Йоханнес Раймер

Охватывая мир любовью: Миссия Бога и миссия церкви

Богословские основы социально значимого церковного строительства

Христианский Религиозный Центр "Протестант"

Российский Евангельский Альянс

Предисловие
1 Будущее церкви - введение
1.1 Насаждение церквей "в моде" - строительство церквей является темой
1.1.1 Распродажа христианства в Западной Европе
1.1.2 Создание церквей - решение
1.2 Настоящая проблема
1.3 Необходимость теологического фундамента
1.4 Действительно ли новые концепции являются новыми?
1.5 Социальная значимость как категория общественного признания
1.6 О богословском основании церковного строительства

2 Церковь в Новом Завете
2.1 Поиск фундамента
2.2 Все зависит от подхода
2.3 Образы мастера в Новом Завете
2.3.1 Конгрегация как собрание
2.3.2 Община как здание
2.3.3 Церковь как народ Божий
2.3.4 Церковь как тело Христово
2.3.5 Другие образы
2.4 От образа церкви к церковной практике в Новом Завете
2.4.1 Церковь в Иерусалиме
2.4.2 Церковь в Антиохии
2.4.3 Церковь в Ефесе
2.5 Поиск следов в писаниях Нового Завета
2.5.1 Евангелие от Матфея
2.5.2 Евангелие от Марка
2.5.3 Евангелие от Луки и Деяния апостолов
2.5.4 Труды апостола Павла
2.5.4.1 1-е Послание к Фессалоникийцам
2.5.4.2 Послания к Коринфянам
2.5.4.3 Послание к Римлянам
2.5.4.4 Послание к Ефесянам
2.5.4.5 Пастырские письма
2.5.4.6 Заключение: церковь Павла
2.5.5 1-е Послание Петра
2.5.6 Послание к Евреям
2.5.7 Писания Иоанна
2.5.8 Послание Иакова
2.6 Природа церкви в Новом Завете

3 Взгляд через садовую ограду - исторические модели церкви
3.1 Понимая прошлое - завоевываем будущее
3.2 Исторические парадигмы церковного строительства
3.2.1 Православие - народ в процессе становления
3.2.2 Римско-католическая церковь - народ среди народов мира
3.2.3 Модель кельтской общины
3.2.4 Общение святых и грешников - об экклезиологии Мартина Лютера
3.2.5 Конгрегация - о реформаторской доктрине конгрегации

3.2.6 Анабаптисты - община последователей
3.2.7 Пиетизм - конгрегация в нижнем регистре
3.4 Парадигма христианства

4 Строительство церкви - дело Божье. Богословское основание социально значимого церковного строительства.
4.1 Основная тринитарная концепция
4.1.1 Троица - что имеется в виду?
4.1.2 Теологическая основа для насаждения церквей
4.2 Missio Dei - строительство церкви - дело Божье
4.2.1 Из любви к миру
4.2.2 Царство Божье и насаждение церквей
4.2.3 Создание сообществ и возрождение мира
4.3 Missio Christi - строительство церкви по образцу для подражания
4.3.1 Готовность к полному послушанию
4.3.2 Воплощение - рамочное условие служения Иисуса.
4.3.3 Служение как дело сердца
4.3.4 Миссия как преобразование
4.3.5 Община Царства Божьего
4.3.6 Община учеников
4.4 Missio Spiritu - о практике построения общин.
4.4.1 Дух как *творящая сила*
4.4.2 Дух как *творец ecclesiae*
4.4.3 Дух как *dominus missii*
4.5 Строительство церкви как миссионерская деятельность Триединого Бога

5 Церковь для мира. Миссиологические предпосылки для богословия социально значимого церковного строительства
5.1 Необходимость миссиологического обоснования создания общин.
5.2 Церковная структура и миссия
5.2.1 Керигматическое измерение миссии
5.2.2 Диаконическое измерение миссии
5.2.3 Коинституциональный аспект миссии
5.2.4 Литургическое измерение миссии
5.2.5 Политический аспект миссии
5.2.6 А Великое Поручение?
5.3 Сообщество в мире
5.3.1 Бог в мире - приглашение к совместной работе
5.3.2 Человек в мире - приглашение к диалогу
5.3.3 Зло в мире - приглашение к битве
5.3.4 Понимание мира
5.3.5 Анализ контекста - как это сделать?
5.3.5.1 Анализ с точки зрения теологии
5.3.5.2 Культура - сумма человеческого существования
5.3.5.3 Контекстный анализ
5.4 От контекстуального анализа к контекстуальному богословию
5.4.1 Контекстуальное богословие - истоки, мотивы, вопросы
5.4.2 Вопрос о достоверной истине
5.4.3 Контекстуализация - императив

5.4.4 От метода к теологии
5.4.5 Контекст и верность Библии
5.5 От контекстуального богословия к богословию социально значимого церковного строительства.
5.6 Искупление и строительство церкви
5.6.1 Искупление как главная задача Божьей миссии в мире
5.6.2 Евангелисты за социальную справедливость
5.6.2.1 Истоки ESG
5.6.2.2 Формируется движение
5.6.2.3 От отказа к широкому признанию
5.6.3 Мотив Исхода - Божья модель искупления
5.6.4 Год отпущения грехов - Божья модель обновления?
5.6.5 Целостное понимание спасения и искупления в богословии насаждения церквей
5.7 Миссиональная церковь
5.7.1 Миссионерство по своей природе
5.7.2 Община для контекста
5.7.3 Община с целостной миссией

6 Форма церкви. Экклезиологические предпосылки для богословия социально значимого церковного строительства
6.1 Предварительные замечания
6.2 Какая община должна быть построена?
6.2.1 Вопрос идентичности
6.2.2 Выявление личности на основе текста и контекста
6.2.3 Обретение идентичности на основе слов и поступков
6.2.4 Сообщество с внешней точки зрения
6.2.4.1 Перспектива решает
6.2.3.2 Сообщество для тех, у кого его нет
6.3 Как должны строиться общины
6.3.1 Работа в сообществе (GWA) - на основе рамочной теории создания социально значимого сообщества
6.3.1.1 GWA - что имеется в виду?
6.3.1.2 Формы работы с населением
6.3.1.3 Подходы
6.3.1.4 Социальные пространства - с чего начать GWA?
6.3.1.5 Церковь GWA
6.3.1.6 Теологическое обоснование GWA в контексте работы церковной общины
6.3.1.7 Место расположения церкви GWA
6.3.2 Рабочий цикл церковного GWA
6.3.2.1 Определение целевой территории
6.3.2.2 Анализ контекста
6.3.2.3 Формулирование видения
6.3.2.4 Концептуализация
6.3.2.5 Планирование
6.3.2.6 Действие
6.3.2.7 Оценка
6.3.3 Примеры создания сообществ с ориентацией на общественную работу
6.3.3.1 Протестантский приход Фрайбург-Ландвассер
6.3.3.2 Церковь общины Уиллоу Крик в Чикаго, США

6.3.3.3 Первая баптистская церковь во Флашинге, Нью-Йорк
6.3.3.4 Церковь общины «Новая песня»
6.3.3.5 Штадт-Тайль-Ладен Грумме
6.3.3.6 LifeBridge - сообщество переосмысливает
6.4 Кто может построить церковь?
6.4.1 Богословски адекватное руководство
6.4.1.1 Стратег миссии определяет направление
6.4.1.2 Аналитик миссии осознает проблемы
6.4.1.3 Миссионер-рекрутер прокладывает путь к сердцам людей
6.4.1.4 Наставник миссии гарантирует внутреннюю стабильность
6.4.1.5 Учитель-миссионер обеспечивает твердую почву под ногами
6.4.1.6 Меньше - смертельно опасно
6.4.2 Соответствует ли модель управления культурным особенностям?

7 Перспективы: Нанесение церкви на карту

Библиография

Предисловие

Я видел это в глазах собеседника. Он не доверял мне. Он и еще несколько человек участвовали в семинаре на тему "Строительство церквей в третьем тысячелетии". Я только что выступил. То тут, то там виднелись группы участников, яростно обсуждавших мои тезисы. Хайнц, напротив, был возмущен.

"Вы, богословы, всегда говорите об этом так просто. Решился - сделал - победил. Но в жизни все не так. Мы строили нашу маленькую церковь двадцать лет. С тех пор произошло не так уж много событий. Мы были маленькими и остаемся ими до сих пор. Люди в деревне считали нас чудаками, и так оно и осталось. То, что вы говорили сегодня, кажется мне сказкой из "Тысячи и одной ночи". Возможно, нечто подобное существует в Африке. Здесь, в Германии, общины не растут. Я поверю в это только тогда, когда вижу своими глазами".

"Откуда вы?" - поинтересовался я.

И тогда Хайнц начал рассказывать. Передо мной медленно разворачивалась вся трагедия набожного немца, который покинул протестантскую церковь, потому что она стала для него слишком либеральной. За этим последовало периодическое пребывание в двух небольших свободных церквях и региональной церковной общине. Но ни в одной из них Хайнц не нашел дома. В конце концов он сам основал церковь с несколькими единомышленниками. Она не росла и не развивалась. Он посетил большинство крупных конференций, посвященных теме создания церквей. "В основном, они ничего не достигли. Конечно, я стал мудрее. Но что эта концентрированная мудрость окупилась успехами в строительстве церквей? Нет, я не могу этого утверждать".

Именно такие люди, как Хайнц, побудили меня написать эту книгу. Нет, у меня тоже нет готовых рецептов успеха. И да, за тридцать лет работы в сообществе у меня накопился собственный опыт. Хороший и не очень. Иногда я тоже был близок к тому, чтобы сдаться. И тогда я оставался и решался начинать и строить новую церковь снова и снова. И Бог давал свое благословение. Мой опыт также составляет биографический фон этой книги, без которого всякое богословие остается пустым и безжизненным.

Впервые я познакомился с евангелистами, выступающими за социальную справедливость, в начале 1980-х годов. Это были такие люди, как Джим Уоллис, Рене Падилья, Уго Зорилья, Антони Камполо и другие. Они говорили о целостности и богословии, которое стремилось принести Евангелие в общество как преобразующую силу. Они организовывали социальные акции для бедных в трущобах больших городов Калифорнии, где я в то время учился. Мои убеждения росли благодаря встречам с этими людьми и их богословием. Затем последовали годы учебы под руководством великого южноафриканского миссиолога Дэвида Дж. Боша и его коллег в Южно-Африканском университете. Я познакомился с Африкой и такими христианами, как Сезар Молебатси и Алан Андерсон, которые до последней капли энергии жертвовали своей жизнью ради евангелизации и социального развития в городских поселениях страны, охваченной апартеидом. И я видел, как люди шли за ними. Я видел, как их церкви

становятся все больше и больше. Я испытал на себе их страсть к евангелизации и жертвенное социальное служение для своих ближних. Здесь, в Африке, теология обрела ноги и научилась ходить. И именно здесь, в Африке, Бог дал мне надежду на мир. Тот, кто хоть раз испытал невообразимые страдания людей в Африке, а затем обнаружил посреди всего этого бедлама огромную вывеску, на которой крупными буквами было написано "Бог может, потому что Бог любит", не может не надеяться на людей этого мира в любой ситуации. Я обнаружил этот знак в одном из худших поселков недалеко от Претории в Южной Африке. Кто-то установил ее на мусорной свалке. Беднейшие из бедных каждое утро приходили на эту свалку, чтобы найти что-нибудь поесть. Спустя годы я стоял в бедной баптистской церкви в том же поселке, совсем рядом с мусорной свалкой, и слушал свидетельства людей, которые нашли в этом знаке надежду и силу.

Бог может, потому что Он любит этот мир. Именно поэтому я пишу эту книгу. Это книга, полная страсти к миру, который потерял Бога, а Он все же его любит. Это книга для людей, которые, как и я, являются христианами и потеряли мир из виду, которые строят церкви и думают в первую очередь о себе. Они строят и удивляются, куда делась Божья сила, когда она так мощно действует в других местах, например, в Африке. Эта книга хочет разгадать эту тайну. И провокационное название говорит само за себя. Я очень надеюсь, что мои читатели откроют для себя Божий секрет любви к миру.

Как всегда, многие люди помогали мне в написании этой книги. Прежде всего, я хотел бы поблагодарить сотрудников и коллег из Общества образования и исследований в Европе за ценные советы и предложения по улучшению рукописи. В частности, я хотел бы поблагодарить проф. д-ра Кристофа Штеншке за рецензирование раздела о Новом Завете и д-ра Кристофа Зауэра за рецензирование миссиологического раздела. Я также хотел бы поблагодарить издательство за прекрасное редактирование. И, конечно же, мою жену Корнелию. Я обязан ей десятилетиями совместного поиска церкви, в которой живет Христос и счастливы люди.

У Церкви Иисуса Христа есть будущее! Ничто так не волнует меня, как это. С одной стороны, я миссиолог, а с другой - основатель и пастор церкви. В этом отношении я нахожусь прямо в том неприятном разрыве между теорией и практикой, который давно обсуждается в богословии и с которым вряд ли можно поспорить. Как миссиолог, я знаю, как быстро меняются наши мысли о миссии, как быстро меняются условия, в которых мы живем, и как быстро меняют свое значение термины, которые сегодня еще так ясны и понятны. Такие книги, как эта, порой устаревают уже завтра. [1]И все же я пишу эту книгу, которая в итоге, перефразируя Ханса-Вернера Генсихена, находится где-то "между исследовательским отчетом и новым проектом, между краткосрочной постановкой проблемы и теологическим фундаментом, между ориентацией на широкую публику и научно проверяемым изложением". Генсихен считал, что все миссиологические размышления располагаются именно таким образом. Я могу только согласиться с ним и надеюсь, что это послужит стимулом для диалога по вопросу, который стал таким актуальным: как мы должны и как мы можем

[1] Gensichen 1971:11.

строить церковь Иисуса в постхристианском обществе в будущем?

Американский автор Томсон ввел термин "футуризация церкви",[2] что означает нечто вроде расширения возможностей церкви для грядущего будущего. Именно такую футуризацию церкви я и имею в виду. Согласно Томсону, такая футуризация церкви предполагает, что она сознательно ориентируется на будущее, размышляет о своем историческом и богословском наследии и серьезно относится к своему историческому месту в контексте, в котором она существует.[3] Это кажется особенно необходимым, потому что, несмотря на всю эйфорию движения за рост церквей и постоянно увеличивающееся число прихожан в мегацерквях, церковь Иисуса в западном мире явно отступает. История встречи К. Уэйна Цункеля с южнокорейским профессором богословия наглядно иллюстрирует эту ситуацию.[4] Цункель вместе со своим знакомым путешествовал по столице Южной Кореи Сеулу, когда они проходили мимо большой строительной площадки. Здесь возводилась большая церковь. Южнокореец остановился и через некоторое время сказал: "Здесь представлено лучшее из того, что мы видим в росте церквей в Южной Корее сегодня". Он остановился на мгновение, а затем продолжил: "Но она также представляет поверхностность слишком большой части того, что составляет христианскую церковь сегодня". Сам Цункель комментирует это предложение трюизмом из экономической философии: "Когда цена падает, показатели продаж растут".[5]

Поверхностность программ роста церкви, которую критикуют многие критики Западной церкви, идет рука об руку с проникновением культуры в церковь, что угрожает самому ее существованию. Поэтому голоса тех, кто призывает к освобождению христианства от тисков культуры, звучат все громче и громче. Книга Нэнси Пирси "*Тотальная истина. Освобождение христианства из культурного* плена" является программной для этого.[6] Осознание того, что церковь Иисуса потеряла свою реальную сущность в результате слияния с культурой, проходит красной нитью через всю ее книгу. Другие, похожие проекты не уступают ее критике. Основание новых церквей, которые могут конкурировать с уже существующими и, возможно, имеют иные деноминационные и благочестивые феноменологические черты, но при этом оказываются зависимыми от культуры, - это еще не строительство церкви в смысле созидания Царства Божьего. Происходит разделение христианских общин по культурным критериям. Насколько быстро может произойти подобное, показывает распространение пятидесятничества, особенно среди молодого поколения западных церквей, вдохновленного определенным типом пятидесятнического благочестия с африканским культурным влиянием, его песнями и молитвенными практиками.[7]

---

[2] Томсон 1999.
[3] Твм же:1-86.
[4] Zunkel 1987:16.
[5] Там же.
[6] Pirsi 2004.
[7] Поэтому Вальтер Холленвегер (Walter J. Hollenweger, Gerloff 2005:9) справедливо призывает к теологической переоценке влияния, которое приходит на Запад, а в данном случае и в страны DACH, прежде всего через так называемые иммигрантские церкви. Он пишет: "Поскольку эти иммигрантские церкви представляют собой все более доминирующий тип христианства, мы

Поэтому требуется определенное мужество, чтобы требовать именно того, что в других местах называют настоящей ловушкой христианства. Культурная, а значит, и социальная актуальность как важнейшая категория библейского церковного строительства - вот тема этой книги. Моя цель - вернуть церкви человеческое лицо.[8]

Вместе с другими я глубоко убежден, что уплощение веры в общинах Запада и потеря доверия к церкви среди населения объясняется не близостью общин к культуре, а тем, что им не хватает именно этой близости.[9] Вполне возможно, что многие общины стараются принять образ, соответствующий культуре. Но при ближайшем рассмотрении этот космополитизм вскоре оказывается "нашим собственным". Уолт Каллестад однажды назвал такую модель "церковью для нас".[10] Только такие люди, как мы, входят внутрь. Другие остаются снаружи, либо потому, что мы не хотим их видеть, либо потому, что они нас не понимают. Однако это означает, что церкви потеряли контакт со значительной частью социальной сферы, что так важно в миссионерском плане. Члены церкви набираются изнутри самой церкви или из рядов других христианских церквей. Они образуют своего рода религиозную церковную субкультуру.[11] Возможно, мы уже вписываемся то тут, то там в свои церкви, расположенные по соседству. Но является ли это уже культурной значимостью? "Кризис христианской церкви в Европе и особенно в Германии связан с культурной закрытостью ее среды... хотя... религиозность и вера присутствуют и в других средах, и здесь может быть много точек соприкосновения".[12] Поэтому необходимо изменить церковное мышление: от теологии, которая рассматривает церковь как сосредоточенную внутри, к миссионерскому взгляду вовне. Евангелисты не должны сразу же склонять голову только потому, что такое требование выдвигается в других странах. И не потому, что оно имеет корни в экуменических кругах.[13]

Не следует путать культурную актуальность с культурной перегрузкой. Культурная актуальность - это не просто адаптация понимания веры и общины к идеям культурного и социального контекста. Если бы это было так, то любая попытка контекстуализации должна была бы быть отвергнута с самого начала как потенциально синкретическая. Нет, речь идет не об адаптации, а о правильном миссионерском позиционировании церкви. Тот,

---

должны быть информированы, тем более что наши национальные церкви подвергаются массовому пятидесятничеству через молодежные группы, международные конференции, новые песни и молитвенные практики". Холленвегер призывает к богословскому разговору, профессиональному диалогу, который должен вестись, в частности, на богословских факультетах. Если богословие будет продолжать игнорировать эти вопросы, то богословские факультеты "станут неактуальными" (:9).

[8] Характерное название книги Эдварда Шиллебеккса "Церковь с человеческим лицом" (Schillenbeck 1985) стало для меня главным источником вдохновения.

[9] См., среди прочих, Carey 1995:30ff; MacLaren 2004:125-184; Lindner 1994; Russaw 2003; Frost 2003.

[10] Kallestad 2002:10.

[11] Bremer 2002:58; см. также Beck 2008:14.

[12] Wegner 2002:49f.

[13] Альфред Кюнн предлагает хороший пример такой боязливости в своей книге о поклонении (2003). Он называет любую церковную концепцию, ориентированную на ответственность за мир, экуменической и, будучи евангелистом, выступает против такого мышления.

кто понимает церковь миссионерски, не сможет избежать формулирования своего понимания церкви миссиологически.[14] И это никогда не может быть сделано без учета контекста. В конце концов, цель созидания церкви - это не что иное, как осуществление *Missio Dei*, Божьей цели спасения.

Поэтому в этой книге приводятся аргументы в пользу церкви, которая осознанно рассматривает себя как миссионерскую, действительно миссионерскую церковь и как церковь с миссионерским мандатом от Бога. Церковь, которая понимает Божьи намерения в отношении мира и людей в нем и стремится их реализовать. Каллестадт назвал ее "церковью для других".[15] Такая церковь может быть задумана и построена только с учетом культурных и социальных особенностей. [16]Особенно в контексте "мультикультурализма западного общества". Только такая община, как мне кажется, сможет преодолеть плен эгоцентризма.[17]

Каждый, кто формулирует цели, должен осознавать свою позицию. Именно это я и пытаюсь сделать. И я надеюсь, что мне это удастся. Рольф Шидер метко выразился, говоря о целях в церковном строительстве: "По сути, цели - это определения места. Формулируя цель, вы формулируете ее богословское местоположение в определенном виде и тем самым приглашаете к богословскому дискурсу".[18] Таково явное намерение этой книги. Она предназначена для приглашения к диалогу. И, надеемся, не только для сторонников и друзей миссионерского подхода, описанного и обсуждаемого здесь. Ситуация, в которой сегодня оказалась Церковь Иисуса на Западе, а также в Германии, оставляет мало места для эксклюзивных позиций. Эксклюзивные претензии неоднократно и громко пропагандировались в последние десятилетия. Они мало чего достигли. Нам в Западной Европе не удалось основать свой собственный Виллоу Крик, Сэддлбэк или Пенсиколу. Они существовали и продолжают существовать только в других странах - в США, Латинской Америке, Африке или Южной Корее. Они оказывают на нас магнетическое воздействие и иногда пропагандируются с использованием огромных финансовых ресурсов. Однако результат оказывается более чем скудным. Сегодня, как никогда ранее, мы зависим от общего *мозгового центра* всех сил, заинтересованных в развитии Церкви Иисуса в Европе. Деноминационные или даже догматические разграничения теряют свою актуальность, когда речь заходит об осознании библейской истины о меняющей людей и преобразующей общество форме Церкви Иисуса в эпоху постмодерна. Как нам избежать опасностей, которые мирская культура представляет для церкви? Как мы можем контекстуализировать, не выхолащивая при этом Евангелие и, говоря словами Удо Миддельмана, не предлагая "лимонад, в котором слишком много воды"?"[19] Нам предстоит найти ответы. Я надеюсь, что эта книга внесет в это свой вклад.

---

[14] Frost 2003:xi
[15] Kallestad 2002:11.
[16] McGrath 1997:542
[17] Ос Гиннесс (Guiness 1983:79) справедливо сетовал на такую предвзятость со стороны церкви. Его высказывание о том, что современная церковь "частно предана, но социально неактуальна", по-прежнему актуально.
[18] Schieder in Lingscheid 1990:27.
[19] Middelmann 2004:49.

Позиционирование предполагает развитие событий. Эти события часто носят очень личный характер. В конце концов, богословие - это всегда вопрос собственной биографии. В моем случае, конечно, я пришел к изложенным здесь мыслям не столько в результате оригинальных академических дебатов. Хотя эти мысли занимали меня на протяжении десятилетий. Скорее, сама практика, само здание церкви заставили меня по-новому осмыслить церковь и искать новые, альтернативные модели. За последние 30 лет моего служения я работал на нескольких строительных площадках, как дома, так и за границей. Кроме того, велась интенсивная евангелизационная деятельность. За это время тысячи людей пришли к вере в Господа нашего Иисуса Христа. Но из этих многих, очень многих людей лишь относительно немногие нашли свой путь в церковь. С годами меня осенило, что, похоже, что-то в корне не так. В других странах, например в Африке, я встречал возрождение и пробуждение. У себя дома, в Германии, это были лишь труды и работа без каких-либо реальных плодов.

Некоторые из представленных здесь вопросов о традиционном образе церкви занимают меня уже много лет. Я также неоднократно обсуждал их с коллегами. Но я не применял их на практике. Идеи, которые приходили мне в голову, казались слишком странными, слишком радикальными. Затем, восемь лет назад, мы решились. С горсткой людей мы начали строить церковь в обербергской деревне Брюхермюле, на этот раз как "церковь для других". Сегодня к этой общине в деревне принадлежат несколько сотен человек. Многое из того, что я сейчас здесь обсуждаю, вписывая в академический дискурс, было смоделировано для меня членами нашей общины. То, о чем я пишу, стало реальностью на практике. В немецкой практике. В немецкой деревне! И я хотел бы искренне поблагодарить этих людей. Я посвящаю эту книгу всем вам. Пусть Господь поддерживает ваше мужество строить церковь для других. Вы вернулись к людям и тем самым указали путь в будущее. Я, безусловно, многому научился. Спасибо!

Йоханнес Реймер, лето 2008 г.

Сокращения

БОР – Благотворительная Общественная Работа
ВЗ - Ветхий Завет
ATD - Ветхий Завет на немецком языке
CA - Confessio Augustana (Аугсбургское исповедание)
ЕКК - Протестантско-католический комментарий к Новому Завету
ESG - Евангелисты за социальную справедливость
EATWOT - Экуменическая ассоциация теологов третьего мира
GOCN - Сеть "Евангелие и наша культура
HV - Hoddesdon commitment
МСП - опрос членов церкви ЕКД
LG - *Lumen Gentum*
ЛКВЕ - Лозаннский комитет всемирной евангелизации
LThK - Лексикон для богословия и церкви
LXX - Септуагинта
LV - обязательства Лозанны
ММ - Манифест Манилы
НПО - некоммерческая организация
НЗ - Новый Завет
NTD – Комментарий на Новый Завет
ВСЦ - Всемирный совет церквей
RGG - Религия в прошлом и настоящем
РКЦ - Римско-католическая церковь
ПОЕ - принцип однородных единицы
РПЦ - Русская православная церковь
SA - Шмалькальдические статьи Лютера (1537).
THNT - Богословский комментарий к Новому Завету
ТНИКОТ - Новый международный комментарий к Ветхому Завету
TWNT - Богословский словарь Нового Завета
UNISA - Университет Южной Африки
Второй Ватиканский собор - Второй Ватиканский собор
WA - Веймарское издание Собрания сочинений Мартина Лютера.
WBC - Библейский комментарий Слова
WCCC - Общественная церковь Уиллоу Крик
ВЕА - Всемирный евангелический альянс
WSB - Вуппертальская учебная Библия
ЦСОР - Цикл социально значимых общественных работ
ZThK - журнал о богословии и церкви

1
БУДУЩЕЕ ЦЕРКВИ
Введение

1.1 Развитие церквей в тренде.

1.1.1 Распродажа христианства в Западной Европе

За последние 40-50 лет христианские церкви во всех странах Западной Европы пережили небывалую волну ухода прихожан. Перед целыми деноминациями встал вопрос о выживании. Одним из примеров тому являются церкви Великобритании. Если тенденция сохранится, то христианская Британия перестанет существовать менее чем через одно поколение.[20] Например, Шотландская церковь потеряет своих членов к 2033 году, [21] а Методистская церковь Великобритании прекратит свое существование к 2031 году.[22] За сорок лет, с 1960 по 2000 год, активное членство в Англии сократилось с 9,9 миллиона членов в 1960 году до 5,9 миллиона в 2000 году. Это потеря 40 %.[23] Если подсчитать соответствующий прирост населения, то это означает потерю почти 50 % членов.[24] Аналогичные цифры и по Англиканской церкви. За 40 лет церковь потеряла половину своих членов, 6000 церквей закрылись, а пасторов стало на 7500 меньше.[25]

В других странах Западной Европы ситуация не намного лучше. В Германии тысячи людей покидают церкви из года в год. За период с 1991 по 2004 год региональную церковь в Вюртемберге покинули 201 054 человека.[26] Это в среднем 14 361 человек в год. В то же время только 2 479 человек присоединились к церкви.[27] А там, где они *де-юре* остаются приверженцами церкви, лишь небольшой процент открытых членов все еще можно увидеть на богослужениях. Как показал опрос прихожан в 2003 году в 47 из 51 церковного округа этой церкви, прихожане старше 60 лет составили 47,6%, 40-60 лет - 28,2%, 20-40 лет - 17,9%, а младше 20 лет - 6,4% от посещающих основное богослужение.[28] Если принять эти цифры всерьез, то можно понять, почему Уилли Бек называет свою церковь "церковью для пожилых".[29]

В этом контексте показателен и последний 4-й опрос членов ЕЦГ. Согласно ей, 15 % членов ЕЦГ никогда не посещают церковные службы, 27 % - раз в год или реже и 35 % - несколько раз в год. Это составляет 77 % членов церкви, которые в большинстве случаев посещают церковь по семейным обстоятельствам.[30] Если вы спросите о постоянных прихожанах, то их число вряд ли превысит 5 %. [31][32]Уже более ста лет ясно, что Германия -

---

[20] О положении церкви в Англии см. Brown 2000; Bruce 2003; Brierley 1999; MacLaren 2004:1-3.
[21] Braun 2000:5.
[22] Bruce 2003:53-63.
[23] Brierley 1999 в MacLaren 2004:1.
[24] MacLaren 2004:1.
[25] Там же:2.
[26] Evangelisches Medienhaus in Beck 2008:35.
[27] Там же.
[28] Stöffler 2003; Beck 2008:43.
[29] Beck 2008:43.
[30] Huber 2006:453.
[31] См. Beck 2008:44f для оценки различных исследований посещаемости церковных служб в ЕКД.
[32] Герхард Гильберт сделал это утверждение для региональных церквей еще в 1916 году (Herbst 2005:202). Свободные церкви придерживались этой позиции с момента своего

миссионерская страна, но церкви мало что извлекли из этого факта. Правда, то тут, то там из церквей раздаются голоса, призывающие к радикальной переориентации. Европа в целом и Германия в частности должны быть заново евангелизированы.[33] Но как? Одни находят ответ в лозунгах, другие - в агрессивном насаждении церквей, третьи, в свою очередь, требуют радикального переосмысления, нового понимания церкви, смены парадигмы церковного строительства.

1.1.2 Насажление местных церквей – выход из состояния стагнации?

Насаждение новых церквей уже много лет является темой для западной церкви, которая оказалась под массовым давлением.[34]Восхваляемое как эффективный метод миссии,[35] как актуальная стратегия миссии 1990-х годов, [36] как самый эффективный метод евангелизации, когда-либо существовавший под небесами, как реальный инструмент для роста церкви, как "главная цель всего миссионерского планирования",[37] насаждение церквей, кажется, наконец-то стало спасательным кругом, найденным на постхристианском Западе. Более того, его открывают как единственную истинно библейскую альтернативу. "Насаждение церквей - это "новозаветный способ распространения Евангелия", - утверждает Гладден.[38] Насаждение церквей - это библейская стратегия распространения Царства Божьего, - соглашается Пол Беккер. [39]

Столько похвал, что растущий интерес к насаждению церквей становится почти само собой разумеющимся. В некоторых местах люди даже говорят, что Европу "захлестнула волна насаждения церквей".[40] Эмпирические исследования, которые в основном касаются численного роста церкви или даже целых деноминаций, похоже, подтверждали эти утверждения до середины 1990-х годов. [41]

С наступлением нового тысячелетия, похоже, началась обратная тенденция. Заметно, что после Десятилетия евангелизации, которое проводилось в США и других западных странах в 1990-х годах, церквей создается все меньше и меньше, чем во время самого Десятилетия.[42] В своей книге *"Надежда с окраин"*, опубликованной в 2000 году, британские аналитики в области насаждения церквей Стюарт Мюррей и Энн Вилкинсон-Хейз ищут ответ на это охлаждение эйфории по поводу

возникновения.

[33] В своей диссертации, опубликованной в 2002 году, Фридеманн Вальдорф рассматривает различные концепции новой евангелизации Европы. Становится очевидным некоторое недоумение со стороны экуменистов, римских католиков и евангелистов. См. Walldorf 2002.

[34] Erdlenbruch 1996:19ff; Noack 1999:7f.

[35] Schwarz in Schlotthoff 1989:112ff; Hempelmann 1996:9; Machel 1999:5.

[36] О насаждении церквей как о наиболее эффективном методе евангелизации говорят несколько авторов. См. также: Wagner 1990:11/1990a:12; Logan 1992b:151; Mauerhofer 1998: 254; Schaller 1991:28; Becker 1992: I-3; Garrison 2004:28.

[37] Garrison 2004:24f; Roenfeldt 2003:2; Schaller 1983:165.

[38] Gladden 1988:4; Roenfeldt 2003:3.

[39] Becker1992: I-2.

[40] Waldenschmidt 2003:13.

[41] См. также: Bryant 1993:9-11; Dudley 1989:27; Schaller 1991:14ff; Roenfeldt 2003:3.

[42] Frost 2003:17.

насаждения церквей. В дополнение к прагматическим причинам, связанным с тем, что церкви, которые основали одну или несколько церквей в 1990-х годах, еще не восстановились настолько, чтобы основать еще одну церковь, авторы исследования приводят в пример провал критрческого числа так называемых церковных приходов.[43] Вместо того чтобы расти, они остаются маленькими и незаметными, или уже закрылись, потому что первоначальное видение не удалось реализовать. Как правило, успешными оказывались только те церкови, которые возникали в районах с христианским большинством населения. Там, где христиан не было, создание церквей редко приводило к успеху. Фрост и Хирш объясняют этот результат тем, что здесь были основаны церкви, которые обычно являются копиями материнских церквей, давно утративших связь с окружающей средой.[44] Умножение устаревших концепций, похоже, не работает таким образом.

1.2 Настоящая проблема.

Создание церквей как окончательное решение для находящегося под угрозой христианского Запада? Довольно многие сомневаются в этом.[45] И даже там, где люди в корне поддерживают идею насаждения церквей, раздаются голоса, ставящие под сомнение нынешнюю эйфорию по поводу насаждения церквей. Реальный рост христианства на Западе слишком низок, несмотря на миссионерское воздействие насаждения церквей, которое пропагандируется вот уже два десятилетия. Умножение церкви как важнейшего инструмента созидания Царства Божьего, похоже, не приживается. Почему? Что тормозит движение, которое началось так многообещающе? Может быть, само насаждение церквей как инструмент миссии терпит неудачу, или скорее способ, которым насаждение церквей осуществляется? В любом случае, кажется уместным заглянуть за кулисы миссионерского насаждения церквей. Возможно, ответ лежит за пределами институционального насаждения церквей.

Именно здесь и проявляется растущий уже несколько лет спрос на миссионерскую, а не институциональную церковь.[46] Речь идет не просто о копировании методично отшлифованных общин, а о фундаментальном богословском переосмыслении. Тормоз этого движения не методологический, а богословский. Необходимо заново прояснить не только то, как церковь преподносит себя внешнему миру, но и то, чем она является по сути. Может ли быть так, что настоящая проблема насаждения церквей - богословская, а не методологическая и организационная? [47]Может быть, насаждение церквей находится в таком же кризисе, как и миссия церкви в целом, и уже не знает точно, в чем причина, цель и работа его миссии? [48][49]Устарела ли церковная парадигма христианства в целом, как утверждают такие авторы, как Фрост, Мюррей и другие? Означает ли

[43] Murray 2000:4-5.
[44] Frost 2003:18.
[45] Критические голоса см. в Murray 2001:15ff; Frost 2003:17ff.
[46] Frost 2003: xi.
[47] Gensichen 1971:37. О кризисе оснований в миссии см: Gensichern1971; Bosch 1991 и др.
[48] Frost 2003.
[49] Murray 2004.

постмодернизм также постхристианство, как провокационно заявляет Стаурт Мюррей?[50] Пришел ли конец эйфории роста церквей 1980-х годов? Удивительно, насколько единодушны эксперты по церковному росту наших дней, как показывает чрезвычайно вдохновляющая книга Эдди Гиббса на эту тему.[51] Тот факт, что Гиббс является одним из ведущих представителей школы церковного роста в Фуллеровской теологической семинарии в Пасадене, штат Калифорния, делает изменившуюся ситуацию предельно ясной.[52] Церковный рост сталкивается с фундаментальной сменой парадигмы, которая требует основательной теологической переориентации.

Напротив, серьезные богословские размышления о том, что влечет за собой насаждение и строительство церквей, довольно редко встречаются среди самих насаждающих церкви, и, по мнению Мюррея, это, вероятно, самая большая проблема.[53] Насаждение предполагает, что что-то строится. Что-то новое должно быть создано. Новые вещи восхваляются. Тем более удивительно, как мало описывается это новое. Церкви должны быть основаны. Это хорошо, но какие именно? Если старые потерпели неудачу, если их больше не слышат, то какой должна быть церковь, которая теперь должна сделать все лучше? Брайан Д. Макларен в своей провокационной книге "Церковь по ту сторону" пишет, что, вероятно, недостаточно просто призывать к созданию новых церквей.[54] Настоящий кризис в церкви сегодня носит духовный и богословский характер.[55] Сегодня нет ничего более необходимого, чем библейское богословие насаждения церквей. Слова Чарльза Брока, сказанные двадцать лет назад, ничуть не потеряли своей актуальности: "Большая нужда сегодня - в обновленном богословии.[56] Ибо правильная методология насаждения церквей должна естественно и обязательно вытекать из библейского богословия.

Сегодня новые общины возникают практически повсюду. Но что они делают для страны и ее жителей? Мы должны задуматься о природе этих новых церквей. Мы должны задавать вопросы этим церквям. Богословские вопросы. Вопросы, которые могут быть неудобными и в то же время полезными. Пример бывшего епископа Лесли Ньюбегинса показал,

---

[50] Там же: 251ff.
[51] Gibbs 2000.
[52] Школа церковного роста была основана Дональдом Макгавраном (MacGavran1897-1990) и сыграла ключевую роль в формировании движения церковного роста в 1980-х и 1990-х годах. Книга Дональда Макгаврана "Понимание церковного роста" заложила основу для целого ряда влиятельных публикаций на тему церковного роста.
[53] Murray 2001:17. Удивительно, насколько легкомысленно даже вполне серьезные авторы относятся к теологическому обоснованию насаждения церквей. Например, Мауэрхофер (1998:253-254) посвящает обоснованию насаждения церквей чуть больше страницы в своей книге с громким названием "Насаждение церквей по библейской модели". Он ссылается на евангелизационную деятельность церкви в Иерусалиме и Фессалониках, а затем заключает с величайшей естественностью: "Эти библейские высказывания ясно показывают, что задача каждой церкви - насаждать новые церкви. Каждой церкви поручено органически умножаться" (:254). Вопрос лишь в том, откуда автор взял свой мандат. Срочность насаждения церквей, постулируемая Мауэрхофером (Mauerhofer 1998:255), в целом обосновывается прагматически. Теологические размышления отсутствуют. Другие концепции, особенно из области практиков, также придают очень мало значения богословскому обоснованию подхода (см., например, Nodding 1994).
[54] MacLaren 2000.
[55] Guder 1998:3.
[56] Brock 1981:9.

насколько полезным может быть задавать правильные вопросы в правильное время. В своей книге "По ту сторону 1984 года: вопросы для церквей" Ньюбегин, всю жизнь проработавший в Индии и теперь вернувшийся в Англию после долгих лет работы, спросил, почему западная церковь так безуспешна в своих миссионерских начинаниях. [57]Его вопросы вызвали поток богословских публикаций и обогатили не только дискуссию, но и, прежде всего, практику миссии в церквях.

К сожалению, пример Ньюбегина до сих пор остается одним из немногих положительных примеров того, как серьезная богословская работа может существенно изменить миссионерскую практику. [58]Кстати, утверждение Генсихена о том, что отношения между миссией и академическим богословием "характеризуются холодной дистанцией", вполне справедливо. А неприятный разрыв между богословием и церковной практикой стал уже почти притчей на иногих языках. Нет ничего более необходимого, чем построить прочный мост через этот разрыв, особенно когда речь идет о насаждении церквей. Это осознание не ново. Еще в конце 1970-х годов Метте потребовал от практических теологов фундаментального изменения отношения. Он писал: "Это больше не случай: здесь теоретик, а там практик; скорее теоретик и практик объединяются в одном человеке".[59]

Конечно, недостаточно просто призвать к смене парадигмы в нашем понимании церкви, к новому образу мышления, как это делает Кристиан Шварц, но затем попытаться изменить теологию с помощью практических моделей.[60]

Яркий пример церкви Willow Creek Community Church (WCCC) в США показывает, к чему это может привести. Здесь очевидный недостаток богословского осмысления американской культуры, похоже, все больше уплощает само проповедуемое Евангелие, как показывает исследование Грейга А. Притчарда, который долгое время жил в этой церкви. [61] Прагматизм церковного строительства без одновременной богословской подготовки ответственного церковного персонала ведет к потере библейской истины. Церковь, ориентированная на рынок, рискует быть настолько поглощенной доминирующей культурой, что может потерять свой истинный профиль.[62] Миддельманн ярко иллюстрирует это на примере событий в США.[63] Необходимо как глубокое библейско-богословское основание для церкви, так и фундаментальное понимание культуры того пространства, в котором церковь должна быть построена. Миссия церкви Иисуса не должна позволить, чтобы ее захватили нормы и ценности западной культуры. Предупреждение Ханса-Вернера Генсихена остается актуальным и сейчас.[64] Американская *сеть "Евангелие и наша культура"* (GOCN) справедливо заявляет:

---

[57] Guder 1998:3.
[58] Gensichen 1971:42.
[59] Mette 1978:210.
[60] Как естественное развитие церкви может изменить богословское мышление, Schwarz 1999.
[61] Pritchard 1996:272ff.
[62] Middelmann 2004:197ff.
[63] Там же.
[64] Gensichen 1971:53.

"Миссионерская церковь представляет Бога в противостоянии между Богом и культурой. Она существует не на основе человеческих идей и потребностей, а как результат творческой и спасительной работы Бога в мире. Она является видимым проявлением Благой Вести Иисуса Христа в повседневной жизни людей и преобразует культуру людей, чтобы она более ясно отражала Божьи цели в отношении Его творения. [65]Это община, которая зримо и активно участвует в Божьей работе в мире, как и Иисус в притче, когда сравнивал ее с солью, закваской и светом."

Поэтому не только уместно, но и необходимо теологически осмыслить строительство церквей, если оно должно быть культурно релевантным, с одной стороны, и культурно преобразующим - с другой.

Теология насаждения церквей должна пониматься как "наука размышлений".[66] Она формируется из миссионерской практики ради практики. Однако не следует понимать ее как практический отчет. Богословие - это, прежде всего, идея, теоретическое основание, которое приглашает к практике. К практическому богословию в целом применимо то, что говорит Метте: "Практическое богословие - это не практика, а теория. Только так она может наиболее полно выполнить свою функцию для практики".[67]

1.3 Необходимость теологического фундамента.

Как уже говорилось выше, даже беглый обзор концепций насаждения церквей приводит к печальному осознанию того, что "...большая часть литературы о насаждении церквей содержит мало богословских рассуждений". С одной стороны, это, конечно, может быть связано с "дисфункцией академического богословия", на которую уже сетовал Рудольф Борен в 1975 году.[68] Но, в отличие от Борена, я также не вижу большого интереса к более глубокому богословскому размышлению среди практиков. По обе стороны забора люди, кажется, застряли в саморефлексии. Однако необходимо слияние теории и практики. Только так можно прийти к теории действия, способной вывести церковное строительство в новые измерения. Именно этому и посвящена данная презентация.

Основательное богословское и миссиологическое исследование этого вопроса установит критерии, которые поставят под сомнение многие модели насаждения и строительства церквей, которые так превозносятся сегодня.[69] Это будет больно. Но как еще можно отделить пшеницу от плевел? Как еще мы можем прийти к здоровому, библейскому основанию, на котором можно строить церковь, не боясь, что первый же шторм все разрушит? Богословское и миссиологическое основание для создания и строительства церквей закладывает фундамент для видения и миссии, а

---

[65] URL:http://www.gocn.org; Frost 2003:7 (перевод мой).
[66] Mette 1978:352.
[67] Там же:109.
[68] Bohren in Mette 1978:197.
[69] Murray 2001:18.

также методологии и практики строительства церквей, в которых мы остро нуждаемся. Для того чтобы церковь имела шанс на выживание, ей необходимо, по справедливому выражению Манфреда Бойтеля, "жизненное заявление церкви", которое определяет как видение церкви, так и его реализацию.[70] Такое жизненное утверждение не может быть сделано без тщательного богословского осмысления.

Однако потребность в богословском основании для насаждения церквей проистекает не только из практики насаждения церквей и отсутствия богословской рефлексии. Даже поверхностный обзор современных проектов систематического богословия показывает, что эта тема практически не затрагивалась. Экклезиологические проекты, кажется, больше ориентированы на текущую практику церкви. Церковное строительство здесь не рассматривается, как справедливо критикует Мюррей.[71] Кстати, то же самое можно сказать и о миссии церкви в целом. Поэтому призыв к миссионерской экклезиологии, выдвинутый, например, южноафриканским миссиологом В.А. Сайманом, вполне оправдан.[72]

1.4 Действительно ли новые концепции являются новыми?

Создание церквей в моде - строительство церквей у всех на устах. Даже крупные церкви переходят на эти необычные темы.[73] Есть надежда, что создание и переориентация церквей откроют новый доступ к людям, отвернувшимся от церкви. Развитие новых социальных пространств, реевангелизация страны - эти темы доминируют в повестке дня церковных конференций последних лет.[74] На самом деле, у различных новых обществ есть несколько моделей, наводящих на размышления. Мюррей упоминает ряд новых типов церквей, которые он считает интересными.[75] Среди прочих он упоминает *церкви, ориентированные на искателей, сетевые церкви, церкви-ячейки* и т. д.

Его список, конечно, можно расширить, особенно если смотреть не только на американский рынок. Но вопрос в том, насколько эти концепции действительно новы и эффективны. "Новые церкви: Все новое?" - спрашивает Йоханнес Наетер.[76] Или же идеи и модели, которые продаются как новые, на самом деле являются "старыми шаблонами... только свежеотполированными, чтобы выглядеть привлекательно".[77] Если вас это удивит, то многие фасады, продаваемые как новые, на самом деле являются старыми концепциями. Брайан Макларен утверждает, что все нынешние модели в США можно легко разделить на основные категории.

---

[70] Beutel 1998:9f.
[71] Murray 2001:37.
[72] Saayman 2000.
[73] Обзор конференций, симпозиумов и проектов, организованных Евангельской Церковью Германии (ЕЦГ) за последние пять лет, см. в Beck 2008:22ff.
[74] Фридеманн Вальдорф представляет впечатляющий обзор концепций Новой евангелизации Европы во всех конфессиональных границах в своей диссертации UNISA, которая была опубликована в 2002 году под названием "Новая евангелизация Европы".
[75] Murray 2001:130ff.
[76] Naether 2003:12.
[77] Там же.

Он выделяет три типичные модели общины, которые продаются на американском рынке возможностей:

1 обновленная,
2 восстановленная
3 переосмысленная концепция

Под **обновленной церковью** он понимает церковь, которая, потеряв связь со своим окружением, проходит через процесс адаптации, чтобы снова быть услышанной и понятой.[78] Речь идет не столько о теологическом исправлении, сколько о социальном. Не суть, а форма должна быть изменена.

Подавляющее большинство современных проектов по насаждению церквей представляют собой именно эту модель.[79] Создание церкви часто ассоциируется с расколом. Материнская церковь больше не актуальна. Молодые люди покидают ее, потому что ищут новые формы поклонения, пения и миссии. К сожалению, обновленные таким образом церкви несут в себе потенциал неадекватности. Через поколение обновленная община может снова принадлежать к старой гвардии. И процесс обновления придется начинать заново.[80] С другой стороны, обновление церкви таким образом таит в себе опасность выхолащивания самого Евангелия, то есть разбавления знаменитого лимонада слишком большим количеством воды. Обновление происходит за счет богословской ясности церкви, которая теряет свою духовную актуальность.

Нигде больше нельзя наблюдать этот процесс лучше, чем в США. Здесь американская культура с ее акцентом на счастье отдельного человека, кажется, уже давно изменила существенные части Евангелия. Церкви, ориентированные на нужды, которые в основном определяют себя в соответствии с "ощущаемыми потребностями", присутствующими в культуре, сделали самого Бога маргинальной нотой веры. Миддельман называет этот процесс "исламизацией христианства.“ [81]

Поэтому обновление общины как простая адаптация к культуре может быть экзистенциально опасным. Фрэнсис А. Шеффер справедливо требовал от церкви Иисуса практики "чистоты в церкви", той чистоты в церкви, которая отражает действительную сущность церкви Иисуса, в которой он ссылался на Бога и претензию на абсолютность его святости, которая должна быть видна в церкви. [82] Соответственно, церковь Иисуса не может

---

[78] Там же:22.

[79] Все аргументы Шаллера (Schaller 1991:28-36) и Беккера (Becker 1992:Sec I-3-8; 15ff) в пользу насаждения церквей идут в этом направлении.

[80] Однако в сегодняшней ситуации на Западе Макларен видит эгоистические мотивы, которые, по сути, определяют процесс обновления. В конечном счете, вопрос заключается в том, как церковь может быть благословлена. Преследуется не Бог и Его цель в отношении церкви, а церковь и ее цели в отношении Бога. Развитие, которое проповедует обновление, но достигает обратного. Макларен (MacLaren 2004): "Говорят, что самым большим препятствием для наступления Царства Божьего является церковь, озабоченная собой. Может ли быть так, что наша чрезмерная озабоченность улучшением церквей, а не тем, как мы можем стать благословением для мира, является настоящей болезнью сердца, которая нас поражает?"

[81] Middelmann 2004:151ff.

[82] Schaeffer 1985:143.

приспосабливать себя по своему усмотрению, не теряя своей сущности.

Восстановленная церковь придерживается здесь более принципиального подхода. Они задают себе более фундаментальные вопросы. Не сошли ли они с библейского пути? Не отклонились ли они от новозаветного идеала церкви? Макларен также называет этот тип церкви "Церковью потерянных деталей" - церковью забытых деталей.[83] Тогда говорят, что мы недостаточно подчеркиваем Святого Духа, что мы не говорим на языках, что поклонение не занимает должного места... и так далее. И, конечно, когда недостающее измерение обнаруживается вновь, ожидается обновление.

Церковь полного Евангелия можно назвать новой церковью. Макларен также ставит под сомнение этот тип церкви. Идея восстановительной церкви, которую часто пытались применить, не принесла желаемых результатов, а скорее вызвала разделение в Теле Христовом. Новозаветные образы церкви слишком разнообразны. Практически невозможно положить конец толкованиям этих образов. И поэтому всегда будет следующая попытка создать истинную копию новозаветного оригинала.

Сам Макларен предлагает модель "**переосмысленной церкви"**[84]. Эта новая церковь не стремится к простой социокультурной адаптации или наиболее обширной копии ранней церкви, но пытается понять, как новозаветная церковь сформулировала свое предложение спасения для мира, который уже в то время имел столь различную форму, и затем соответствующим образом контекстуализировала себя в соответствующей культуре. Таким образом, переосмысленная церковь - это контекстуальная богословская концепция, которая серьезно относится как к посланию Нового Завета, так и к контексту, в котором это послание должно стать плотью, чтобы слава Слова была видна и понятна (Иоанна 1:1-16). Разрыв с первоначальным типом церкви - это не зло, а искомое преимущество. Макларен даже призывает к максимальному разрыву с существующим.[85] Для того чтобы переосмыслить общину, ее нужно прежде всего поставить под вопрос. Поэтому "переосмысление" того, чем является и чем не может быть церковь, является важным первым шагом на пути к созданию теории церкви XXI века.[86] Линднер выражает похожую, но гораздо более осторожную точку зрения, призывая нас рассматривать церковь как модель Божьего предложения для Его любимого мира в данной ситуации жизни людей, а не возиться с конечной формой поместной церкви.[87]

Такая концепция, конечно, вызывает вопросы. Много вопросов. Потому что все, что подвергается тщательному изучению, связано с вопросом, который требует ответов. Ответы, которые даются недальновидно, ответы, которые пытаются зафиксировать статус-кво, - такие ответы мало чем помогут.

---

[83] McLaren 2000:23.
[84] Там же:24.
[85] Там же:19.
[86] Термин "реимаджинг" взят из очень интересной книги Крофта (Croft 2002), которая носит многозначительное название "Трансформация сообществ". Английский термин "трансформация" намеренно двусмыслен, поскольку он описывает как сообщества, которые трансформируются, так и те, которые трансформируются в то же время (:71f).
[87] Lindner 1994:107.

Именно поэтому Макларен призывает к последовательному пересмотру традиций нашего общества. Нет, не к отрыву от христианской традиции как таковой. Это было бы фатально. Пересмотру подлежат церковные традиции, особые представления и правила. [88]"Обменяйте свои традиции на традиции" - вот к чему призывает Макларен, предлагая вести внутрихристианский диалог. Что правильно и важно, можно узнать не из нашего хорошего систематического богословия, а из честного исследования в горизонте истории всей церкви Иисуса.[89] Конечно, такое исследование нелегко и может быть пугающим. Но именно в этом и заключается вызов миссионерского богословия церковного строительства. Постмодернистский мир со всеми его вызовами требует такого нового осмысления. Фрост метко выразился, сказав: "Пришло время выйти из коробки христианства, чтобы признать проблемы, которые христианство создало".[90] С помощью этой книги я пытаюсь сделать этот шаг из привычной коробки. И было бы логично ожидать, что мои читатели осмелятся сделать то же самое вместе со мной.

1.5 Социальная значимость как категория общественного признания.

Анализ Макларена, наряду с другими важными моментами, ясно показывает, что успешное насаждение церквей напрямую связано с вопросом, нашла ли церковь понятную форму и структуру, которая принимается в обществе. Как однажды выразился Джордж Барна, церковь стала "островом непочтительности, окруженным морем неактуальности".[91] И "обновленная", и контекстуализированная модели церкви, похоже, стремятся к этому. Поэтому тот, кто хочет заниматься миссионерским строительством церкви, не сможет избежать "шагов к доверию".[92]

Поэтому в богословии церковного строительства необходимо задавать вопрос о социальной значимости.[93] Но тот, кто задает вопрос об обществе, не может обойти стороной культуру. Социально релевантное церковное строительство - это культурно релевантное церковное строительство. Это требование становится тем громче, чем больше человек готов подвергать сомнению традиционные проекты по строительству общин. Два австралийских автора Майкл Фрост и Алан Хирш даже зашли так далеко, что сделали социальную релевантность решающим критерием для миссонерской общины.[94] По их мнению, традиционная модель строительства церквей, которую они называют "модой христианства", отжила свой век и настолько испорчена, что в принципе непригодна для строительства церквей в эпоху постмодерна.[95]

Именно культурная и социальная значимость в значительной степени определяет, является ли церковь миссионерской. Социальные

[88] McLaren 2000:53 "Обменяйте свои традиции на традиции".
[89] Там же:68-69.
[90] Frost 2003:7.
[91] Барна в Russaw 2004:104.
[92] Strunk 1989:4f.
[93] См., в частности, соответствующие проекты Ellis 1992; Lindner 1994; Croft 2002; Longecker 2002; MacLaren 2004; и др.
[94] Frost 2003:14ff.
[95] Там же:8.

преобразования как миссия церкви - это действительно "линия тела" миссионерского проникновения в общество.[96] Строить церковь посреди общества еще не значит быть посреди него. Майкл Фрост и Алан Хирш описывают разницу между двумя типами церквей в своей "Сказке о двух пабах".[97]

Они впечатляюще рассказывают о том, как две группы христиан превратили пабы в места, где могут встретиться Бог и человек. Одна группа, баптистская церковь в Гамильтоне, Австралия, купила популярный паб на главной улице города и с большим вниманием к деталям превратила его в привлекательный общественный центр. Там, где раньше были танцы и выпивка, вечеринки и просто соседские отношения, теперь звучали евангельские песни. Местная пресса хвалила прихожан за то, с каким мастерством им удалось преобразить паб. В ней также печатались голоса соседей, которые были весьма огорчены тем, что их любимый паб - и для австралийцев, и для британцев паб является местом встречи соседей - теперь закрыт, и они больше никогда не смогут общаться с соседями, как раньше. Казалось, что баптистская церковь отняла у них часть местной самобытности и культуры. Действительно ли соседи примут благочестивое предложение?

Другой пример, приводимый двумя авторами, происходит в Англии, в рабочем квартале Брэдфорда. Здесь христиане тоже купили местный паб. Но вместо того чтобы лишить его первоначального предназначения, они сохранили паб как паб. Место встречи осталось, только теперь христиане могли общаться с завсегдатаями. Само собой разумеется, что это не могло быть неуклюжим и прямым. Малкольм Уиллис, который управляет пабом вместе со своей семьей, говорит: "Поначалу большинство людей неохотно говорят об Иисусе. Может быть, это меняется, когда вы выслушаете их истории десять или двадцать раз - что может быть очень утомительно - и тогда они вдруг скажут: "Помолитесь за меня, пожалуйста". И тогда вы понимаете, что что-то происходит".

Две концепции, две попытки достичь центра жизни. Одна традиционная, а другая - миссионерский путь - должны быть богословски осмыслены, обсуждены и оценены. Быть церковью, если она задумана в терминах миссии, можно только в гуще жизни людей. Однако, если обратиться к этому жизненному миру, возникает вопрос о социальной и культурной компетентности. А вместе с ним и вопрос о социальных обязательствах общины.

Этот вопрос веками накалял страсти в церкви. В то время как одни требовали далеко идущей ответственности общины за мир и в результате даже жили симфонией между государством и церковью (как в государственной церковности, византийское православие можно считать классическим примером этого), другие искали ответ в разделении ответственности между церковью и государством, в своего рода доктрине двух царств (Мартин Лютер). Другие отвергали всякую ответственность за общее сообщество и уклонялись от ответственности за мир (например,

[96] Dennison 1999:103f.
[97] Frost 2003:9ff.

анабаптисты и многие свободные церкви, возникшие на их основе).[98] Поэтому богословие социально значимого церковного строительства должно задавать вопрос об оправдании социальных обязательств церкви.

1.6 О богословском основании церковного строительства.

Что такое развитие общины? Что такое социально значимое строительство церкви?[99] Является ли оно методом евангелизации, как пишут Питер Вагнер и ему подобные? [100] Является ли оно одной или даже стратегией роста церкви, как утверждают эксперты по церковному росту?[101] Или же церковный рост должен быть в принципе освобожден от подозрений в желании стремиться к церковному росту?[102] Михаэль Хербст определяет задачу церковного роста и размышляет о двух терминах следующим образом:

> "Созидание церкви - это работа возвышенного Господа Иисуса Христа, Который Сам собирает Свою "церковь братьев", придает их жизни форму и посылает их на Свою миссию. Однако Иисус Христос не совершает эту работу по созиданию церкви без сотрудничества с людьми. Таким образом, с нашей точки зрения, строительство церкви - это запланированное действие от имени Иисуса Христа, направленное на то, чтобы служить объединению, формированию и отправлению "церкви братьев". Таким образом, созидание церкви происходит в теономической взаимности: Иисус Христос является первым субъектом созидания церкви, однако это соответствует решительному и целенаправленному сотрудничеству людей".[103]

Как вы можете легко заметить, определение М. Хербста основано на очень специфической концепции общины. Он справедливо отмечает, что строить можно только тогда, когда знаешь, что хочешь построить.[104] Найти можно, только если знаешь, что хочешь найти. Именно отсутствие четкого представления о церкви и приводит к тем трудностям, на которые часто сетуют при создании церквей. Поэтому тем более удивительно, что инструкции по созданию и строительству церквей редко содержат библейски и теологически обоснованное представление о том, что такое церковь.

Классическим примером в этом отношении является книга "Основание и строительство церквей", изданная Домашней миссией Федерации евангельских свободных церквей.[105] Хотя авторы этого практического руководства требуют ясного видения с божественной точки зрения, это требование затем исчерпывается предложением, что такое видение

---

[98] См. замечания Gladwin 1979:11-32.
[99] Wagner 1990:11.
[100] Mauerhofer 1998:254; Malphus 1992:40; Ron Gladden (1988:4.
[101] Schaller 1979:35; Burrill in Roenfeldt 2003:3.
[102] Garrison 2004:24.
[103] Herbst 1996:67.
[104] Herbst 1996:56.
[105] Рабочая группа "Миссия "Новая земля" 1998.

приобретается "...доверием к молитве и открытостью к нуждам людей, или к возможности, которую дает Святой Дух".[106] Ни слова о богословской перспективе, ни слова о библейском взгляде на церковь. Создается впечатление, что то, что должно быть построено, уже давно решено, и все об этом знают. Что действительно важно сейчас, так это воспользоваться возможностью и обратить внимание на методологическое и структурное руководство Святого Духа.[107] Шаблоны создания церквей других организаций показывают похожие вещи. Если понимание церкви вообще проясняется, то это прояснение обычно очень краткое и расплывчатое.[108] Немногочисленные исключения, как правило, подтверждают правило.[109]

Но все не так просто. Многочисленные проекты миссионерского строительства церквей, в частности, ясно показывают, что вы можете зайти только настолько далеко, насколько позволяет ваше представление о церкви.[110] Чисто эмпирических и прагматических причин для насаждения и строительства церквей недостаточно. [111][112]Вполне возможно, что знаменитое высказывание Мартина Лютера "ребенок в семь лет знает, что такое церковь" когда-то было применимо в Германии, но сегодня оно уже не актуально.[113] Поэтому для богословия созидания церкви важно прояснить, какая церковь должна быть основана и построена. Как еще мы можем обсуждать вопрос о соотношении общества или мира и церкви, если у нас нет четкого представления о природе церкви? Только прояснив эти вопросы, мы можем прийти к определению объекта исследования.

Поэтому мы начнем с изучения новозаветного образа церкви, чтобы установить важные богословские параметры. Миссионерская церковь всегда будет одновременно и церковью Слова Божьего. Она занимается Божьим поручением, Его миссией. А эта миссия может быть постигнута только из Священного Писания. Затем мы стремимся понять в историческом размышлении, как библейско-богословские основы реализовывались в ходе церковной истории. Это откроет нам общинное мышление, сложившееся в христианстве. Это упражнение имеет огромное значение, если мы хотим выйти из рамок христианства. Потому что только когда мы знаем ограничения нашего состояния, мы можем пересечь границы и действительно осмелиться на инновации. Если мы даже призываем к

---

[106] Там же:8.

[107] Многие проекты по насаждению церквей используют аналогичный подход. В частности, см: Steffen 1993; Schaller 1991; Becker 1992; Paterson1993; Grigg 1992; Logan 1991; Francis 1999; Anderwood 1972; Wagner 1990; Kiwok 1994; Conn 1997; Hunter 1996; Garrison 2004.

[108] Так, в Romo 1993:63ff; Malphuis 1992:21ff; Dale 2003.

[109] См., например, Murray 2001, но даже его хорошие размышления о богословии насаждения церквей страдают от того, что он не делает никаких усилий, чтобы прояснить, что он понимает под церковью. При всем его акценте на необходимости богословской рефлексии, которая прежде всего находится на стыке миссиологии и экклезиологии, по словам Мюррея (:75ff), сам он остается весьма неопределенным. Аналогично Brock 1981:15ff.

[110] Costas 1974:8-9; Schwarz 1984:27; Herbst 1996:56.

[111] См. в этой связи пример Wagner 1990:31ff.

[112] Luther в Herbst 1996:57.

[113] Недостаток ясности, царящий в Германии с 1970-х годов в вопросах понимания общины (см. Kunz-Herzog 1997:17ff), приносит свои плоды и здесь, конечно же, прежде всего потому, что дискуссия ведется на фоне реальности народной церкви. "Противоречивая теология общины" (Твм же:17) также является результатом исторически сложившегося церковного ландшафта, который неоднократно заявлял о своем понимании себя как церкви и общины, но долгое время не соответствовал этому богословски.

революции в области церковного строительства, то анализ теории и практики, ставшей исторической, является абсолютной предпосылкой.

Одного библейско-богословского и исторического анализа теории и практики строительства церквей недостаточно, чтобы прийти к социально значимой богословской теории действия. Следующий важный шаг - анализ контекста, который приведет к пониманию жизненного мира людей, в котором будет строиться церковь. Миссионерская церковь определяется своей миссией, и эта миссия направлена к людям. Никакие слова не выражают требование контекстуализации лучше, чем Пролог Иоанна (Иоанн 1). "В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Бог был Слово... и Слово стало плотью и обитало среди нас... и мы видели славу Его". Воплощение, воплощение явленной воли Бога в соматической форме личности Иисуса Христа, понимается здесь как необходимое условие для того, чтобы иметь возможность видеть славу Бога среди людей определенной культуры (дом народа Израиля). Таким образом, миссионерская церковь - это церковь воплощения. А это требует точного знания контекста. Поэтому богословие церковного строительства может быть разработано только как контекстуальное богословие, поскольку церковь всегда является одновременно "религиозно определенной реальностью и эмпирической социальной системой".[114] И наконец, теология актуальна только тогда, когда у нее есть ноги. Таким образом, данное исследование должно завершаться практической моделью.

[114] Steinkamp 1979:77ff.

2
Церковь в Новом Завете

2.1 Поиск фундамента

Что такое церковь и как ее следует понимать, обычно разъясняется в исповеданиях соответствующих христианских деноминаций. Следовательно, большинство практических руководств по теме строительства церквей довольствуются соответствующими ссылками на разделы исповедания веры. Даже если в отдельных случаях это может быть правильным, такая процедура отнюдь не является правилом. Первое немецкоязычное богословие насаждения церквей Фрица и Кристиана Шварца ясно показывает, к чему мы придем, если, несмотря на декларируемое осознание проблемы, не возьмем на себя труд предпринять библейскую экклезиологию в качестве основы для следующего наброска.[115] достаточной для богословия насаждения и строительства церквей.[116] достаточной для богословия насаждения и строительства церквей.[117] Контуры того, что мы хотели бы построить, становятся слишком размытыми. Конечно, популярная церковная ситуация, в которой писали отец и сын Шварц, уже сама по себе дает определенную неясность. Но именно тогда возникла бы настоятельная необходимость показать, что такое церковь.

Михаэль Хербст также начинает свои выступления с исповедального текста - Барменской теологической декларации.[118] Из нее он черпает свою концепцию церкви, а затем пытается найти ей подтверждение в Новом Завете. Даже если Барменская декларация предлагает захватывающую концепцию церкви как общины братьев, она по праву должна быть использована в богословии. Однако она может стать стандартом только в том случае, если фундаментально прояснит вопрос о том, что такое церковь с библейско-богословской точки зрения в текстах Нового Завета.

Только Слово Божье может служить источником богословских размышлений о природе церкви. Писание - это норма, которая стандартизирует все, *norma normans,* и только оно может дать нам основные истины о церкви, а также основание церквей и их структуру. [119]Только так можно разрешить путаницу, царящую со времен Реформации, в вопросе о том, что такое церковь и как ее следует понимать на фоне существующих форм церкви. [120][121]Что такое церковь и какой должна быть церковь, нельзя найти в исторических моделях и церковных образах христианства, как справедливо отмечает самый резкий критик тогда еще молодого американского движения за рост церквей Орландо Э. Костас. Ответы могут быть получены только из Писания, Нового Завета, фактического документа, который основал церковь.

Критики отмечают, что Новый Завет не содержит стандартного

---

[115] Авторы четко указывают на то, что богословие насаждения церквей не может обойтись без прояснения экклезиологических основ. См: Schwarz 1984:27.
[116] Schwarz 1984.
[117] Schwarz 1984.
[118] Herbst 1996:57ff.
[119] См. комментарии Эмиля Бруннера по этому поводу в (Brunner 1951:7).
[120] Популярный метод в движении за рост церкви - исследовать рост церкви, а затем также вопрос о "правильной" церкви. Примеры этого предлагает отец движения Макгавран (MacGavran 1970:17-30), а также другие. См: Cook 1971.
[121] Costas 1974:22.

представления о церкви. [122]Скорее, он говорит о церкви верующих в очень разных, иногда даже противоречивых образах.[123] Идея новозаветной церкви, которую можно было бы просто скопировать в современность, была бы даже по сути чужда Новому Завету. Вот почему даже благонамеренные авторы предостерегают от некритичного использования НЗ для оправдания создания церквей.[124] Заявление Эдуарда Швайцера о том, что не существует новозаветного церковного порядка, в последнее время часто звучит в этом контексте.[125] Однако заявление Швейцера должно быть дополнено его замечанием о том, что существует нечто вроде "единства новозаветной церкви" в ее основных богословских характеристиках.[126] Сам Швайцер может представить себе христианскую общину только в том случае, если ее можно соизмерить с посланием НЗ. Он пишет:

> "Поэтому правильная церковь будет только там, где постоянно пересматривают НЗ, обращая внимание на проблемы, опасности и обещания, связанные с конкретной ситуацией, смиренно слушая историю до сегодняшнего дня, не в законническом воспроизведении, а в евангельском слушании послания, которое она содержит.“[127]

Конечно, НЗ - это не план для строительства современных церквей. За свою двухтысячелетнюю историю мировая церковь создала настоящую *плерому* экклезиологических чертежей и планов. Все эти проекты стараются иметь библейско-богословское основание.[128] Поэтому простой взгляд на НЗ не может предложить универсально верную концепцию. Но НЗ закладывает фундамент, основу для создания церквей и показывает перспективы того, как можно реализовать такой фундамент или структуру и что при этом необходимо принимать во внимание. Неоднократно высказывавшиеся опасения по поводу неправильного использования НЗ в качестве общего плана для насаждения церквей, как это происходило и, к сожалению, все еще происходит, были достаточно обсуждены.[129]

Не желая просто отбросить их в сторону, я хотел бы обратиться к соответствующему обсуждению и, вместе с другими, утверждать, что, хотя НЗ не дает простого и вечно действующего плана для насаждения и строительства церквей, он, безусловно, фиксирует фундаментально важные основные истины и перспективы, без которых не может быть сформулировано никакое богословие насаждения и строительства церквей.

Поэтому вполне естественно, что перед тем, как приступить к формированию теологии, мы обратимся к соответствующим текстам о насаждении и строительстве церквей.

---

[122] Об образах, с помощью которых Новый Завет описывает церковь Иисуса, см. прежде всего Minear 1960.
[123] О различных образах общины см: Schweizer 1959: 3-28; Schnackenburg 1961:52-106.
[124] Например, Murray 2001:68f.
[125] Schweizer 1959:7.
[126] Там же:148.
[127] Там же:13
[128] Хороший обзор наиболее важных экклезиологий представлен в работе Kärkkäinen 2002, чьи введения в соответствующие экклезиологии характеризуются прекрасным богословским фундаментом.
[129] См., в частности, комментарии Murray 2001:67ff.

2.2 Все зависит от подхода.

Новозаветные тексты и образы содержат в себе послание - богословие Церкви. Поэтому задача каждого богословского объяснения темы, связанной с церковью, состоит в том, чтобы понять это. И тема насаждения и развития церквей является такой темой. Однако данная работа не может быть посвящена полностью сформулированной экклезиологии НЗ. Будут рассмотрены только те аспекты экклезиологии, которые помогают понять природу церкви как таковой и дают важные взгляды на вопрос о насаждении церквей в контексте. Цель - изучить, в какой степени Новый Завет признает и утверждает церковь как социально значимую сущность.

Проблема новозаветного учения о церкви уже рассматривалась. По сути, все зависит от того, какой подход выбрать, задаваясь вопросом о церковной доктрине Нового Завета. Виард Попкес называет семь возможных подходов.[130]

a. Концептуально-морфологический подход. Здесь Новый Завет рассматривается на основе концептуальных исследований контекста термина "церковь" и соответствующих образов.[131] Преимущество такого подхода - сравнительно ясная процедура. Недостаток: изучение слов - дело не простое, и перегруженности терминов и тем более образов Нового Завета идеями современности вряд ли можно избежать.[132]

b. Структурно-институциональный подход. Здесь формально анализируются церковные структуры, описанные в НЗ.[133] Как бы ни был важен анализ социальной структуры и церковных порядков в Новом Завете, этот подход оказывается проблематичным, когда речь заходит о духовных ценностях, которыми является церковь.

c. Историко-генетический подход. Сторонники этого подхода стремятся понять церковь в Новом Завете в ее генезисе. Здесь реконструируется исторический ход развития церкви и, соответственно, делаются выводы о ее природе.[134] Этот подход особенно популярен среди контекстуальных теологов. Фокус на местном развитии открывает новые перспективы, но также таит в себе опасность нивелировать специфику того, чем является и хочет быть церковь Иисуса. Слишком легко спутать культурную форму

---

[130] Popkes 1984:30ff.
[131] См. например, Saucy 1972; Watson 1978; Klaiber 1982; Park 1992; Schäfer 1989.
[132] Джайлс (1995:4ff) проясняет эту проблему с помощью нескольких терминов, включая термин *"экклесия",* который так важен для понимания церкви. Новозаветное учение о церкви, основанное исключительно на изучении слов, по сути, упустило бы новозаветный характер этого явления.
[133] Например, соответствующие работы о значении дома в ранней церкви: Banks 1994; Gehring 2000; Heading 1984; Klauck 1981; Kertelge 1972; Fee 2005; Lohfink 1982.
[134] Книга Пола Д. Хэнсона "Призванный народ. Возникновение и рост церкви в Библии" (Hanson 1993) является хорошим примером этого. См. также: Schlatter 1971; Schenke 1990; Roloff 1993; Giles 1995, или более популярную в евангельской среде: Vanheiden 2004.

церкви с ее сутью.

d. Религиозно-исторический подход стремится понять церковь на фоне религиозных событий того времени.[135] Такая перспектива кажется мне крайне необходимой, особенно если мы хотим понять церковное строительство как социально преобразующую миссионерскую церковь. Опасность этого подхода, однако, заключается в том, что слишком легко упустить из виду то, что богословски особенного в Церкви Божьей, и понять ее только как историко-религиозный феномен.

e. Социологический подход. Церковь - это не только духовная сущность. Она также всегда является конкретной социальной фигурой. Поэтому вполне логично проанализировать новозаветную церковь с социологической точки зрения. Роль женщин и мужчин, структура семьи, отношения с богатыми и бедными, представителями других культур, организационные структуры, способы коммуникации и т. д. - все это вопросы современных социальных наук. Пренебрегать ими при анализе новозаветных моделей церкви было бы фатально.[136] Однако, как бы ни была важна такая процедура, она может стать проблематичной, если социологические вопросы будут подавлять богословские.

f. Функциональный подход спрашивает, что на самом деле хочет и должна делать церковь. В чем ее цель, миссия, смысл?[137] Этот подход часто используется в миссиологическом анализе церкви. Он ставит главные вопросы, на которые необходимо ответить, если экклезиология должна быть сформулирована как теория действия.

g. Богословский подход направлен на понимание церкви с точки зрения общего богословия Писания.[138] Здесь церковь задумывается и понимается с вертикальной точки зрения. Каковы ее отношения с Богом? Это чрезвычайно важный вопрос, поскольку современные социологически ориентированные исследования часто подвергаются опасности упустить из виду трансцендентность церкви. Но чисто теологический подход также имеет тенденцию быть односторонним. Церковь - это и богословская, и социальная реальность.

---

[135] Так, Bultmann 1976; Theißen 2000.

[136] Даже относительно поверхностный обзор экклезиологической литературы показывает, насколько заметными стали социологические вопросы в исследованиях Нового Завета. Например, Райнер Ризнер последовательно применяет социологическую сетку Г. Крюгера в своей книге "Строительство апостольской церкви" (Risner 1978), в которой он анализирует паулинские церкви по следующим критериям: 1. вдохновение; 2. общение; 3. учреждение; 3. действие. Герд Тайссен анализирует "Социологию движения Иисуса" (Theisen1977). В томе эссе "Социальная структура паулинского христианства" (Theisen 1982) Тайссен рассматривает отдельные вопросы социальной структуры паулинских общин; Роберт Грант (Grant 1981) пытается описать гражданскую роль раннего христианства и так далее.

[137] Albrecht1982; Wright 1992.

[138] Классический подход в систематическом богословии. См. примеры в Berkhof 1993:555-603; Grudem 1994:853-1090; Erikson 1994:1025-1148; Pannenberg 1993:115-567; Yoder 1994; Smith 1996; Volf 1998; Bloesch 2002; и др. Из евангельской перспективы, написанной в более популярном стиле, см. Kuen 1975.

Из этого краткого обзора становится ясно, что все упомянутые подходы представляют собой важные перспективы, которые требуют рассмотрения. Однако в чистом виде все они представляют собой довольно фрагментарные попытки приблизиться к природе, миссии и практике церкви. Поэтому необходим целостный подход, включающий в себя все упомянутые перспективы и подчеркивающий их в рамках внутриконцептуальной конструкции. Мы должны осмелиться взглянуть "за пределы этих подходов", как предложил Кристофер Дж. Х. Райт для изучения миссии в Новом Завете.[139] В своем исследовании Райт намеренно выступает за "миссионерскую герменевтику", которая не стремится доказать и представить миссию в Новом Завете, а скорее принимает во внимание тот факт, что сам текст Нового Завета был создан в контексте миссии. Поэтому важно не только определить, что текст говорит о миссии, но и как он это делает. Здесь миссия не просто академически осмысливается, но сопровождается миссионерским процессом.[140] Поэтому недостаточно читать тексты с точки зрения их содержания, их необходимо локализовать в миссионерской ситуации.

То же самое можно сказать и о высказываниях Нового Завета о насаждении церквей. Здесь мы также не сталкиваемся с развитой экклезиологией, но развитие церкви в контексте сопровождается богословием.

Методологически мы будем действовать следующим образом. На первом этапе будут проанализированы и рассмотрены образы церкви, часто используемые в Новом Завете, с точки зрения их значения для понимания церкви и, если применимо, ее отношений с миром. При этом необходимо учитывать контекст, в котором делаются заявления. Из этого следует сделать фундаментальные выводы для формулирования богословия социально значимого церковного строительства.

Из множества изображений церкви в Новом Завете - а таких изображений в Новом Завете около 100 - нужно выбрать те, которые помогут нам понять основы церкви и ее отношения с миром. [141]Мы ищем *главные образы* для церкви. Они должны подчеркивать основные характеристики и призвание церкви.[142] Орландо Костас предлагает четыре таких образа, которые, по его мнению, являются центральными для любого понимания церкви: Народ

---

[139] Wright 2006:33ff.
[140] Там же:49ff.
[141] Говоря языком Лоуренса Хоффмана (Hoffman 1988), "мастер-образы" - это образы, визуализирующие основы предмета. В качестве такого образа Бога Глэдис (Gladis 1999:4ff) хочет использовать образ Троицы Божией как *перихорезис*, античный хоровод, который был использован Иоанном Дамаскиным для описания природы Троицы и так идеально воплощен в образе русским иконописцем Андреем Рублевым. О различных образах Библии для церкви см. фундаментальную работу Minear 1960.
[142] То, что такой выбор труден, не вызывает сомнений. Виард Попкес (Popkes 1984:29-31) справедливо указывает на потенциальную опасность неверно оценить послание церкви, слишком однобоко сосредоточившись на том или ином образе. В качестве поучительного примера он использует Большой евангелический катехизис, где два библейских образа, а именно народ Божий и Тело Христово, выхвачены из обилия образов и превращены в главные образы для новозаветной экклезиологии. Но как бы ни была оправдана критика Попке, новозаветный способ говорить о церкви в образах кажется мне не менее важным для исследования природы церкви.

Божий, Тело Христово, Храм Святого Духа и организация.[143] Для Михаэля Хербста образ здания имеет первостепенное значение, когда речь идет о строительстве церкви.[144] Большой евангелический катехизис приводит образы народа Божьего и Тела Христова как основополагающие для формулировки того, что такое церковь. Соуси делает акцент на образах народа, тела, храма, священства и невесты.[145]

Мне бы хотелось немного расширить выбор образов и добавить другие. Это особенно важно, если мы хотим понять церковное строительство в социальном и культурном аспекте. На данный момент, например, центральное место занимает понятие собрания, греческого *ekklesia*.[146]

Второй шаг - изучение текстов, описывающих новозаветные модели церкви. Понятно, что и здесь нам придется ограничиться лишь некоторым выбором. Мы попытаемся пролить свет на генезис церкви в ее социальном контексте, чтобы найти ответ на вопрос о том, насколько форма соответствующей церкви была обусловлена контекстом.[147] Новозаветные писания были созданы в ходе миссионерской экспансии. Поэтому они прежде всего являются текстами, описывающими реализацию *missio dei,* Божьего намерения о спасении. И опять же, мы не ищем всеобъемлющего богословия этих моделей, но скорее ищем социально значимые формы и действия описанных церквей, чтобы получить решающие перспективы для богословия социально значимого церковного строительства.

На третьем этапе я прослеживаю следы экклезиологического мышления в новозаветных текстах. При этом я ориентируюсь на основные новозаветные мыслительные структуры, предложенные Дэвидом Дж. Бошем в его набросках по миссиологии.[148] Цель состоит в том, чтобы проследить эти следы в богословии Евангелия от Матфея, писаний Луки, Петра, Павла и Иоанна, не претендуя, однако, на исчерпывающее изложение экклезиологии этих текстов.

И наконец, я обращаюсь к текстам, которые обычно приводятся для богословского обоснования миссии общины, и изучаю их на предмет соответствия рассматриваемой теме. Цель всего этого процесса - прийти к богословскому взгляду на общину в ее отношениях с окружающей средой.

2.3 Основные образы в Новом Завете.

2.3.1 Конгрегация как собрание.

В НЗ церковь описывается как сообщество людей, собравшихся вместе.

[143] Costas 1974:22ff.
[144] Autumn 1996:74ff.
[145] Sausy 1972:19-56.
[146] Smith 1996:321.
[147] Речь идет не столько о понимании церкви в историко-генетических терминах (Popkes 1984:34ff) или даже в терминах религиозной истории, хотя мой метод и содержит элементы таких подходов. Меня гораздо больше интересует понимание церкви как исполнения *Missio Dei*.
[148] Bosch 1991:15-180.

Для этого используются два греческих термина: *синагога* и *экклесия*. В то время как *синагога* почти всегда обозначает собрание местной еврейской общины, *экклесия* предназначена для обозначения христианских общин.[149]

Термин *"экклесия"* встречается в НЗ 116 раз, из которых 109 относятся непосредственно к Церкови Иисуса как собрание. Этимологически этот термин происходит от греческого *ek-kaleo* и означает что-то вроде "призванные".[150] Этот термин используется внебиблейски с V века до н. э. для обозначения общего собрания граждан греческого города, *полиса*, которые имели право голоса.[151] Это политическое собрание было доступно только свободным гражданам города. Только они были призваны в *экклесию*. В более позднем развитии термина *экклесия* могла означать любое собрание людей.

В Септуагинте (LXX) этот термин используется наряду с *синагогой* в качестве перевода еврейского *qahal*, которое использовалось для описания собрания ветхозаветного народа, а также самого собрания.[152] Термин используется довольно широко. Он может относиться к военному, судейскому, учебному и культовому собранию, а также к собранию в целом.[153] Мюллер отмечает, что *qahal* также использовался, когда собрание народа Божьего созывалось царем или его послеэксильским руководством для принятия эпохальных решений в его истории (см., например, 1Пар. 28:8; 29:1, 10, 20; 2Пар. 29:28, 31f; 30:2ff; и т. д.).[154]

Параллели в содержании между *qahal* и *ekklesia* должны были быть очевидны для переводчиков LXX: В обоих случаях речь идет о понятии народа как общины, которая собрана вместе в результате особого статуса и, следовательно, особой ответственности за благосостояние этой общины.[155] И *qahal*, и *ekklesia* означают эту общину всесторонне, целостно.[156]Это социально-политические термины, имеющие далеко идущие последствия для ассоциированных членов общины.

В Новом Завете *экклесия* означает собрание верующих во Христа. Распространенность этого термина в Новом Завете весьма значительна.

---

[149] Под *синагогой* в НЗ обычно подразумевается здание синагоги (Schrage 1963:196). В некоторых случаях синагога также используется для обозначения собрания христиан, например, Иак 2:2. О связи между терминами *синагога* и *экклесия* см. Schrage 1963.
[150] См. также: Kuen 1975:208; Mauerhofer 1998:20.
[151] Coenen 1972:784.
[152] Там же:785. В какой степени *qahal* описывает собранную общину народа, или, скорее, народ Божий как таковой, остается спорным в исследованиях. См. например, Bryan, *A Problem in biblical Interpretation: Ekklesia in the Old Testament* (In: http://www.geocities.com/prbryan.geo/ot-ekk.htm). Я согласен с Фишером (Fischer, n.d.:19) в том, что *экклесия* обычно описывает древнееврейский *qahal* как собранную общину Божьего народа. См. также Müller 1979:609-619
[153] Müller 1979:609ff.
[154] Там же; 617.
[155] Мюллер отрицает использование qahal как "созванного собрания" (Müller 1979:609), но тут же противоречит сам себе, утверждая, что *qahal* означает "общее собрание еврейской культовой общины... которое созывается вместе" (:617). Дело в том, что этот термин обычно описывает сам факт собрания, а не процесс сбора. В нашем контексте, однако, такое ограничение не меняет представленного аргумента.
[156] Я нахожу использование ивритского термина "кахаль" в истории иудаизма значимым. И здесь кахаль представляет собой всю полноту еврейской жизни, выражение социокультурной среды, в которой живут евреи. Ср. Schoeps 2000:441-442.

[157]В Евангелиях *экклесия* практически отсутствует, за исключением трех упоминаний в Мф. 16:18 и 18:17. В Деяниях апостолов и, прежде всего, в посланиях Павла этот термин используется часто. Здесь *ekklesia* обычно относится к поместной церкви, например, в 1Фес. 1:1 "церковь в Фессалониках" или в 1Кор. 4:17 "всякая церковь". Оно также может означать группу церквей (Гал. 1:22; 2Кор. 11:8) или все церкви (1Кор. 7:17). Местный характер *экклесии* здесь очень важен, так как есть удивительная ссылка на *экклесию* греческого *полиса*. Однако степень, в которой такая ссылка действительно была сделана, оспаривается в литературе. Одни утверждают, что этот термин перешел из LXX в писания Нового Завета, другие отвергают это и, как Шраге, считают, что это независимое эллинистическо-христианское развитие.[158] Не вступая в дискуссию, я предполагаю, что авторы Нового Завета видят четкую взаимосвязь между старым и новым народом Божьим, не ставя, однако, под сомнение продолжающееся существование Израиля. Они обосновывают природу Церкви Иисуса Священным Писанием, которым для них мог быть только Ветхий Завет. Отрицать влияние LXX на формулировки Нового Завета не имеет смысла.[159]

Важно понять смысловую структуру термина, размышляя о природе и миссии общины как *экклесии*. Политическая *экклесия* созывалась, когда на карту было поставлено благополучие *полиса*, древнего города, или, в других контекстах, интересы определенной группы людей. Решения граждан, имевших право голоса, касались не только их, но и всех жителей города. Они имели прямые последствия для жизни в городе.

Аналогичным образом древнееврейский термин *qahal* выражает сообщество Божьего народа, созванное для принятия решения. Вероятно, это слово происходит от корня *qol* (голос). Когда Божий народ собирается вместе как *qahal*, он выражает свой голос, принимаются решения. В Ветхом Завете такое собрание создается, например, для призыва на военную службу (Быт. 49:6; Чис. 22:4) или как судебное собрание (1 Пар. 29:1.10). Однако qahal может означать и культовое собрание (Втор. 9:10; 10:4; 23:2 и далее). Если рассматривать этот термин в таком свете, то он, как и его греческий перевод, полон политической и социальной силы.

Игнорирование этого аспекта термина в его применении к Церкви Божьей может иметь фатальные последствия. Будучи собранием избранных Божьих, *экклесия* собирается вместе не только как культовое сообщество. Скорее, она принимает решения во всех сферах человеческого существования. Конечно, в первую очередь эти решения касаются жизни внутри общины Божьего народа. Так было уже в ветхозаветном *кагале*. Там, где люди собирались вместе во имя своего Бога, принимались обязательные для исполнения решения. Иисус обещает Своей *екклесии* не меньшее. Что связывает их здесь, то связано и на небе, и что отворяет им на земле, то отворяется и на небе (Мф. 16:16 и далее).

---

[157] Оно также отсутствует в непавловских посланиях, например, в 1-2 Петра, 1-2 Ин., Иуды, а также во 2 Тим. и Тита.
[158] Schrage 1963:198.
[159] См. Campbell 1997:194-219.

Однако волнующий вопрос заключается в том, насколько далеко простирается ответственность народа Божьего. Являются ли решения *экклесии* исключительно внутренними решениями, или более вероятно, что "связывание и развязывание на земле" также имеет прямые последствия для самой земли, то есть мира? Несет ли *экклесия* ответственность за общество в целом? И может ли такая ответственность стать частью образа *экклесии*? Ответ - да! Этот термин используется в НЗ с его ветхозаветным содержанием. Для ветхозаветного *кахала* немыслимо исключительное существование среди народов мира. Божий народ находится там как Божье свидетельство, чтобы благословлять народы.[160] Они призваны искать лучшее даже в изгнании города.

Является ли это также церковью Иисуса? Можно ли вообще без колебаний переносить такой термин, как *qahal Yahweh*, который описывает Израиль как духовную, социальную и политическую единицу, на церковь Иисуса? Не будет ли это теологической доктриной, отрицающей дальнейшее существование Израиля как народа Божьего после основания Церкви? Ответ таков: следует спросить у самого Нового Завета. Как авторы Нового Завета относятся к церкви? Является ли она чисто религиозной, духовной реальностью, или же она должна рассматриваться и как социальная структура, несущая ответственность за мир?

Экклесия в Новом Завете - это не просто собрание религиозных людей. Это *ekklesia tou theou,* собрание Бога. То, чем она является и что она делает, определено Богом. В Нем и Его миссии она обретает оправдание своего существования. Иисус выражает это в Иоанна 20:21 фразой: "Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас". Новозаветная церковь является проводником Божьей миссии в этом мире! Поэтому Иисус также называет Своих последователей "солью земли и светом мира". Он недвусмысленно дает понять, что имеет в виду, когда говорит: "Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного" (Мф. 5:16). (Мф. 5:16). Он посылает Свою церковь в народы. Она должна стать учениками Иисуса среди этнических групп мира (Мф 28:19f). Но как можно учить народ, если вы не готовы признать его народом? Народ не определяется суммой людей, живущих в данном социальном пространстве. Это также не просто духовное отношение народа. Этнос означает социокультурное пространство, совокупность всего, чем является и что делает народ. Тот, кто хочет сделать народ учениками Иисуса, должен иметь в виду всю его жизнь. Для Павла церковь - посланник Божьего примирения с миром (2 Кор. 5:17 и далее). Она должна служить людям примером "праведности, которая пред Богом" (2 Кор. 5:21). Несет ли церковь ответственность за мир? Эти несколько мыслей дают понять, что да!

Но если *экклесия* несет ответственность за мир, то какова цель ее собраний и решений, если не воля Божья для мира, Его правление и созидание Его Царства в мире? Вот о чем они должны заботиться в первую очередь. "Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам", - обещает Иисус (Мф. 6:33). Когда они собираются вместе, им следует "искать прежде всего" Царства Божьего и Его праведности. Ведь то, что они

[160] Steyne 1998:83ff; Senior 1983:83-140; Kane 1976: 26-33.

решают, имеет последствия. То, что они связывают, остается связанным, то, что они ослабляют, уже не может быть связано (Мф 16:18). И не только в духовных вопросах, но и в целом, в целостности. Ибо Царство Божье также целостно и всеобъемлюще. Но если убрать этот общественный характер *экклесии*, то собрание превратится в массу, оторванную от мира, в людей, озабоченных своим собственным спасением, которые больше не чувствуют никакой ответственности за мир. Но это было бы полным непониманием используемого здесь образа. Было справедливо отмечено, что и новозаветный термин *ekklesia*, и ветхозаветный *qahal* на самом деле означают "общину, собравшуюся для принятия решения". Таким образом, церковь как собрание имеет право на существование только в том случае, если она позволяет себе быть призванной Богом к ответственности.

В древнем мире *экклесия* была локальным явлением. *Полис*, или греческий город, имел четко определенные географические и социальные границы. В НЗ христианские общины рассматриваются очень похожим образом. [161]Они считаются поместными церквями. Они получили свои названия не от своих основателей, а от геополитической местности, в которой они расположены.[162] Это церкви в Риме, Ефесе, Филиппах и так далее. Будучи местными общинами, их основная ответственность также локализована. Церкви, о которых пишет евангелист Матфей, - это город на горе, свет, "который светит всем в доме" (Мф. 5:15-16). А коринфяне - это прежде всего посланники вместо Христа в мире, в котором они живут (2 Кор. 5:17 и далее).

Важнейшим инструментом, способствующим успеху этой миссии, является культурная адаптация. Поэтому апостол Павел призывает коринфян стать иудеями для иудеев и греками для греков, чтобы хотя бы некоторые из них могли быть завоеваны для Иисуса (1 Кор. 9, 20 и далее). Очевидно, что сам Иисус был для Павла примером для подражания, когда он формулировал этот принцип жизни. Он, вечное Слово Божье, Бог в Личности, стал человеком, и только таким образом мы, люди, получили доступ к Божьей славе (Ин. 1:1 и далее). Верная этому принципу воплощения, поместная церковь должна быть контекстуализирована таким образом, чтобы быть понятной и доступной для людей, среди которых она живет.

Поэтому призыв не следует понимать в смысле прощания с миром. Скорее, речь идет о призыве собраться, чтобы решать проблемы Божьей миссии. А это миссия в мире и для мира. Члены этого особого собрания, безусловно, удалены от мира, в котором они живут. Они больше не принадлежат миру. Церковь состоит из людей, которые когда-то были грешниками, детьми гнева, исполняли волю своих страстей и помыслов, были духовно мертвы и находились под властью князя, господствующего в воздухе (Еф. 2:2-3). Христос освободил их и возродил к новой жизни. Они - "Его творение, созданное на добрые дела, которые Бог уготовал им наперед, чтобы они

[161] Однако это не означает, что в географической местности должна была существовать только одна местная община. О подобных идеях см. Riesner 1978:42.

[162] Примечательно, как резко Павел выступает против разделения поместной церкви в Коринфе на группы, называющие себя ее основателями (см. 1-е Коринфянам 1:10 и далее). Очевидно, что локализация церкви ассоциируется у него с чем-то большим, чем просто географическая идентификация

поступали по ним" (Еф. 2:10). В этом смысле церковь была призвана из тьмы к свету, от похотливой жизни к служению.
И все же именно в этом заключается экклезиальный аспект церкви - она действует в мире и для мира. Молитва Иисуса в Евангелии от Иоанна 17:16-18 бьет в самую точку. Иисус молится о Своей Церкви и говорит: "Они не от мира сего, как и Я не от мира сего. Освяти их в истине. Слово Твое есть истина. Как Ты послал Меня в мир, так и Я посылаю их в мир". Посланы, как был послан Христос (Ин. 20:21). В мире, но не от мира. У церкви есть миссия. Она - вестник, посол Божий, посланный в мир, для которого она должна быть *экклесией*!

Практика ранней церкви подтверждает это предположение. Павел недвусмысленно призывает своих собратьев по церкви больше не жить, как язычники, "отчужденные от жизни Божией", погруженные в удовлетворение собственных желаний (Еф. 4:17 и далее). Новая жизнь во Христе требует, помимо всего прочего, "приобретать имущество своими руками, чтобы делиться с нуждающимися" (Еф. 4:28b). Поэтому вдовы и сироты принадлежат к особой группе людей, о которых церковь должна была заботиться (Деян. 6:1-6; 1-е Тимофею 3:8-12, 5:10). Христианский диаконат, вероятно, имеет свои корни, в том числе и здесь.[163] Он ни в коем случае не ограничивается своими единоверцами. Павел прямо включает всех людей, когда пишет в Послании к Галатам: "Итак, пока есть время, будем делать добро всем, а особенно единоверцам".[164] Все - это все, то есть все люди, находящиеся в непосредственной близости от церкви.

Конечно, языческое государство ставило жесткие ограничения на социально преобразующую деятельность молодой христианской общины. Христианство было катастрофически малой группой в море народов и религий могущественной Римской империи. И все же они расставляли такие акценты везде, где только можно. Например, в вопросе трудовой этики. Когда Павел призывает фессалоникийцев трудиться и тем самым положить конец всякому паразитизму (1 Фес. 4,10-12; 2 Фес. 3,6-12), он делает это не только потому, что некоторые члены церкви стали жертвой преувеличенных ожиданий Парусии. Свободный римлянин, если он не нес военной службы, принадлежал к *агоре,* рыночной площади. Здесь он принимал участие в политических и философских дискуссиях. Работу выполняли женщины и рабы. Павел не только с головой уходит в эту трудовую этику, но и стремится своим примером показать пример верующим (2 Фес. 3:7-9) (Деян. 20:33-35)

<u>Последствия для социальной значимости общины:</u>

Нетрудно распознать последствия обозначения и образа *экклесии* для социального существования церкви Иисуса:

a. Церковь состоит из людей, которые услышали Божий призыв. Он спас их от мира греха. Они больше не живут в этом мире.

[163] См. Riesner 1978:82-83.
[164] Также в 1 Фес. 5:15 говорится: "Смотрите, чтобы никто не отплатил злом за зло, но всегда старайтесь о добром между собою и против всех".

b. Как освобожденный народ, церковь находится на службе миссии. Она является посланником примирения. Она призвана утверждать Слово Божье, то есть Слово должно стать плотью (2 Кор. 5:17-20), как это было с Иисусом (Ин. 1:1 и далее). Другими словами, воля Божья должна стать реальностью в обществе через церковь.

c. Церковь - это экклезиальное, а значит, и местное социально-политическое образование. Подразумевается, что именно она принимает решения и несет реальную ответственность за Божью миссию в мире. Ее миссия заключается не только в том, чтобы убедить людей следовать за Иисусом, но и в том, чтобы сделать учениками все народы (Мф. 28:19 и далее). Это требует как духовных, так и социокультурных изменений в духе Евангелия.

d. Церковь - это посланник, несущий весть примирения и перемен; она вовлечена все аспекты человеческой жизни.

e. Будучи образованием, основанным на месте, церковь в высшей степени контекстуальна. Она будет иудеем для иудеев и греком для греков, чтобы завоевать их для Христа (1 Кор. 9:19 и далее).

2.3.2 Церковь как здание.

Образ дома, греческого *oikos, oikia* (и производных терминов) или здания, подходит для нашего исследования по нескольким причинам. Во-первых, он подразумевает наличие фиксированной структуры, что также присуще терминам "насаждение церкви" и "строительство церкви". Здесь нужно построить, сформировать нечто, что ранее не существовало в таком виде. [165]Во-вторых, чтение НЗ показывает, что этот образ занимает центральное место в понимании самой церкви.

В LXX и позже в Новом Завете этот термин используется для обозначения земного жилища Бога, храма, в дополнение к профанному термину для обозначения жилья.[166] Ранняя церковь также собиралась в домах (Деян. 2:42), но использование этого термина для обозначения особого священного здания для христиан неизвестно. Однако он используется для описания самой общины верующих. Они - *oikos tou theou* (1 Петра 4:17; 1 Тимофея 3:15), духовный дом, *oikos pneumatikos* (1 Петра 2:5). [167]

Первый вопрос здесь - распределение прав собственности. В НЗ безошибочно указано, кто является фактическим владельцем церкви. Павел ясно выражает это в контексте внутренне разделенной церкви в Коринфе. Различные группировки могут вслух утверждать, что церковь принадлежит им. Истина же заключается в том, что церковь - это Божье здание (1 Кор. 3:9). Хотя люди призваны помогать в ее создании и строительстве в качестве соработников, она принадлежит только Богу. Он тот, кто хочет и в конечном итоге создает ее. Павел пишет Тимофею в 1 Тимофею 3:14 и

[165] См. хорошее и подробное обсуждение этих текстов в Herbst 1996:76ff.
[166] Michel 1954:134.
[167] См. комментарии Отто Мишеля по этому поводу (Michel 1954:128ff).