мысль будоражит воображение. В конце концов, другого Христа не было. Его рождение было датировано переписью, проведенной «при Киринее, правителе Сирии». Все его дни после младенчества прошли в различных подразделениях римской Сирии. Обстановку его жизни составляли привычные сирийские пейзажи: холмы, поля, дороги, трактиры, мосты (многие из них до сих пор используются) и деревни, во многом такие же, как и сегодня. За всем этим скрывалась

относительно неизменная картина сирийской жизни и мысли. В 1916 году пастор Ибрагим Митри Рихбани, живший в то время в Америке, написал, что он знает, что Библия истинна ". . . потому что всякий раз, когда я открываю свою Библию, она читается как письмо из дома".

Поэтому здесь, как нигде, можно пронестись сквозь годы и представить, что Иисус снова ходит по дорогам Сирии, как это было до того, как византиец, крестоносец, турок, француз, англичанин или американец повлияли на уклад жизни в этой стране. Достаточно сесть в каком-нибудь историческом месте и прочитать Евангелие, вычеркнув из памяти все изменения, произошедшие за эти годы. Тогда не было христианской церкви, и Иисус даже не узнал бы ее названия (хотя стоит надеяться, что Церковь сохранила многое из его учения, которое он бы узнал). Традиционные религиозные разногласия, существующие сейчас в стране, не стали бы предметом обсуждения. Он не был хорошим иудеем, по крайней мере, по стандартам книжников и фарисеев, которые, в конце концов, были хорошими религиозными людьми своего времени. Не было и такого понятия, как мусульманин, хотя никто в истории не воплощал в себе более полную идею предания себя воле Божьей, чем Иисус.

Он сидит у колодца или на углу римского моста, одетый в простую деревенскую одежду, в его руках нет ни книги, ни намек на книжность его речи. Он говорит с простыми людьми, простым языком, о простых жизненных отношениях. Он взывает к совести каждого человека, умело обращаясь к его конкретной проблеме на фоне веры в любящего Бога.

Он говорит и с нами, и мы довольны. Мы находим в нем Пионера жизни, ведущего людей по жизни. Однако есть много вещей, о которых мы хотели спросить его, но теперь рады оставить их без внимания. Сектантские вопросы кажутся неуместными. Он так не ценит формы и ритуалы, которые мы собирались обсудить. Само упоминание о национальном подтексте религиозной веры может смутить его - мы же не хотим, чтобы он говорил с нами грубо! Прозелитизм, похоже, связан в его сознании с узким рвением фарисеев. Когда мы думаем о том, как он изгнал менял из храма, мы решаем ничего не говорить о коммерции, которая, как мы боимся, проникла в наши церкви. Возможно, в конце концов, будет лучше, если он сам все скажет.

И вот мы слушаем, и думаем, и мечтаем о новой простоте и новой силе в подходе к нашим проблемам. В сердце зарождаются маленькие молитвы. И через все это растет преданность Тому, Кто говорит с нами так просто и так ясно.

Если Иисус Христос - человек, и только человек, - я говорю
Что из всего человечества я предпочитаю Его,
Единственного Бога, я клянусь,
что пойду за Ним через рай и ад,
И буду хранить верность Ему всегда.
Если Иисус Христос - Бог,
Земля, море и воздух! 2

Алеппо, Сирия АЛФОРД КАРЛЕТОН

2. Песнь язычников, Ричард Уотсон Гилдер. МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР, ТОМ. XLIII
ИЮЛЬ, 1953 № 3

Н. Наследие Шоки Коу.

Шоки Коу родился в 1914 году на Тайване в городе Чанг Хуи Хванг. Когда он поднялся на подиум на консультации Всемирного совета церквей в 1972 году, чтобы

представить свой доклад о контекстуализации, он всколыхнул пруд миссиологического мышления. Как этот человек небольшого роста, атлетического телосложения и с глубоким чувством судьбы пришел к концепции, которая продолжает распространяться по миссионерским кругам и после его смерти в 1988 году? Выросший в стране, где господствовала императорская Япония, Сёки Коу испытал на себе взаимодействие веры и угнетения, которое дало ему и Церкви новую перспективу и словарь для оценки миссии.

Дед Коу, бывший даосский священник, был первым в его семье, кто обратился ко Христу. Он часто рассказывал Коу о своем обращении и о том диком прошлом, которое он прожил до того, как его настиг Христос. Только во время подготовки к поступлению в колледж, уже после смерти деда, Коу узнал о торжественном обете деда посвятить себя и своего первенца служению. Эта клятва стала еще более значимой из-за того, что сын-первенец погиб в кораблекрушении, когда дед Коу с семьей переезжал на свое первое пасторское место. Второй сын - отец Коу - родился в результате этих трудностей, и не ожидалось, что он выживет. Эта история одновременно бросила вызов и укрепила чувство судьбы Коу и помогла ему пройти через множество испытаний, включая давление вступительных экзаменов в колледж. Несмотря на систему, в которой предпочтение отдавалось японским студентам, а не тайваньским, он поступил в колледж в Японии.

Для Коу принадлежность к чужой империи была опытом, наполненным яростью. Не раз он рассказывал, как однажды после школы к нему пристала группа японских учеников, бросавших камни и оскорбления. Коу был взбешен их насмешкой: «Чيان ко ло!», хотя и не знал, что это значит. Он нанес ответный удар, избивая студентов до тех пор, пока кто-то не крикнул, что прибыла полиция. Тогда он сбежал домой, окровавленный и ошеломленный. Отец встретил его у дверей со строгим наставлением, чтобы христиане проявляли любовь к своим врагам, но все настроение изменилось с дисциплинированного на отрезвляющее, когда Коу сообщил о словах своих противников. В выражении «Chian ko lo» было что-то такое, что заставило даже директора школы снизить дисциплину, которой Коу подвергнется за драку. Его отец объяснил, что это выражение буквально означает, что тайваньцы считаются рабами сначала маньчжурских чингов, а затем японцев, завоевавших Маньчжурию. Невинность Коу была уничтожена, когда он понял, что обречен жить на своей земле в качестве гражданина третьего сорта.

Когда Коу было двенадцать лет, его брат А-Энг и мать умерли в течение шести месяцев друг за другом. Он еще не отошел от этих потерь, когда умер его дед. Позже он вспоминал этот год как самый худший в своей жизни, но также и как время своего первого религиозного пробуждения. Постепенно Коу начал понимать, какое влияние оказали эти события (контекст), заставившие его честно задуматься о библейском слове (тексте) и его влиянии на утешение, определение и смысл. Поиск Коу Бога в неожиданных событиях послужил теологическим фундаментом для формулирования концепции контекстуализации.

Цементирование глобальной перспективы

Коу закончил бакалавриат (1934-37) по философии в Токийском императорском университете. Вернувшись домой на Тайвань в возрасте двадцати трех лет и как раз перед закрытием Тайваня Японией, он смог уехать в Англию благодаря вмешательству друга по колледжу, который был японским чиновником. В Англии он продолжил богословское образование, сначала в Овердейл-колледже, Бирмингем (1937-38), затем в Вестминстерском колледже, Кембридж (1938-41). Его друзья и профессора признавали, что он глубоко понимал Кьеркегора, Бруннера и Барта. У него было мало соперников как у философа, а в настольном теннисе, по словам

Бориса Андерсона, сокурсника и будущего коллеги, ему не было равных. В течение нескольких лет после окончания университета в 1941 году, когда война не позволила ему вернуться в Японию, Коу преподавал японский язык в Школе восточных исследований Лондонского университета. В это время он также встретил и женился на своей жене Уинифред.

Время, проведенное Коу в Англии, дало ему глобальную перспективу, важную для его последующего возвращения на Тайвань, перспективу, которая сформировала его мышление, когда он в конечном итоге стал глобальным христианским лидером. У него был не только собственный кросс-культурный опыт, на который он мог опираться, но и участие в международном студенческом миссионерском движении. Он участвовал во Всемирной христианской молодежной конференции в Амстердаме в 1939 году в качестве представителя Тайваня в составе японской делегации. Позже он посетил конференцию в Осло в 1947 году в качестве «старшего друга». Эти события заложили в сознании Коу видение глобальной Церкви, которое направляло его действия и размышления в служении, а позже заставило его задуматься о единстве Церкви и ее органической природе.

Тайвань и контекст контекстуализации

В 1947 году Коу вернулся на Тайвань вместе с Уинифред и маленьким сыном Дэвидом, чтобы с радостью и слезами на глазах воссоединиться с отцом, братьями и сестрой. Его назначили учителем английского языка и Священного Писания в школе для мальчиков в Тайнани, которую он сам посещал, когда его отец впервые был назначен пастором пресвитерианской церкви «Восточные ворота». В 1948 году Девятая ассамблея Южного синода пресвитерианской церкви на Тайване проголосовала за возобновление работы Тайваньского богословского колледжа (закрытого в 1940 году японским правительством), и в следующем году синод назначил Коу директором школы, которую он занимал до 1965 года.

За восемнадцать лет службы на Тайване Коу оказался в регионе, охваченном радикальными социальными переменами. Позже он опишет ситуацию в послевоенной Азии как "мир, где одним из ключевых слов является изменение, причем не только обычное, но и радикальное, не просто радикальное, а иногда революционное. Тридцать или более лет назад, когда я был студентом в Японии, произнести такое слово, как революция, было бы очень необычным делом. Вас бы заподозрили, но сегодня слово «революция» произносится повсеместно. Мы живем в революционном мире, мы говорим о революционной Азии. ... Вся наша структура трансформировалась во все более и более городское и все более и более индустриализированное общество. ... Это тот контекст, в котором Церковь должна служить".

Концепция Коу о задаче Церкви выросла из его признания значимости этих изменений. Методы традиционного движения «Три Я» были неадекватны реальности контекста, в котором Коу оказался сам и церковь на Тайване. Новый метод оценки, который он назвал «контекстуализацией», был необходим для осуществления подлинно воплощенного служения. Коу описал контекстуализацию как непрерывное взаимодействие между трансцендентным текстом Писания и постоянно меняющимся контекстом, в котором его необходимо интерпретировать. Он признавал, что эффективное воплощающее служение зависит от постоянной готовности встретить призыв Писания к преобразованию в условиях меняющихся социальных, политических и экономических обстоятельств.

Секуляризация, как в академии, так и в азиатском обществе в целом, представляла собой серьезную проблему для взаимодействия Церкви с окружающей культурой. Миссионеры из Европы и Америки основывали христианские школы в Азии с середины девятнадцатого века. Глубокое уважение Азии к образованию и многовековая традиция учености по конфуцианскому образцу создавали открытость к образованию, но также и напряженность в вопросе о наилучшем подходе. Послевоенная Азия стала свидетелем ускоренного роста числа школ, финансируемых государством, которые были созданы для того, чтобы помочь странам идти в ногу с быстро меняющимся объемом знаний, необходимых для достижения успеха. Новые теории светского образования выявили недостатки миссионерской практики, в соответствии с которой коренное население встраивалось в структуры и процессы, разработанные миссионерами. Эти структуры, основанные на чуждых для получателей образования культурных взглядах, не справлялись с проблемами, существующими в культуре коренного населения.

Секуляризация также отделила азиатские общества от давления традиционных религиозных структур. Реакция христианского сообщества на секуляризацию принимала разные формы, но игнорирование меняющегося контекста было общей неудачей. Некоторые рассматривали христианство в первую очередь как досуг или форму культурного обогащения. Церкви оказались в состоянии конкурировать с потоком новых занятий и развлечений. Другие христиане находили утешение в уединении в своего рода антисептическом анклав, защищенном от возможного заражения секуляризмом. Независимо от того, какой метод использовала каждая группа в качестве буфера против травмы, все они были брошены в гущу перемен. Перед лицом все более сложного общества, в котором они служили, выпускники богословских школ начали высказывать свои сомнения по поводу соответствия их образования их пасторской деятельности. Коу понимал эту опасность и предупреждал, что Церковь может легко превратиться в периферийную деятельность, не имеющую отношения к нуждам людей.

За годы жизни на Тайване у Шоки и Уинифред родилось еще трое детей - Майкл, Эйлин и Эндрю. Уинифред работала вместе с Шоки в Тайнанском богословском колледже в качестве внештатного преподавателя. Однако трудности во время последней беременности и неопределенность политической ситуации привели ее к сложному решению. Когда Коу въехали в страну в 1947 году, им посоветовали сохранить британское гражданство Уинифред (и их сына Дэвида). Из-за этого националистическое китайское правительство отказалось признать брак Коу и записало его в паспорт как холостяка. Отказ Шоки и Уинифред зарегистрировать своих детей как китайских граждан привел к усилению политического давления.

В 1959 году они решили, что для здоровья и безопасности Уинифред и их четверых детей будет лучше вернуться в Англию. Таким образом, с 1959 по 1965 год Шоки и его семья были разлучены, пока он выполнял свои обязательства перед Церковью на Тайване. Разлука и ее причины были достаточно болезненными, однако на этом история не закончилась. Один пастор, принадлежащий к диссидентской церковной фракции, воспользовался аномалией в паспорте Коу, чтобы обвинить его в блуде, в результате чего на Генеральной Ассамблее 1966 года (уже после того, как он покинул Тайвань) была принята чрезвычайная резолюция о его порицании за то, что он жил с женщиной без брака и стал отцом четырех незаконнорожденных детей! Коу уже находился под давлением со стороны националистических китайских властей из-за своего участия в Движении за самоопределение Тайваня. Он признавал, что борьба с политическими реалиями, с которыми он сталкивался как тайваньский христианин, была неотъемлемой частью контекста его служения. Однако теперь он

почувствовал укор предательства со стороны политически мотивированных собратьев-христиан. Эти события укрепили его убежденность в том, что контекстуализация подразумевает образ жизни, предполагающий жертвенность ради дела Божьей миссии. Контекстуализация была не просто теорией, о которой болтают в кругах конференции.

Воссоединившись с семьей в Англии в 1965 году, Коу теперь был фактически изгнан из своего любимого Тайваня из-за его публичной поддержки независимого Тайваня и вопросов о его статусе гражданина. Из-за этого тупика он получил британский паспорт и устроился на должность директора Фонда теологического образования Всемирного Совета Церквей (ФТО). Фактическое изгнание продолжалось в течение двух десятилетий. В 1987 году Пресвитерианская церковь на Тайване смогла добиться разрешения на его визит на Тайвань, чтобы принять участие в церковных дискуссиях о самобытности Тайваня и его роли в мировых делах.

Контекстуализация: Зарождающаяся перспектива

Изменения, которые Коу наблюдал в послевоенной Азии, подтолкнули его к переоценке Церкви и ее миссии с помощью того, что он назвал "текстуальной и контекстуальной критикой". Его подход заключался в том, чтобы позволить тексту (Писанию) предоставить словарный запас и перспективу, необходимые для борьбы с меняющимся контекстом. Книга «Совместные действия для миссии на Формозе: призыв к продвижению в новую эру», опубликованная под его тайваньским именем К. Х. Хванг в 1968 году, смоделировала этот процесс и стала основополагающей работой по формализации контекстуализации как способа теологического осмысления Церкви в культуре.

Несколько ключевых богословских категорий определили описанную Коу контекстуализацию как подход, выходящий за рамки самобытности, но без ущерба для евангельского послания. Он начал свою теологическую оценку с эсхатологических терминов. Для него напряжение «настоящего и еще нет», связанное с жизнью в «полноте времени», стало основой для понимания роли Церкви как проводника Божьей миссии (*missio Dei*). Миссия начинается с Иисуса Христа, Который вошел во время как высший пример контекстуализации. "Время больше не должно быть ужасом или бессмысленным циклом - ибо Христос вошел во время и тем самым исполнил Божественную цель раз и навсегда. Теперь наше время может быть Кайросом, временем исполнения, поскольку Христос, Кайрос - полнота времени - вошел в него". Для Коу этот Кайрос полноты и исполнения вводит Церковь в ее контекст, чтобы не позволить ей уйти в подполье. Коу горячо желал, чтобы влияние будущего порядка конкретно ощущалось в настоящем.

Коу ясно видел, что национальная и этническая идентичность (контекст) оказывает глубокое влияние на индивидуальную и групповую идентичность и чувство ценности. «Это определяет основные структуры и общий стиль жизни общества в целом, а значит, становится его координирующим принципом». «Чтобы быть верной своему призванию, Церковь не должна уклоняться от дарованной ей Богом возможности жить и работать в самом сердце этой новой социальной революции». Коу считал, что «если Бог любит все человеческое сообщество во всем его запутанном многообразии деятельности, это не значит, что все одинаково приемлемо для Него как выражение Его воли».

Убеждения Коу о контекстуальном служении заставляли его настаивать на том, что численный рост представляет собой неотложную и незавершенную задачу для Церкви. Статистика населения не была для Коу простым шифром; она означала людей, за которых умер Христос. Поэтому он обращал внимание на

демографические показатели церковного контекста и задавал вопросы о естественных пределах роста и о том, что способствует этим пределам. На Тайване он выявил, как этнические различия, урбанизация и политическая ситуация влияют на структуру Церкви, иногда вступая в конфликт с ее миссией. Рост для Коу не означал приспособленчество. Он означал, что Евангелие в контексте должно преобразовывать сам культурный контекст.

Совершенствование концепции

Переход Коу на должность главы ФТО дал ему больше времени для размышлений о своей работе на Тайване и возможность иметь более широкую площадку для обсуждения и наблюдения за Церковью в действии. Именно во время работы в ФТО он написал большую часть своих работ. До 1965 года он написал несколько работ об изменении облика теологического образования, в которых зарождались семена концепции контекстуализации. Однако его обязанности в Тайнаньском богословском колледже и в качестве модератора Пресвитерианской церкви Тайваня (эту должность он занимал беспрецедентно долго - два срока) оставляли ему мало времени для написания работ. После выхода на пенсию из ФТО в 1979 году Коу надеялся изложить многие свои взгляды в виде книги. Однако участие в Движении за самоопределение, а затем ухудшение здоровья Уинифред поглотили все его время, оставив нам лишь несколько эссе и посмертно изданный сборник «Воспоминания и размышления» под редакцией давнего друга Коу Бориса Андерсона. Коу был мыслителем, но мыслителем в действии, у которого было мало времени на писательство.

В годы работы в ФТО Коу сформулировал критерии, по которым он оценивал различия в контекстах по отношению к трансцендентному Слову. «Серьезное отношение к контексту не обязательно означает, как мне кажется, одинаково серьезное отношение ко всем контекстам, потому что все они не являются одинаково стратегическими для *Missio Dei* в осуществлении Его цели через историю». Миссиологические размышления Коу признавали взаимосвязь между Словом, миром и Церковью как условием того, какие действия должна предпринимать Церковь. Однако Коу не стремился к актуализации ради нее самой. Он стремился к актуализации, которая делала бы евангельский призыв к покаянию ясным и практичным в своих последствиях для человека и общества в целом.

Коу осознавал опасности, подстерегающие его в контекстуальном подходе к богословию, и обозначил две главные проблемы. Во-первых, борьба с текстом и контекстом может породить богословие-хамелеона, которое просто меняет евангельскую весть, чтобы она соответствовала контексту. Это не позволяет критически оценить контекст в свете *missio Dei*. Коу одобрил диалектический подход к богословию, который рассматривает осознание и участие в Божьей программе («контекст») и осознание взаимодействия между Словом и ситуацией человечества («контекстуализация») как две неотделимые, но разные части процесса.

Во-вторых, Коу признавал возможность того, что контекстуализация может свести теологию к пустым утопическим заблуждениям, которые раздробляют Церковь на взаимно конкурирующие и эгоистичные программы. Контекстуализация должна быть глубоко озабочена католичностью Евангелия, и, по мнению Коу, контекстуализация - это подлинный способ достижения жизненной католичности. Коу рассматривал католичность как дар, образцом которого стало воплощение Иисуса, ставшего плотью в определенное время и в определенном месте. Слово, ставшее плотью, моделирует нашу ответственность за серьезное отношение к

нашим конкретным, местным условиям. Это не оставляет нам свободы для беспорядочного манипулирования контекстом; скорее, это заставляет нас встать перед крестом, где мы должны признать, что некоторые аспекты наших культурных предпосылок должны быть деконструированы ради восстановления перспективы, более соответствующей *missio Dei*. Этот процесс порой болезненный, но необходимый, как хорошо знал Коу.

Наследие служения

Шоки Коу умер в 1988 году в Англии, прожив жизнь в качестве церковного лидера и богословского педагога. Коу внес концептуальный и процедурный вклад в миссиологию, сформулировав концепцию контекстуализации, предложив модель, которая значительно превосходила концепцию идентичности, которая часто просто помещала коренных жителей в институциональные и обусловленные предпосылками формы чуждой западной культуры. Коу признал, что использование чужих категорий при оценке культуры никогда не будет соответствовать существующим априорным ценностям коренных народов. Подход Коу к использованию библейских мотивов в качестве основы для богословских размышлений позволил ему избежать опасности потерять послание в стремлении к актуальности.

В течение десятилетия после того, как Коу ввел термин «контекстуализация», он получил широкое распространение как в основных, так и в евангелических кругах. Хотя, как пишет Чарльз Крафт, евангелисты поначалу настороженно отнеслись к этому понятию из-за его происхождения от Всемирного совета, к 1978 году оно стало часто встречаться в евангелических книгах, журналах и консультациях. С 1980 года появились важные исследования как протестантского, так и римско-католического толка, которые свидетельствуют о важности этой концепции для миссиологии.

Забота Коу о контекстуализации выходила за рамки академических упражнений. Его жизнь стала примером того, какой ценой достается служение миру, соответствующее контексту. Он был страстным тайваньцем, но само его имя отражает меняющийся контекст его жизни и отчасти является наследием его политического контекста. Как отметил Косуке Кояма, "ему пришлось изменить форму своего имени с китайского на японское, а затем на европейское написание. Метаморфозы его имени олицетворяют его идею контекстуализации".

Примечания

- (1.) Шоки Коу, *Воспоминания и размышления* (Нью-Йорк: Мемориальный фонд доктора Шоки Коу, второе издание, 1993), С. 233.
- (2.) Там же.
- (3.) Шоки Коу, "Текст и контекст: Основная речь на инаугурации NEAATS", *Журнал теологии Северо-Восточной Азии*, 1 (1968): 127-28.
- (4.) См. Шоки Коу, "В поисках обновления в теологическом образовании", *Теологическое образование* 9 (лето 1973 г.): 238.
- (5.) Необходимость этической перспективы и чуткого кросс-культурного участия как равных в миссии показана в размышлениях Коу о дискуссиях, состоявшихся в 1952 году между ним и Чарльзом Лебером из Объединенной пресвитерианской церкви США о развитии христианского университета на Тайване и его связи с Богословской школой в Тайване. (См. *Воспоминания*, стр. 211.)

- (6.) ФТО, являющийся подразделением Международного миссионерского совета, был создан для содействия развитию соответствующего теологического образования в странах «двух третей мира», предоставляя книги, деньги и т. д.
- (7.) С. Н. Хванг, Совместные действия для миссии на Формозе: призыв к продвижению в новую эру (Нью-Йорк: Издательство ВСЦ, 1968).
- (8.) Хванг, Совместные действия, стр. 9.
- (9.) Там же, стр. 129.
- (10.) Там же, стр. 24, 35, 37. Коу применяет это как во вселенском, так и в местном смысле. В его наблюдениях о Церкви на Тайване есть много того, что применимо к Церкви в любом месте. Церковь на Тайване в шестидесятые годы страдала от изоляции, неактуальности, осуждения, эксплуататорских тенденций и классового расслоения. Коу проиллюстрировал процесс контекстуализации как работу маяка. Церковь должна была вести за собой, непосредственно участвуя в жизни общества, а не пытаться вытащить из него несколько человек в структуру, созданную только для них. Церковь не может эффективно контекстуализировать свое послание и она поддается искушению «отстраниться от вызова, довольствуясь ролью комфортного, среднего класса, интровертного "религиозного клуба" (там же, стр. 40).
- (11.) Для Коу стремление понять факторы, ограничивающие рост церкви, не ограничивается контекстуальными факторами. Коу выделяет духовную сторону церковного роста в своих рассуждениях о реформе учебных программ в учебных заведениях. Он подчеркивает, что христианское образование является главным шагом на пути подготовки мужчин и женщин к служению в своем контексте. Христианское (духовное) образование должно быть дополнено богословским образованием и образованием служителя. Эти три составляющие формируют важнейшую триаду подготовки, необходимую для адекватного выражения "missio Dei в ее конкретном, историческом контексте" ("В поисках обновления", с. 239).
- (12.) См. Косуке Кояма, "Духовные наставники: Бездомность Христа", Христианский век (14-21 июля 1993 г.): 702-03. Кояма, "сын" Коу, цитирует слова Коу: "Евангелие должно быть адаптировано к культурному контексту, но при этом оно должно "евангелизировать" сам культурный контекст. Воплощение - это высшее событие контекстуализации. Это означает, что Евангелие остается камнем преткновения, и никакая контекстуализация не может его одомашнить".

1. Корона индуизма - Фаркухар.

Второе издание, пересмотренное и дополненное. Crown 8vo. Иллюстрированное. 3s. 6d. net.

Эта книга - попытка как можно яснее раскрыть и изложить, какие отношения существуют между индуизмом и христианством. Она не претендует на то, чтобы быть исчерпывающим изложением индуизма, хотя и рассматривает большинство его выдающихся черт. Есть и другие аспекты этой религии, которые можно было бы включить в книгу. Главные из них - жертвоприношение и жрец, темы не менее интересные и плодотворные, чем те, которые рассматриваются в этом томе. Причина их отсутствия заключается в том, что значительная часть этой темы не исследована учеными, и я не мог сам взяться за столь серьезное исследование. Однако, несмотря на это и другие упущения, книга, вероятно, содержит достаточно материала, чтобы читатели могли решить, оправдан ли ее основной тезис.

Книга была начата в надежде, что все, что нужно было сказать, можно будет построить на фундаменте, уже заложенном великими учеными; но это оказалось невозможным, и мне пришлось самому провести несколько оригинальных исследований. Я не хотел этого делать, но это было неизбежно. Дело в том, что за последнее столетие в области индуизма было проведено большое количество научных исследований очень высокого качества, но лишь немногие из них рассматривали индуизм как практическую религию;

и в интересах предмета было необходимо рассматривать религию с этой точки зрения на протяжении всего этого тома.

В сносках с некоторой степенью точности указаны мои обязательства перед книгами, но я никак не могу показать, сколь многим я обязан десяткам друзей, индуистов, брахманов и христиан, во всех частях Индии, которые оказали мне неограниченную помощь в беседах и переписке. Всем этим друзьям я хочу выразить здесь свою самую искреннюю благодарность. Особую благодарность я должен выразить преподобному К. Ф. Эндрюсу из Дели, который очень внимательно прочитал всю работу в рукописи и сделал много ценных предложений. Я также в долгу перед преподобным Д. Эмлином Эвансом из Мирзапоре, который оказал мне большую любезность, прочитав черновики.

СОДЕРЖАНИЕ КОРОНЫ ИНДУИЗМА.

Дж. Фархукар

ВВЕДЕНИЕ

- I. Новая эра всемирной коммуникации и ее результаты для религии.
- II. Христианство и другие религии с христианской точки зрения; Отношение христианства к индуизму, как оно рассматривается в данном томе.

ГЛАВА I ИНДОАРИЙСКАЯ ВЕРА

- I. Религия неразделенных ариев; религия индоиранской ветви арийского племени; религия индоариев, как она представлена в «Ригведе»;
- II. Религия Ригведы в связи с Арья Самаджем и христианством.

ГЛАВА II СЕМЬЯ ИНДУСОВ

- I. Патриархальная семья
- II. Патриархальная семья индусов
- III. Современное движение за реформу индуистской семьи.
- IV. Новые принципы, необходимые для семьи, предложены Христом
- V. Принципы Христа составляют естественный венец индуистской семьи.

ГЛАВА III ВЕЧНЫЙ НРАВСТВЕННЫЙ ПОРЯДОК

- I. Возникновение доктрины кармы и возрождения
- II. Влияние доктрины на верования и практику индуизма
- III. Упадок доктрины под влиянием Запада

ГЛАВА IV БОЖЕСТВЕННЫЙ СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРЯДОК

- I. Древнее общество.
- II. Различные формы социального прогресса
- III. Возникновение индуистского общественного строя
- IV. Очертания кастовой системы,
- V. Положительные результаты этой системы
- VI. Современные антикастовые движения
- VII. Религиозная основа каст исчезла из сознания образованных людей
- VIII. Параллельные движения в других странах.

- IX. Христос обеспечивает религиозную основу, необходимую для современного общества.
- X. Индуистские социальные идеалы находят завершение во Христе.

ГЛАВА V ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ИНДУИЗМА

- I. Основные положения системы
- II. Ведущие характеристики системы
- III. Обязательные элементы системы.

ГЛАВА VI ВЕРШИНА ИНДИЙСКОЙ МЫСЛИ.

- I. Возникновение философии Веданты
- II. Ее благородные качества.
- III. Значение доктрины о том, что Атман бездейственен
- IV. Отношение философии к народной религии.
- V. Возникновение других школ
- VI. Позднейшая история Веданты
- VII. Санкарачарья

ГЛАВА VII ЖЕЛТЫЙ ХАЛАТ.

- I. Аскетизм в Ригведическую эпоху
- II. Ранний аскетизм; отшельники
- III. Отречение от мира: монахи
- IV. Современный аскетизм.
- V. Этериализация, приписываемая аскетам.
- VI. Чудодейственные силы, приписываемые аскетам.
- VII. Индуистские аскеты бездействуют, в то время как современный человек требует активного служения
- VIII. Христос побуждает людей к служению
- IX. Метод Христа по созданию служителей человечества завершается
- X. Индуистская аскетическая дисциплина

ГЛАВА VIII ДЕЛО РУК ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ.

- I. Индуистский Бог в ранней литературе
- II. Генезис поклонения образам
- III. Очерк истории индуистских образов.
- IV. Индуистские изображения в параллели с изображениями других стран
- V. Культ индуистских храмов,
- VI. Верования индуистов об образах богов
- VII. История индуистского идолопоклонства; индуистское идолопоклонство, критикуемое индусами
- VIII. Индуистское идолопоклонство, защищаемое индуистами
- IX. Религиозные потребности, вдохновляющие индуистское идолопоклонство.
- X. Христос, образ Божий, удовлетворяет эти стремления и потребности духовными способами.

ГЛАВА IX. ВЕЛИКИЕ СЕКТЫ.

- I. Ранняя история вишнавитских и сиваитских сект и буддизма

- II. Теология Веданты, привнесенная в секты и в буддизм.
- III. Позднейшая история сект,
- IV. Влияние доктрины Воплощения.
- V. Результаты внедрения теологии Веданты в секты .
- VI. Ведущие силы в развитии теологии сект

ГЛАВА X БОГ С НАМИ.

- I. Христианское представление о Боге
- II. Христианское учение о человеке
- III. Мифические воплощения индуизма и исторический Христос.
- IV. Христос воплощает индийский идеал воплощения

I. Мы вступили в новую эру. Все уголки мира наконец-то обрели связь друг с другом. За завтраком мы читаем новости всех стран. Нации стали одним городом: мы покупаем товары друг друга; мы читаем книги друг друга; мы думаем мысли друг друга. Единство человечества впервые в истории человечества стало действенным. Отныне можно будет говорить о полноценном человеческом общении: в прошлом все было лишь расовым и частичным. Только сейчас мы начинаем слышать музыку человечества.

К такому новому положению вещей мы пришли отчасти благодаря расширенным исследованиям, еще больше - благодаря прогрессивному совершенствованию средств связи, но более всего - благодаря распространению правильного управления на значительные части земной поверхности и эффективному контролю за водами океана. Без мира на суше и на море наши знания о земной поверхности и наши средства связи были бы сравнительно бесполезны. Мир на земле приносит доброжелательность среди людей.

Все уже видят большие результаты этого всемирного общения. Все цивилизованные народы учатся друг у друга. Идет быстрый процесс ассимиляции в промышленности, методах ведения бизнеса, образовании, науке, искусстве, литературе, морали и религии, частично мирно, но местами с большим количеством раздоров и трений. Каким будет конечный результат, пока никто не может сказать; но никто не рискует много, когда пророчит, что результаты будут очень велики, поскольку темпы человеческого прогресса в новых условиях, вероятно, будут неограниченно ускорены.

Ж. Адам и Христос. Более пристальный взгляд на сходство между Наби Адамом и Наби Исой (А.С.) (Наби означает Пророк)

Есть английская пословица, которая гласит: «Что хорошо для гуся, то хорошо и для глупца». Вероятно, она происходит от более раннего пословичного выражения: «Что для гуся соус, то и для глупца соус». Это означает, что то, что хорошо для одного вида, одинаково хорошо и для другого, несмотря на любые несущественные различия между ними.

Наби Иса (А.С.) - это тип Наби Адама (А.С.) в аспекте творения. Коран сравнивает:

"Подобие Иисуса Богу подобно подобию Адама. Он сотворил его из праха, потом сказал ему: Да будет, и Он есть". (Сура 3: 59).

Наби Иса (А.С.) - это второй Адам - Халифатуллах в порядке второго творения. Но чтобы разбить тему на кусочки, давайте начнем с Первого Адама.

I. НАБИ АДАМ - ПЕРВЫЙ АДАМ

Давайте посмотрим на Адама до и после грехопадения

Место Адама до грехопадения

а. Хлифахат Аллаха, т.е. вице-регент Бога/представитель Бога на земле, который должен управлять делами земли. Это была автоматическая работа, и Аллах дал Адаму его новую должность - присматривать за садом. Он также упомянул о некоторых преимуществах, которые прилагаются к новой должности.

"И когда твой Господь сказал ангелам: Вот! Я собираюсь поставить **наместника на земле**, они сказали: Неужели ты поставишь на земле того, кто будет причинять там зло и **проливать кровь**, в то время как мы **воспеваем твою хвалу и святим тебя**? Он сказал: Конечно, Я знаю то, чего вы не знаете". (Сура 2: 30)

б. Адам был совершенен и сведущ (имел больше знаний, чем ангелы), Аллах учил его напрямую. Суфийский термин для обозначения такого рода знаний - *ilm ladunnii* или *ilhamii*, подобный тому, что был дан Хадиру, учителю Наби Мусы А.С., то есть Моисея. Обладая такими знаниями, Адам имел бы базовые знания обо всем, включая, например, компьютер и Интернет. В Коране говорится, что Аллах научил его всем именам. Таким образом, если бы Адам был создан в наше время - в компьютерный век, ему не нужно было бы изучать, как работает компьютер, какие у него есть части или компоненты. Он мог бы разобрать и собрать его. Он знал бы, что такое мышь, монитор, клавиатура, процессор, программирование и т. д.

В Коране рассказывается:

«И Он (Бог) научил Адама всем названиям животных и растений, а затем показал их ангелам, сказав: "Сообщите мне имена этих животных, если вы правдивы". Они сказали: Славься! У нас нет знания, спасающего от того, чему Ты нас научил. Ты - Знающий и Мудрый! Он сказал: О Адам! Сообщи им их имена, и когда он сообщил им их имена, Он сказал: Разве я не говорил вам, что знаю тайну небес и земли? И Я знаю, что вы открываете и что скрываете. Adam was not only taught and employed to look after the garden, he was also made to be the *Qibla* or the direction of worship through which God was revered by the angels. They would assemble before him and bow down prostrating in adoration to Allah and obedience to his commandment as according to the Qur'anic narrative.

Когда ваш Господь сказал ангелам: «Вот Я создам смертного из глины, и когда Я сотворю его и вдохну в него Свой дух, они падут перед Ним ниц». (Сура 38: 71-72)

"Это Он сотворил вас и придал вам форму, затем мы приказали ангелам склониться перед Адамом. Они склонились, кроме дьявола. Он отказался быть одним из тех, кто склоняется". (Сура 7: 11)

Тогда сатана взбунтовался и ослушался, отказавшись поклониться Адаму, а затем из ревности и зависти выступил с опасной угрозой для всего рода человеческого.

"Неужели это тот, кого ты считаешь выше меня! Если вы пощадите меня до Судного дня, то я непременно подчиню его потомков себе". (Сура 17: 62)

Аллах предвидел, что сатана выполнит свою угрозу в отношении Адама, и предупредил его, но Адам не внял предупреждению. Он также велел Адаму не есть с запретного дерева, иначе его постигнет духовная смерть. Увы, Адам не послушался.

"О Адам! Живи ты и жена твоя в Саду и ешь от щедрот его, что хочешь; но к дереву сему не подходи. Иначе вы окажетесь во тьме - духовными мертвецами {Сура 2: 35)".

Место человека после грехопадения

- a. Бунтарь и грешник в результате непослушания, которое приводит к моральному упадку, разложению и духовному рабству и банкротству.
- b. Человек был потерян во тьме, то есть находился в состоянии зулума: состоянии пребывания во тьме или духовной смерти.
- c. Он потерял честь, достоинство и лишился сада (перед падением его попросили присматривать за садом).

Коран постоянно напоминал человеку о его происхождении, но человек не мог вспомнить. - Мы от Бога, и к Нему мы совершаем свой путь", - говорится в Коране.

С самого начала Бог неоднократно предупреждал Адама и все человечество о последствиях греха, но человек игнорировал предупреждения и не обращал внимания, и поэтому Коран описывает такое состояние человеческого разума как болезнь сердца: В сердце их - смерть (Сура 2: 10)

Очищение сердца - это не только духовное стремление, но и призвание суфия. Неудивительно, почему Наби Иса А.С. в своей Нагорной проповеди говорит:

«Блаженны чистые сердцем, ибо они узрят Бога».

Это требует от человека размышлений и раздумий над знамениями Бога и Его знаками, чтобы найти открытый путь возвращения к своему Создателю - *«вабтагуу илайхи аль-васишлата...»*, то есть прямой путь - *Сират аль-Мустахим*.

В конце концов в результате непослушания Адам, его жена и Сатана были изгнаны из Сада, согласно Корану

«Мы сказали: "Падите, один из вас - враг другому. Будет вам на земле жилище и испытание на время..." (Сура 2: 36).

Библия также подтверждает эту трагедию

«И вражду положу между тобою и между женщиною, и между семенем твоим и между семенем ее; он будет поражать тебя в голову, а ты будешь поражать его в пяту». (Быт. 3: 15)

Надежда не была потеряна, Аллах в своей бесконечной милости и любви к заблудшему человеку пообещал послать руководство, по которому можно будет вернуться в Сад (прообраз провозглашения Благой Вести)

«Ступайте все вы отсюда (из сада), но, поистине, придет к вам от Меня руководство (как знамение), и кто последует моему руководству, того не постигнет страх и не постигнет печаль». (Сура 2: 38)

Надежда не была потеряна, Аллах в своей бесконечной милости и любви к заблудшему человеку пообещал послать руководство, по которому можно будет вернуться в Сад (прообраз провозглашения Благой Вести)

«Ступайте все вы отсюда (из сада), но, поистине, придет к вам от Меня руководство (как знамение), и кто последует моему руководству, того не постигнет страх и не постигнет печаль». (Сура 2: 38)

Аллах принес Таурат - Закон Наби Мусы (пророку Моисею), чтобы дать человечеству руководство и свет. В Коране говорится:

"Это Мы открыли закон (Моисею): В нем было руководство и свет".
(Сура 5: 47)

I. НАБИ ИСА (А.С.) - ВТОРОЙ АДАМ

Из всего вышесказанного мы видим, что все согрешили. Тем не менее, из каждого общего правила есть исключение, и *Наби Иса* является таким исключением.

1. Только Иса аль-Масих невиновен, безупречен и не имеет греха:

Коран утверждает:

"Мы послали к ней Наш Дух, и Он принял для нее облик совершенного человека. Вот! Я - посланник Господа твоего, чтобы даровать тебе безгрешного сына". (19: 17-19)

Библия также свидетельствует:

«Мы имеем Того, Кто был искушаем во всех отношениях, как и мы, но не имел греха» (Евреям 4: 15).

Хадис подтверждает:

"Абу Хурайра передал, что Пророк (мир ему и благословение) сказал, что среди сыновей Адама нет ни одного, кто родился бы, но не был бы тронут сатаной в момент своего рождения. И он громко заплакал, кроме Марии и ее сына Иисуса Христа". (Мишкат аль-Масаабих, том 1, стр.4)

В Библии сказано:

«Закон назначает первосвященниками людей немощных; смерть же, пришедшая после закона, назначила Сына, Который сделался совершенным вовек». (Евр. 7: 28)

Наби Иса (А.С.) - это подобие Адама: то есть второй Адам - Халифатуллах в порядке второго творения.

В Коране говорится:

"Подобие Иисуса Богу подобно подобию Адама. Он сотворил его из праха (плоть Марии = семя женщины), потом сказал ему: Да будет, и Он есть". (Сура 3: 59)

Библия утверждает:

«И так написано: "первый человек Адам сделался живым существом": последний Адам сделался Духом, дающим жизнь». (1 Коринфянам 15:45)

В Коране говорится:

Когда ваш Господь сказал ангелам: «Вот Я создам смертного из глины, и когда Я сотворю его и вдохну в него Свой дух, они падут перед ним ниц, преклонив колени» (Сура 38: 71-72)

"Это Он создал вас и придал вам форму, тогда мы велели ангелам склониться перед Адамом.

Они склонились, кроме дьявола. Он отказался быть одним из тех, кто склоняется". (Сура 7: 11)

«И перед Богом преклоняются все, кто на небе и кто на земле из живых и ангелов, и (в отличие от сатаны) они не горды». (Сура 16: 49)

«И к Богу падает и простирается всякий, кто на небесах и на земле, вольно или невольно, как тени их в утренние и в вечерние часы». (Сура 13: 15)

Библия заключает,

* «Дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних» (Филиппийцам 2:10).

Коран подтверждает:

"Семь небес и земля и все, что в них, восхваляют Его, и нет ничего, что бы не воспевало хвалу Его; но вы не понимаете хвалы их. Ведь Он вечно милостив и прощающ". (Сура 17: 44)

1968 Совместные действия для миссии на Формозе: призыв к продвижению в новую эру. Нью-Йорк: WCC Friendship Press.

Работы о Шоки Коу

Биби, Х. Дэниел. "Коу, Шоки (К. Х. Хван)" в Биографическом словаре христианских миссий, изд. Джеральд Х. Андерсон. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

Кояма, Косуке. "Духовные наставники: Бездомность Христа". Христианский век, 14-21 июля 1993 г., с. 702-03.

Макки, Стивен Г. "Образцы служения: Теологическое образование в меняющемся мире". Scottish Journal of Theology 23 (1970): 505-07.

Рэй Уилер - корпоративный и некоммерческий тренер и консультант, специализирующийся на развитии организационного лидерства. Он служил директором краткосрочных миссий в Международной миссии Фурсквер (1992-94 гг.) и занимался пасторским служением (1976-2000 гг.).

COPYRIGHT 2002 Исследовательский центр зарубежного служения

Никакая часть этой статьи не может быть воспроизведена без письменного разрешения владельца авторских прав.

Copyright 2002 Gale, Cengage Learning. Все права защищены.

РЕЗЮМЕ УРОКОВ, КОТОРЫЕ НАДО ИЗВЛЕЧЬ
Общие темы для тех, кто использует контекстуальный подход.

1. Должна быть приверженность Библии и ее передаче в разных культурах.
2. Большинство людей не готовы к такому подходу, если только они уже не потерпели неудачу в этом общении.
3. Много размышлений об используемых методах и большее осознание того, к какой культуре обращаются.
4. Отказ от западных моделей теологии.
5. Учиться у других культур и видеть Христа в этих культурах как мосты ко Христу.
6. Если Писание освобождено от миссионерской культуры и позволяет двигаться по естественным путям общения, оно принесет плоды.
7. Часто это движение начинается с одного человека из принимающей культуры и распространяется по естественным путям общения и взаимоотношений.

**ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ФОНД ЕВРАЗИИ ГОЛЗАР, ГРИН-ЛЕЙН,
КРАУБОРО, ВОСТОЧНЫЙ САСЕКС TN6 2DE
ТЕЛ: 01892663391, WWW.EURASIA.ORG.UK**