

*Алесь Дуброўскі*

**ДЫЯЛОГ ЯК БАГАСЛОЎСКАЯ КАТЭГОРЫЯ  
Ў КАНТЭКСЦЕ ХРЫСЦІЯНСКАЙ МІСІІ :  
БІБЛЕІСТЫЧНЫ І МІСІЯЛАГІЧНЫ АСПЕКТЫ**

Прынцып дыялагічнасці закладзены ў хрысціянскае светабачанне на самых розных узроўнях. Моцныя сэнсавыя абертаны, звязаныя з дыялагічнасцю, можна пачуць нават у такіх фундаментальных догматах, як трынітарны (траістасць Бога – ўжо аснова дыялогу як спрадвечнага механізму), хрысталагічны (маецца на ўвазе богаўвасабленне ў Хрысце, калі сустракаецца Боскае і чалавечае), бібліялагічны (маецца на ўвазе богачалавечая прырода Бібліі, дзе дыялагічнасць Бога і чалавека

ўвасабляецца ўжо ў катэгорыі аўтарства тэксту). Але зараз мы звернемся да іншых аспектаў праблемы – біблейстычнага і місіялагічнага.

Ад самага моманту ўзнікнення хрысціянства ўступіла ў светапоглядны дыялог, які амаль адразу стаў дыялогам міжкультурным. Што маецца на ўвазе? Першы дыялог хрысціянства – з іўдаізмам, другі – з грэка-рымскім язычніцтвам. Дыялог з іўдаізмам спачатку не быў міжкультурным, бо першыя хрысціяне былі яўрэямі (і – што вельмі важна – нават не думалі ад іўдаізму аддзяляцца). Аднак нельга не гаварыць пра дыялог, бо ў першых жа тэкстах хрысціянства, якія потым складуць канон Новага Запавету, мы пастаянна бачым інтэртэкстуальныя зносіны са Старым Запаветам, якія праяўляюцца ў цытатнасці самага рознага тыпу. Іншымі словамі, аўтары хрысціянскіх тэкстаў як бы «дазваляюць гаварыць» старазапаветным тэкстам, а лепей сказаць – заклікаюць іх гаварыць. Гэтая дыялагічнасць уносіцца ў тэкст абсалютна свядома і надзвычай настойліва.

Другім (а ў будучым – асноўным) адрасатам хрысціянскай пропаведзі стаў грэка-рымскі свет. Нават калі абмежавацца толькі тэкстамі Бібліі (а ў гэтым дакладзе мы так і зробім), будзе бачна, што аспект дыялагічнасці ў працэсе тэкстапараджэння быў вельмі актуальным. Апостал Павел, вядомы як «апостал язычнікаў», звяртаецца да грэка-рымскай культуры самым разнастайным чынам. Гэта зноў жа цытаты (Менандр, Эпіменід, Арат). Чаго варты толькі сямнаццаты раздзел Дзеяў святых апосталаў, дзе прыводзіцца пропаведзь Паўла ў Афінх (вершы 22–31)!

Надзвычай цікавы не толькі *дыялог сэнсаў*, але і *дыялог форм*. Гаворка ідзе пра жанравую прыроду новазапаветных тэкстаў. Даследчык Д. Аўні паказаў, што практычна ўсе тэксты Новага Запавету маюць генетычныя і тыпалагічныя сувязі з літаратурнымі і рытарычнымі формамі грэка-рымскай культуры [1]. Для дылогіі Лукі (Евангелле і Дзеі святых апосталаў) – гэта гістарыяграфія, для новазапаветных пасланняў – гэта грэка-рымская эпістальярная літаратура і г. д.

Вельмі важна тое, што гэты працэс «культурнай дыялагізацыі» адбываўся не адвольна, не пасіўна, а абсалютна свядома і мэтанакіравана. Яшчэ раз звернемся да фігуры Паўла. Пры аналізе з’явы, якая цікавіць нас, ёсць сэнс звяртацца не толькі «наперад» – да свету адрасатаў «апостала язычнікаў», але і «назад» – да фігуры самога Ісуса. Цікавае тут уяўляе той красамоўны факт, што ні Павел, ні нават іншыя апосталы не паўтараюць і не капіруюць Ісуса ў сваіх тэкставых стратэгіях. Ісус гаварыў прытчамі, заснаванымі на даволі прыземленых вобразах. У тэкстах Паўла (і ў іншых новазапаветных пасланнях) гэтая жанравая форма поўнаасцю адсутнічае. Па сутнасці, адбываецца *пераклад* Евангелля на абсалютна іншую, паняціўную, мову. І адбываецца гэта па зразумелых прычынах: гэта была мова грэка-рымскага свету! Паўтараць прытчы, якія гаварыліся ў кантэксце яўрэйскай культуры, было тут проста немагчыма. Так быў закладзены фундаментальны прынцып хрысціянскай місіі – *прынцып культурнага перакладу*. У сучаснай місіялогіі для гэтага выкарыстоўваюцца нават адмысловыя тэрміны – кантэкстуалізацыя, інкультурацыя і г. д. [2].

Такі культурны пераклад – падстава таго, што без дыялагічнасці хрысціянства далей ужо проста не існавала. Прычым дыялог заўжды прыводзіў да ўзнікнення нейкіх новых культурных форм самога хрысціянства. Так, эліністычная парадыгма ўсходняй царквы перакладае Евангелле на мову грэчаскіх філасофскіх катэгорый, сярэднявечная рымска-каталіцкая парадыгма – на мову рымскага права і г. д. Сучасныя місіёлагі і бібліеісты згаджаюцца ў адным: разнастайнасць хрысціянства – і ў першым стагоддзі (менавіта так!), і ў дваццаць першым – гэта норма. Вось што піша аўтарытэтны бібліеіст Дж. Дан: «...многообразие – не некая вторичная черта христианства, не просто некое наслоение шелухи, которую можно отколупать и добраться до чистой, девственной, неизменной сердцевины. Многообразие в христианстве – фундаментально. <...> Христианство может существовать лишь в конкретных выражениях, и эти конкретные выражения неизбежно отличаются друг от друга. Для того чтобы быть христианством, оно должно быть многообразным» [3, 423]. Усе гістарычныя абставіны ўзнікнення гэтай разнастайнасці непазбежна прыводзяць нас да паняцця культурнай дыялагічнасці, бо апошняя – галоўны фактар названай разнастайнасці.

Разам з тым трэба засцерагчы нашага сучасніка ад адной сур’ёзнай памылкі – ад памылкі анахранізму. Справа ў тым, што дыялог у першахрысціянстве – гэта не дыялог розных рэлігій. Для многіх будзе навіной, што сучасная бібліеістыка прыйшла яшчэ да адной важнай высновы: у момант свайго ўзнікнення хрысціянства 1) не было *новай* рэлігіяй; 2) не было *рэлігіяй* увогуле. Калі пад «момантам узнікнення» разумець перыяд жыцця і дзейнасці Ісуса Хрыста, то гэтую думку можна канкрэтызаваць: Ісус не збіраўся засноўваць новую рэлігію, а сама яго пропаведзь была значна шырэйшай за тое, што мы прывыклі разумець пад рэлігійнай пропаведдзю. Тут ёсць сэнс спаслацца на грунтоўныя працы Н. Т. Райта, які паказвае (калі казаць у дачыненні да нашай тэмы), што ў пропаведзі Ісуса не было нічога, што не было б угрунтавана ў логіку іўдзейскай свядомасці, што не выцякала б з яе абсалютна лагічна і арганічна [гл., напрыклад, 4]. Акрамя таго, заўважым, што сучасны падзел грамадскай свядомасці на дастаткова выкрышталізаваныя формы, сярод якіх рэлігія – адна з такіх форм, – здабытак менавіта нашага часу. У старажытнасці ніякай выразнай мяжы немагчыма было правесці паміж рэлігіяй, філасофіяй, этыкай, палітычнай свядомасцю і г. д. Такім чынам, фраза «Ісус Хрыстос – заснавальнік новай рэлігіі» – анахранізм. І як *новая* рэлігія (у адносінах да іўдаізму), і як *рэлігія* ўвогуле хрысціянства пачынае ўспрымацца значна пазней. Таму ў акрэслення вышэй два дыялогі – з іўдзейскім кантэкстам і з грэка-рымскай культурай – хрысціянства ўступае ў абсалютна іншым статусе. І адбываецца зусім не тое, што мы сёння маглі б уявіць пад паняццем *дыялог рэлігій*.

Свайму іўдзейскаму кантэксту першахрысціянства прапануе не новую рэлігійную сістэму, а новы сацыяльна-гістарычны вектар (хаця мы разумеем умоўнасць і такога азначэння). Сваім язычніцкім адрасатам хрысціянства першага стагоддзя прапаноўвала, зноў жа, не сістэму рэлігійных догматаў (яе

тады проста не існавала!), а новы каштоўнасна-светапоглядны вектар (з іўдаізмам ён у першахрысціянства быў агульны). Добрай ілюстрацыяй нам здаецца раман Г. Сянкевіча «Quo vadis». Нязначныя анахранізмы багаслоўскага плану ёсць і там, але Г. Сянкевіч, будучы таленавітым пісьменнікам, вельмі добра ўчытаўся і ў Біблію, і ўвогуле ў гістарычны кантэкст першахрысціянства. Чаго няма ў рамане – гэта менавіта сутыкнення рэлігій. «Quo vadis» – гэта грандыёзнае сутыкненне светаў (нават Сусветаў, космасаў). Гэта сутыкненне светапоглядаў – у іх абсалютнай цэласнасці. Тое, што гэта адбываецца праз дыялог, – цалкам зразумела, але гэта не дыялог рэлігій, а менавіта дыялог культурных цэласнасцяў.

Сама дагматыка, дарэчы, як прадукт сістэматыка-багаслоўскага дыскурсу стала ў свой час адказам на патрэбы дыялогу ў кантэксце місіі (Марцін Кёлер казаў, што місія – гэта «маці багаслоўя»). А ў сучасным хрысціянстве сапраўдны багаслоўскі дыкурс аказваецца не запатрабаваным менавіта там, дзе дыялагічнасць элімінуецца і ўзмацняюцца тэндэнцыі сектантства і эскапізму.

Калі не было дагматыкі, то ў якой жа форме звярталася першахрысціянства да сваіх адрасатаў? Адказ даволі просты – у форме аповеду. І справа не толькі ў тым, што пры аналізе зафіксаваных у новазапаветных тэкстах місіянерскіх пропаведзяў мы сутыкаемся менавіта з аповедам, з пераказам гісторыі, а не з чым іншым. Справа ў тым, што *само* хрысціянства, калі сёння спрабаваць гаварыць пра хрысціянства аўтэнтычнае, – гэта менавіта аповед. Бясспрэчна, такім яно было нядоўгі час, саступіўшы месца адцягненым дагматычным сістэмам, якія, дарэчы, сталі проста той формай, якая была запатрабавана менавіта ўмовамі *дыялогу* з іншай культурай – эліністычнай. Але для сучаснага хрысціянства дадзены гістарычны экскурс мог бы стаць каштоўным у тым сэнсе, у якім зварот да першакрыніц каштоўны заўсёды. Калі казаць канкрэтна, звернем увагу на тое, што ў сітуацыі дыялогу сістэма адцягненых паняццяў і аповед паводзяць сябе абсалютна па-рознаму. Адцягненае паняцце, догмат можна прымаць ці не прымаць, згаджацца з імі ці не згаджацца, у іх можна спрабаваць пераконваць, іх можна спрабаваць даводзіць і г. д. Аповед – сутнасць зусім іншага парадку, і тут спрацоўваюць зусім іншыя механізмы. Слухач аповеду мае справу не з катэгорыямі згоды, пераканання, доказу і г. д. Ён мае справу з даволі арганічным механізмам уваходжання ў тыя сэнсы, якія ў аповед закладзены. Умоўна кажучы, грэка-рымскі свет меў свой аповед – антычную міфалогію; першахрысціянства звярнулася да яго са сваім аповедам. Штосьці падказвае нам, што ў той сітуацыі слухачы першых хрысціянскіх місіянераў нават не фармулявалі для сябе ўласны выбар як выбар паміж двюма *рэлігійнымі* сістэмамі. Гэта быў выбар паміж двюма даволі рознымі гісторыямі, за якімі стаялі даволі розныя светапогляды, значна шырэйшыя за ўсё тое, што можа быць названа «рэлігіяй». І калі першых хрысціян каралі смерцю на арэнах рымскіх цыркаў, то зусім не за здраду «рэлігіі», а хутчэй за тое, што мы сёння назвалі б палітычнай нелаяльнасцю, бо праблема была ў тым, каго назваць Госпадам – Хрыста ці імператара.

Дыялог розных аповедаў – вельмі цікавая форма дыялогу. Па сутнасці, пры звароце да язычніцкай аўдыторыі хрысціянства супрацьпастаўляе свой аповед аповеду язычніцкай міфалогіі. Але гэтае супрацьпастаўленне не выключае

ўзаемадзеяння, у тым ліку «незапланаванага». Узнікненне тых ці іншых гістарычных форм хрысціянства на працягу ўсёй двухтысячагадовай яго гісторыі – вынік такога ўзаемадзеяння. І Рэфармацыя, дарэчы, стала магчымай тады, калі крытычная маса язычніцкіх «украпін» у сярэднявечным каталіцызме не магла не аказацца відавочнай нават для людзей, выхаваных у той культуры як у сваім арганічным кантэксте. Прычым Рэфармацыя пачалася не з барацьбы з гэтымі «ўкрапінамі»: яны першапачаткова нікога не турбавалі. Гэта потым будзе адмаўленне культу святых, абразоў, абраднасці і г.д. Пачыналася ўсё з праблематыкі і канкрэтыкі значна больш прыземленай – продаж індульгенцый і аўтарытэт Папы. Толькі потым рэфарматары, звярнуўшыся да Бібліі як да крыніцы інфармацыі пра хрысціянства аўтэнтычнае, абвясцілі пра *вяртанне* да вытокаў і пачаўся надзвычай цікавы, унікальны працэс рэстаўрацыі як першапачатковых форм, так і сэнсаў. Працэс гэты працягваецца і зараз, і абслугоўваецца ён ужо фундаментальнай навуковай метадалогіяй, перш за ўсё філалагічнай і гістарычнай. Біблія вывучана як ніякі іншы тэкст сусветнай культуры, а адкрыцці не спыняюцца.

Гістарычны аналіз таго, чым быў насамрэч дыялог хрысціянства з іншымі культурнымі сістэмамі раней, можа шмат даць нам сёння (найперш – у міжрэлігійным дыялогу; магчыма, у найбольшай ступені – у дыялогу з іўдаізмам, хаця далёка не толькі з ім). Нас яшчэ чакае сапраўднае ўсведамленне таго, які плён можа даць разуменне першапачатковых форм і перадумоў гэтага дыялогу ў гісторыі хрысціянства.

Звернемся больш падрабязна да разумення катэгорыі дыялогу сучаснай хрысціянскай місіялогіі, якая, дарэчы, таксама стала фундаментальнай навукай, што выкарыстоўвае здабыткі культуралогіі, гісторыі, біблеістыкі і інш.

Знакаміты спецыяліст у галіне місіялогіі Дэвід Бош прысвячае нашаму пытанню спецыяльны параграф – «Дыялог і місіянерства» ў сваёй грунтоўнай працы «Transforming Mission...» (рускі пераклад – «Преобразования миссионерства: сдвиги парадигмы в богословии миссионерской деятельности»). Вось гэзісы названага аўтара [2, 536–543].

1. Хрысціянская місія з усёй гатоўнасцю прызнае факт *суіснавання* розных рэлігій. Зараз мала хто жыве па-за межамі кантактаў з прадстаўнікамі іншых рэлігій. *Хрысціянская вера на самой сваёй прыродзе схільная да дыялогу.*

2. Дыялогу не перашкаджае сапраўдная адданасць *уласнай рэлігіі*. Абсалютна не трэба прыносіць сваю пазіцыю ў ахвяру.

3. У адпаведнасці з хрысціянскімі ўяўленнямі, культура нашых суразмоўцаў з'яўляецца тым кантэкстам, у якім сам Бог рыхтаваў іх да таго, каб пачуць наш аповед. Іншымі словамі, культура – не вораг, а прыхільнік! Таму і дыялог у кантэксте гэтай культуры – абсалютная норма.

4. Дыялог вядзецца з пазіцыяй *ціхмянасці (смирения)*, а не сілы.

5. Дыялог павінен «грунтавацца на ўсведамленні таго, што рэлігіі з'яўляюцца цэласнымі самастойнымі светамі, кожны са сваёй цэнтральнай воссю і структурай». Гэты важны пастулат засцерагае ад спробы змяшаць усе рэлігіі ў нейкую аморфную масу.

6. «Дыялог і місіянерства не тоесныя і не супрацьлеглыя адно аднаму». Паміж дыялогам і місіянерствам ёсць, хутчэй, *падабенства*. «Ні ў дыялогу, ні ў місіянерстве рух не з'яўляецца аднабаковым; у абодвух выпадках супрацьпаказаны ўпарты дагматызм, фанатычная нецярымасць або спробы маніпуляваць партнёрам». Мы прапануем нашым партнёрам па дыялогу свой аповед і «выслухоўваем такое ж сведчанне з іх боку».

7. Сёмы тэзіс Д. Боша будзе добра зразумелы ў кантэксце таго, што мы казалі аб прыродзе першахрысціянства. Бош таксама згаджаецца з тым, што той змест, які нясе хрысціянскі аповед, – гэта не абмежаваная рэлігійнай тэматыкай інфармацыя, сфакусіраваная на праблеме «замагільнага існавання душы». Эфект, які чакаецца ад уваходжання ў сэнсы евангельскага апаведу, – «гэта змена прыярытэтаў» у светапоглядзе і жыцці.

Такім чынам, мы ўбачылі, што дыялагічнасць угрунтавана ў хрысціянстве як абсалютна арганічны элемент, што пацвярджаецца як даследаваннем старажытных тэкстаў, так і сучаснай місіялагічнай тэорыяй і практыкай. Хрысціянства не існуе як без разнастайнасці ўласных форм, так і без дыялогу з самымі рознымі культурамі, светапоглядамі, аповедамі, сістэмамі каштоўнасцей. Хрысціянскую місію немагчыма ўявіць без дыялогу ні сёння, ні на працягу ўсёй яе гісторыі, пачынаючы ад Хрыста і апосталаў.

#### ЛІТАРАТУРА

1. *Ауни, Д. Е.* Новый Завет и его литературное окружение / Д. Е. Ауни. – СПб. : Российское Библейское Общество, 2000. – 271 с.
2. *Бош, Д.* Преобразования миссионерства: сдвиги парадигмы в богословии миссионерской деятельности / Д. Бош. – СПб. : Христианское общество «Библия для всех», 1997. – 640 с.
3. *Данн, Дж. Д.* Единство и многообразие в Новом Завете: исследование природы первоначального христианства / Дж. Д. Данн. – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 1997. – 526 с.
4. *Райт, Н. Т.* Иисус и победа Бога / Н. Т. Райт. – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. – 688 с.