

Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова
Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

РУСИН ІВАН ІВАНОВИЧ

УДК 227.1

ДИСЕРТАЦІЯ

МІСІОНАЛЬНА ТЕОЛОГІЯ ЛЕСЛІ НЬЮБІГІНА

09.00.14 – богослов'я

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук.
Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело
_____ Русин І. І.

Науковий керівник: ШКІЛЬ Світлана Олександрівна, доктор філософських
наук, доцент

Київ – 2019

АНОТАЦІЯ

Русин І. І. Місіональна теологія Леслі Ньюбігіна. – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.14 – богослов'я. – Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова Міністерства освіти і науки України. – Київ, 2019.

У дисертаційному дослідженні вперше доводиться тринітарність і діалогічність місійної парадигми Леслі Ньюбігіна. Відомо, що Ньюбігін відіграв важливу роль у формуванні тринітарної парадигми місії. За Ньюбігіном, саме Трійця є джерелом і суб'єктом місії. Церква є інструментом Божої місії у світі. Цей аспект тринітарної місіології Леслі Ньюбігіна досліджувався західними науковцями. Наше дисертаційне дослідження вперше доводить важливий аспект тринітарного богослов'я Ньюбігіна, а саме діалогічність. Догмат Трійці у Ньюбігіна формує тринітарне і діалогічне розуміння місії. Ньюбігін осмислює Трійцю в діалогічних і реляційних категоріях. Трійця є вічним діалогом і відносинами любові Отця, Сина і Духа. Саме у цих діалогічних відносинах і починається місія і саме через діалогічність вона звершується. Таким чином, місія не просто починається Богом, а місії починається в Богові – у вічному діалозі і досконалих відносинах любові Отця, Сина і Святого Духа. Місія Божа починається у внутрішній діалогічній природі Трійці. Також було вперше доведено, що тринітарне і діалогічне розуміння Божої місії у Ньюбігіна фундаментально впливає на розуміння Церкви та її місії. Церква є результатом, символом й інструментом Божої місії у світі. Тому місія є не функцією, а сутністю Церкви. Церква є місіональною спільнотою Божої місії у світі. Таким чином, місія Церкви у світі є тринітарна і діалогічна. Доведено що тринітарна і діалогічна парадигма місії докорінно змінює розуміння ролі Церкви у світі. Церква має потребу у світі, оскільки тільки у світі вона може звершувати свою місію. Так само як в особі Сина і Духа, Отець є Отцем, так само як у особі Отця і Духа Син є Сином, так само як у особі Отця і Сина Дух є Духом, Церква у присутності світу є Церквою. Тому автентична місія Церкви у світі є діалогічною місією. В обличчі світу бачить себе і Бога, якому

належить світ. Перебуваючи у діалозі з світом Церква являє світу не себе, а Царство Боже і показує не на себе, а на Трійцю. Місія Церкви у світі, таким чином, є тринітарною і діалогічною. Її діалогічна місія ґрунтується на діалогічній природі Трійці. Розкрито, що тринітарна діалогічна місія Церкви розкриває можливості для цілісної і публічної її місії у постмодерністичному, поліконфесіональному та полірелігійному контексті. Діалогічне і реляційне розуміння Трійці, діалогічне розуміння природи Церкви та її місії вказують на ключову роль спільноти Євангелія. Місія у зазначених контекстах звершується через Церкву як втілену герменевтику Євангелія. Вона в першу чергу полягає не у технології чи апологетиці, а в автентичному свідоцтві і солідарній присутності Церкви посеред світу. Також було виявлено, що сучасна українська євангельська місіологія динамічно розвивається, переходячи від еклезіоцентричної до тринітарної, від проповідницької до цілісної концепції місії. Встановлено, що тринітарна діалогічна концепція місії Ньюбігіна є актуальною для подальшого розвитку української євангельської місіології. Особливо це стосується тринітарного розуміння місії, місійної еклезіології, діалогічності місії в сучасному постмодерністичному, поліконфесійному та полірелігійному контексті.

Метою дисертаційної роботи є комплексний аналіз місіональної теології Леслі Ньюбігіна.

Об'єктом дослідження є теологія Леслі Ньюбігіна в контексті сучасного протестантського богословського дискурсу.

Предметом дисертаційної роботи є теоретичні засади місіональної теології Леслі Ньюбігіна.

Наукова новизна дисертаційного дослідження полягає в тому, що вперше у вітчизняній теології здійснено цілісний аналіз основних праць Леслі Ньюбігіна і реконструйована його місіональна теологія з її теоретичними й практичними імплікаціями в богословському дискурсі та духовному житті сучасних християнських спільнот.

Істотні наукові результати, що становлять новизну дисертаційної роботи,

виносяться на захист і конкретизуються у наступних положеннях:

Вперше:

- встановлено, що діалогічна природа Трійці є єдиним справжнім джерелом місії. Місія починається у вічному і відкритому діалозі і взаємовідносинах любові Бога Отця, Сина і Святого Духа. Свята Трійця, за Ньюбігіном, є не тільки джерелом, а й головним суб'єктом місії. Бог є головним вершителем місії, тому ще є єдиним її джерелом. Бог є першим словом і першою дією у місії. Місія – це завжди *Missio Dei*. Тринітарні засади місії Церкви є надважливою складовою богослов'я місії Ньюбігіна. Церква є видимою спільнотою Трійці, а місія – історичне сповідання Трійці. Через місію Церква відображає Трійцю і бере участь у житті Трійці;

- доведено, що за допомогою словосполучення *Missio Dei* Ньюбігін висловлює тринітарне розуміння місії як такої, що починається і звершується Трійцею. Місія – це в першу чергу Божа місія, яка починається у вічних стосунках любові Отця, Сина і Духа Святого. Ньюбігін використовує термін «місіональна еклезіологія». З 1990-х років вводиться у вжиток термін «місіональний». Його запропонував Джордж Гунсбергер разом із колегами руху «Євангеліє і наша культура». Є дві головні причини для використання цього нового терміну. Перша причина полягає у скомпроментованості терміну місіонерський. Колоніальна ера місій з її патерналізмом та імперіалізмом додала невідповідні конотації до терміну місіонерський. Друга причина полягає у розвитку розуміння місії саме як сутності Церкви, а не як її дії. За допомогою терміну місіональний підкреслюється місійна сутність Церкви і місійна відповідальність кожної помісної Церкви. Необхідність терміну місіональний стала очевидною завдяки усвідомленню важливості місії у західному суспільстві. Варто зауважити, що саме завдяки Леслі Ньюбігіну почався рух до усвідомлення місіональної природи Церкви і необхідності місії в західному контексті. Саме у доробках Ньюбігіна міститься коріння місіонального усвідомлення Церкви;

- тринітарна парадигма місії повертає нас до початкової і справжньої основи

місії, а також допомагає зрозуміти сутність місії на найбільш глибокому рівні. До XVI століття термін *Missio Dei* вживався виключно у тринітарному контексті, а саме – у посланні Отцем Сина і Духа у світ. Тобто словосполучення *Missio Dei* від самого початку говорило про Бога і Його спасаючі дії, а не про дії Церкви. Завдяки єзуїтам цей термін почав вживатися у контексті місіонерського служіння і згодом асоціювався виключно з місіонерською діяльністю Церкви. Але з середини XX століття починається великий поворот до тринітарного розуміння місії. Термін *missio* повертається у тринітарну сферу і повертає собі початкове значення. Завдяки Карлу Барту, Карлу Гертенштейну і, звісно, Леслі Ньюбігіну й багатьом іншим богословам і місіологам, місія тлумачиться як в першу чергу місія Триєдиного Бога, в якій бере участь Церква. Ньюбігін осмислює Трійцю місіонерськи, а місію –тринітарно;

- з'ясовано, що аналіз тринітарної парадигми місії Ньюбігіна розкриває її діалогічну сутність. Тринітарність та діалогічність місії передусім обумовлена саме реляційною і діалогічною природою Трійці, Його місії, Церкви та сутності людини. Діалогічність місії починається у сутності Трійці. Діалогічність є сутністю Бога, який вступає в діалогічні відносини з людьми. Діалог – це знати іншого, повага до іншого. Діалогічна місія – втілена місія. Це служіння обличчя до обличчя. Бог завжди відкривається обличчям до обличчя. Діалогічність – здатність до відносин як «Я і Ти» з Богом і зі світом. Діалогічна місія – це нагадування для Церкви про те, що саме взаємовідносини і діалог є автентичною формою відносин із Богом. Реляційність є сутністю Трійці і Церква відображає її у собі. Сутність Церкви не полягає у тому, щоб досконало й автоматично виконувати обряди, визначені Богом. Церква є народом Божим, який є у завітних відносинах із Богом, що не тільки передбачає, але і вимагає діалогічних стосунків. Діалогічна місія є також нагадуванням для Церкви про необхідність відносин зі світом як Я і Ти. Церква має тенденцію виходити зі світу, закриватись від світу, фокусуватись на собі. Однак приклад Трійці і місіональна сутність Церкви нагадують про онтологічну необхідність для Церкви виходити поза свої межі, бути серед і для світу. Церкві

необхідно нагадувати собі про те, що вона слідує за Христом саме у світ. І в обличчі світу вона повинна бачити ознаки присутності Божого «Ти». Діалогічність обумовлює важливість етики. В іншому Церква бачить не тільки іншого, але й Іншого, Бога який є початком не лише єдності, а й інакшості, Бога який не лише зрозумілий, а й Трансцендентний та завжди Інший;

- доведено, що у діалозі Церква по-новому відкривається світу. Саме завдяки усвідомленню діалогічності місії, яка вимагає бути перед іншим і бути разом з іншим, Церква долає комплекс гетто. Діалогічна місія вимагає присутності й стосунків. Там, де є діалог, там є стосунки, там, де є стосунки, не завжди може бути діалог. Діалог відбувається у відкритості, повазі, дисципліні. Діалог і взаємовідносини – більш ніж толерантність. Толерантність залишає іншого самотнім, що веде до автономізації і відчуження інакшості. Вони містять обопільну повагу, свідомість, розуміння, солідарність, творчу співпрацю заради гармонії і автентичної дії любові;

- виявлено, що діалогічність сприймає плюральність, вбачає можливість і легітимність інакшості. Церква не прагне до легітимізації свого наративу як єдиного, вона через свідectво і служіння запрошує до спілкування і сама собою розкриває правдивість й універсальність історії, частиною якої є і до якої запрошує. Діалогічність місії Церкви походить від діалогічної природи Трійці. В Трійці є вічний діалог і любов, дарування і прийняття. Тому тринітарність забезпечує плюральність, а унітарність виключає діалог і прийняття інакшості. Тринітарність запрошує до відносин і діалогу, унітарність примушує до суворого послуху. Ньюбігін часто звертає увагу на реляційну природу людини і суспільства. Він стверджує, що історія Біблії – це не історія ідеї, а історія спільноти. Бог є особистістю і Його пізнання не достатнє через книгу, а тільки через особисту зустріч, яка можлива у спільноті тих, хто зустрів Його;

- доведено, що діалогічність є онтологічною ознакою Церкви. Діалогічність завжди проактивна, а не реакційна, вона пророча, а не прагматична. Розуміння місії як експансії повинно бути замінене на розуміння місії як комунікації. Діалогічність

обумовлена, передусім, буттям Церкви, а не її метою. Участь Церкви у діалогічності – це участь у діалозі Трійці. Ухилення від місії – це вихід із діалогу. Це завжди запрошення у громаду і спільнотність.

Уточнено:

- що діалогічна місія є важливою потребою Церкви для самої себе. Це можливість і необхідність у присутності іншого бачити себе й навіть пізнавати себе. Світ потрібен Церкві, тому що саме світ як інший у діалозі розкриває ідентичність Церкви. У світі Церква не просто бачить своє відображення як у дзеркалі. У дзеркалі ми бачимо власних себе. Це – наше власне сприйняття нас самих. Воно умовно правдиве й умовно повне. В іншому ми бачимо себе через його сприйняття. Таким чином, наше власне сприйняття є поліфонічним, а не монофонічним.

Набуло подальшого розвитку:

- розуміння того, що завдяки діалогічності Церква пізнає Бога як Іншого. Церква як місіональна спільнота завжди перебуває у стані діалогу та відкритості до Іншого. Діалог є важливим інструментом істини й спільною подорожжю до неї, оскільки відкриває Церкві можливість бути причетною до Іншого;

- уявлення про те, що в теології Ньюбігіна місія Христа і Царство Боже безпосередньо пов'язані, у його еклезіології прямо пов'язані Царство і місія Церкви. Ньюбігін часто артикулює природу Церкви і її місію у категоріях панування Отця, Його Царства. Осмислювати Церкву та її місію поза межами доктрини Царства Божого рівнозначно відмові від центральних і системних контурів еклезіології Ньюбігіна. Хоча Ньюбігін наполягає, що місія Божа є завжди місією всієї Трійці, і намагається окреслити роль кожної Особи Трійці у місії, йому не вдається рівнозначно і цілісно артикулювати роль кожного лиця Трійці у місії. Найбільш глибоко і ширше розкрита роль Ісуса Христа. Роль Духа і особливо Отця є недостатньо систематично осмислена й артикульована. В цьому полягає слабкість і обмеженість тринітарної конструкції Ньюбігіна.

Ключові слова: Ньюбігін, місіологія, місія, тринітарне богослов'я, діалог.

SUMMARY

Rusyn I.I. The Missional Theology of Leslie Newbigin. – Manuscript.

Dissertation for the degree of Candidate of Philosophical Studies, Specialty 09.00.14 – Theology. – National Pedagogical Dragomanov University of the Ministry of Education and Science of Ukraine. – Kyiv, 2019.

The study examines the trinitarian and dialogical paradigm of mission as exhibited in the writing of Lesslie Newbigin. Newbigin played an important role in the formation of the trinitarian paradigm of the mission. According to Newbigin, the Trinity is the source and primary agent of the mission. The church is always the first fruit and instrument of God's mission in the world. This aspect of the trinitarian missiology of Lesslie Newbigin was studied the researches. This study argues that the Newbigin's trinitarian paradigm of mission is dialogical. The doctrine of Trinity forms the trinitarian and dialogical understanding of mission in the Newbigin's theology of mission. He understands Trinity in dialogical and relational categories. Trinity is an eternal dialog and relations of love between Father, Son and the Holy Spirit. The mission starts in these dialogical relationships and in dialogism it is completed. So, the mission is not just started by God – it is started in God, in the eternal dialog and perfect relationships of love between the Father, the Son and the Holy Spirit. God's mission is started in the internal dialogical nature of the Trinity. This study also argues that the trinitarian and dialogical understanding of God's mission according to Newbigin has a fundamental influence on the understanding of the church and its mission. Church is the fruit, symbol and instrument of God's mission in the world. Thus, mission is not just the function, but the essence of the church. The church is a missional community of the God's mission to the world. Church participates in God's mission following Jesus's model in the power of Holy Spirit. It's mission in the world is also trinitarian and dialogical. According to this research the trinitarian and dialogical paradigm of mission completely reshape an understanding of the role of the church in the world. The church needs the world. The church can be a missional community only in the world. In the Trinity the Father is the Father only through of the Son and the Holy Spirit, the Son is the Son only through the

Father and the Holy Spirit, and the Holy Spirit is the Holy Spirit through the Father and the Son. In the same way the church is the church in the world. Thus, the authentic mission of the church is a dialogical mission. Only in the face of the world the church can see its own face and the face of God, to Whom the world belongs. Through dialogical mission in the world the church presents the Kingdom of God, but not herself and points beyond herself to the Trinity. The mission of the church in the world is trinitarian and dialogical. The dialogical nature of the church's mission is grounded in the dialogical nature of the Trinity. This study explores the potential of trinitarian and dialogical mission for the integral and public mission of the church in the post-modern, multi-denominational and multi-religious contexts. Dialogical and relational understanding of the Trinity, dialogical understanding of the church and its mission reviles the key role of the community of faith. In these contexts, mission is done through the church as embodied hermeneutics of the Gospel. This mission is not the preaching technics or apologetics, but rather an authentic testimony and solidary presence of the church in the world. The Newbigin's trinitarian and dialogical paradigm of mission has a potential to contribute to the further of the Ukrainian Evangelical Missiology. This study demonstrated that the Ukrainian Evangelical Missiology is developing and shifting from the church-centric to trinitarian and from preaching-only to holistic concept. The Newbigin's trinitarian and dialogical is relevant for further development of trinitarian paradigm of the mission, missional ecclesiology, dialogical mission of the church in the post-modern, multi-confessional and multi-religious context.

The purpose of the dissertation work is a comprehensive analysis of the missionary theology of Leslie Newbygin.

The subject of the study is Leslie Newbygin's theology in the context of modern Protestant theological discourse.

The subject of dissertation work is the theoretical foundations of the missionary theology of Leslie Newbygin.

The scientific novelty of the dissertation research is that for the first time in the domestic theology a holistic analysis of Leslie Newbygin's main works was carried out

and his missional theology reconstructed with its theoretical and practical implications in the theological discourse and the spiritual life of modern Christian communities.

Significant scientific results that make up the novelty of the dissertation work, are put into the defense and specified in the following provisions:

For the first time:

- It has been established that the dialogic nature of the Trinity is the only true source of the mission. The mission begins in an eternal and open dialogue and in the relationship of the love of God the Father, the Son and the Holy Spirit. Holy Trinity, according to Newbygin, is not only the source but also the main subject of the mission. God is the main promoter of the mission, so it is still the only source of it. God is the first word and the first action in the mission. The mission is always *Missio Dei*. The trinitarian principles of the mission of the Church are an overwhelming part of the theology of Newbygin's mission. The Church is a visible Trinity community, and the mission is the historical confession of the Trinity. Through the mission, the Church reflects the Trinity and takes part in the life of the Trinity;

- it is proved that with the help of the phrase *Missio Dei* Newbygin expresses the Trinitarian understanding of the mission as one that begins and ends with the Trinity. The mission is, above all, the mission of God, which begins in the eternal relationship of the love of the Father, the Son and the Holy Spirit. Newbygin uses the term "missionary ecclesiology". Since the 1990s, the term "missionary" has been introduced. He was offered by George Gunsberger along with colleagues from the movement "The Gospel and our culture." There are two main reasons for using this new term. The first reason is to compromise the term missionary. The colonial era of missions with its paternalism and imperialism was accompanied by inappropriate connotations to the term missionary. The second reason is to develop an understanding of the mission, just as the essence of the Church, and not as its action. By means of the term, the missionary essence of the Church is emphasized and the missionary responsibility of each local church. The need for a missionary term has become apparent through awareness of the importance of the mission in Western society. It is worth noting that it was through Leslie Newbygin that a

movement began to realize the missionary nature of the Church and the need for a mission in the western context. It is in the works of Newbigin that the roots of the missionary awareness of the Church are contained;

- The trinitarian paradigm of the mission returns us to the original and true basis of the mission, and also helps us to understand the essence of the mission at the deepest level. By the sixteenth century, the term "*missio Dei*" was used exclusively in the Trinitarian context, namely, in the message of the Father Son and Spirit to the world. That is, the phrase *Missio Dei* from the very beginning spoke about God and His saving actions, not about the actions of the Church. Thanks to the Jesuits, this term began to be used in the context of missionary service and was subsequently associated exclusively with the missionary activities of the Church. But from the middle of the XX century a great turning point toward the Trinitarian understanding of the mission begins. The term "missio" returns to the Trinitarian domain and returns its original meaning. Thanks to Carl Barth, Carl Gertenstein and, of course, Leslie Newbygin and many other theologians and missionaries, the mission is interpreted as primarily the mission of the Triune God, in which the Church is involved. Newbigin interprets the missionary Trinity, and the mission is non-native;

- It was found that the analysis of the Trinitarian paradigm of Newbygin's mission reveals its dialogic nature. The trinitarian and dialogic nature of the mission is primarily due to the relational and dialogical nature of the Trinity, its mission, the Church, and the essence of man. Dialogicity of the mission begins in the essence of the Trinity. Dialogism is the essence of God, which enters into dialogical relationships with people. Dialogue is to know another, respect for another. A dialogue mission is an incarnate mission. This is a face-to-face service. God always reveals his face to face. Dialogism is the ability to engage in relationships like "I and You" with God and with the world. A dialogue mission is a reminder to the Church that the relationship and dialogue is an authentic form of relationship with God. Relativity is the essence of the Trinity and the Church reflects it within itself. The essence of the Church is not to perfectly and automatically perform the ordinances defined by God. The Church is the people of God, which is in covenant

relationship with God, which not only foresaw, but also requires dialogical relations. The dialogue mission is also a reminder to the Church of the need for a relationship with the world, as you and me. The church tends to leave the world, shut up from the world, focus on itself. However, the example of the Trinity and the missionary nature of the Church are reminiscent of the ontological necessity for the Church to go beyond its borders, to be among and for the world. The Church needs to remind itself that it follows Christ directly to the world. And in the face of the world, she must see signs of the presence of God "You". Dialogue causes the importance of ethics. In another, the Church sees not only the other, but also the Other, God, which is the beginning not only of unity, but of another, God not only understandable, but Transcendent and always the Other;

- It is proved that in the dialogue the Church opens the world in a new way. It is thanks to the awareness of the dialogic nature of the mission, which demands that others be present and be together, the Church overcomes the ghetto complex. A dialogue mission requires presence and relationships. Where there is a dialogue, there is a relationship, there may not always be a dialogue where there is a relationship. Dialogue takes place in openness, respect, discipline. Dialogue and relationships are more than tolerance. Tolerance leaves another lonely, which leads to autonomy and alienation of the otherness. They contain mutual respect, consciousness, understanding, solidarity, creative cooperation for the sake of harmony and authentic love of love;

- it was discovered that dialogism perceives plurality, sees the possibility and legitimacy of the otherness. The Church does not seek to legitimize its narrative as the only one, it invites for communication through the testimony and ministry and reveals the veracity and universality of history, part of which is and to which one invites. The dialogue of the mission of the Church comes from the dialogic nature of the Trinity. In the Trinity there is eternal dialogue and love, talent and acceptance. Therefore, Trinitarianism provides plurality, and unitary rule excludes dialogue and acceptance of otherness. Trinitarianism invites to relations and dialogue, unitarity forces us to strict obedience. Newbigin often draws attention to the relational nature of man and society. He argues that the history of the Bible is not the history of the idea, but the history of the

community. God is a person and His knowledge is not sufficient through the book, but only through a personal meeting that is possible in the community of those who met Him;

- It has been proved that dialogism is an ontological feature of the Church. Dialogism is always proactive, not reactionary, it is prophetic, not pragmatic. Understanding the mission as an expansion should be replaced by an understanding of the mission as communication. Dialogue is due, first of all, to the existence of the Church, not its purpose. The participation of the Church in dialogue is a part of the Trinity dialogue. Evasion of the mission is the exit from the dialogue. It's always an invitation to the community and community.

Specified:

- that the dialogue mission is an important need for the Church for itself. It is an opportunity and need to see yourself in the presence of others and even to know oneself. The world needs the Church, because it is the world itself that reveals the identity of the Church as the other. In the world, the Church not only sees its reflection as a mirror. In the mirror we see our own. This is our own perception of ourselves. It is conditionally true and conditionally complete. In another we see ourselves through its perception. Thus, our own perception is polyphonic, not monophonic.

Has further developed:

- understanding that through dialogueism the Church recognizes God as the Other. The Church as a mission community is always in a state of dialogue and openness to the Other. Dialogue is an important tool of truth and a common journey to it, as it opens up the Church to be involved in the Other;

- the notion that the mission of Christ and the Kingdom of God are directly related in the Newbigin theology, in its ecclesiology, the kingdom and mission of the Church are directly related. Newbigin often articulates the nature of the Church and its mission in the categories of the reign of the Father, His Kingdom. Understanding the Church and its mission beyond the doctrine of the Kingdom of God is equivalent to the rejection of the central and systemic contours of Newbygin's ecclesiology. Although Newbigin insists that the mission of God is always the mission of the entire Trinity, and attempts to outline

the role of each Trinity in the mission, he can not equitably and holistically articulate the role of each Trinity in the mission. The most deeply and broadly revealed role of Jesus Christ. The role of the Spirit and especially of the Father is not systematically comprehensible and articulated. This is the weakness and limitation of the Trinitarian structure of Newbygin.

Key words: Newbigin, missionary, mission, Trinity theology, dialogue.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

1. Статті у наукових фахових виданнях:

1. Русин И. Триадологические основания миссии согласно с теологией Леси Ньюбигина / И.Русин // Практична філософія. – №4. – 2017. – С. 105–111

2. Русин И. Этическое измерение теологии миссии Лесли Ньюбигина / И.Русин // Філософія і політологія в контексті сучасної культури. – Дніпро : 2017. – № 5 (20). – С. 38–48.

3. Русин И. Христоцентричность современной протестантской теологии миссии / И.Русин // Гілея. – 2017. – № 125. – с. 214–218.

4. Русин И. Концепция миссии в современном протестантском богословии / И.Русин // Практична філософія. – 2017. – №3 (65). 81–88.

5. Русин И. Миссионерская протестантская герменевтика XX–XXI столетий / И.Русин // Актуальні проблеми філософії та соціології. – Одеса : Національний університет «Одеська юридична академія», 2017. – № 19. – с. 90–94.

2. Стаття в іноземному науковому фаховому виданні:

6. Русин И. Теоцентричность миссии в современном протестантском богословии / И. Русин // Modern science. – Praha, 2017. – № 4. – Р. 127–133.

3. Статті в інших наукових збірниках:

7. Русин И. И. Тринитарность миссии / И.И.Русин // Реформація і

трансформація суспільства: досвід минулого і виклики сучасності: Збірник матеріалів Міжнародної науково-практичної конференції (8–9 грудня 2017 р., Львів) – Львів : Львівський Національний медичний університет імені Данила Галицького, 2017. – С. 177–178.

8. Русин И. И. Богословские контуры концепции миссии / И.И.Русин // Богословские размышления. – №3, Спецвыпуск «Церковь и миссия». – К. : ЕААА, 2012. – С. 12–31.

9. Русин И. Я № 2: Лидерство и следование на примере повествования Марка 14:1–11/ И.Русин // Христианская мысль. – К. : УЕСТ, 2016. – № 9. – С. 64–96.

10. Русин И. Иисус Корана и Евангелий: сходства и различия / И.Русин // Новые горизонты миссии Пеннер П., Русин И., Загидулин Р., Убейволк В. – Черкассы : Коллоквиум, 2014. – С. 229–244.

11. Русин И. Миссия в Библии и современном мире / И. Русин // Славянский библейский комментарий: современная евангельская перспектива Санников С.В. – К. : ЕААА, 2016. – С. 1378–1379.

12. Rusyn I. Five loaves and two fish: a response to Larry Smith's article / Ivan Rusyn // Inresponse. – 2016. – № 3. – P. 15–16.

13. Русин И. И. Миссия как действие Троицы в современном протестантском богословии / И.И.Русин // Людина, яка реформує та реформується. Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, присвяченої 500-літтю Реформації / Відп. ред. Волобуєва С.В. – К. : Національний транспортний університет, 2017. – С. 50–52.

14. Русин И. Контекстуализация в среде Ислама/ И.Русин // Новые горизонты миссии 2 Пеннер П., Русин И., Загидулин Р., Убейволк В. – Черкассы: Коллоквиум, 2019. – С. 143–170.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	17
РОЗДІЛ 1 Теологія Леслі Ньюбігіна як предмет наукового аналізу.....	26
1.1. Творчість Леслі Ньюбігіна в дослідженнях теологів початку ХХІ століття.....	26
1.2. Теологія місії на початку ХХІ століття.....	77
Висновки до першого розділу.....	96
РОЗДІЛ 2 Місія як діяльність Бога.....	98
Висновки до другого розділу.....	166
РОЗДІЛ 3 Церква як інструмент діалогу Бога із світом.....	172
Висновки до третього розділу.....	252
ВИСНОВКИ.....	258
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	264

ВСТУП

Актуальність дослідження. Протестантська теологія місії переживає радикальні трансформації, які Д.Бош назвав «зміною парадигми». Докорінне переосмислення теорій та практик місіонерства викликане не лише необхідністю оновлення місії відповідно до умов постмодерної культури. Значно більш важливим фактором є поглиблення розуміння місії внаслідок зростання уваги до того, якою вона повинна бути згідно з біблійними вимогами та прикладами. В цілому, новітня богословська методологія, яка розкриває значення наративів як важливого змісту християнського світогляду та діалогу як засобу долучення до цього світогляду, дозволяє місіології розкрити власний потенціал особливої науки, що не може бути редукованою лише до певних технологій проповіді. Сучасний світовий та український контекст вимагає нової релевантної місіології, яка побудована на цілісному біблійному наративі й адекватна щодо сучасного національного та світового контекстів, що значно плюралізуються. Перехід від монологічної до діалогічної парадигми місії відбувається завдяки усвідомленню того, що місія Бога є явищем більш широким, ніж церковне місіонерство. Загальні зміни у розумінні місії зумовлюють необхідність творення нової апологетики, яка б позбавилася недоліків модерного християнського мислення. При цьому мотивами для перегляду принципів апологетики є не лише втрата ефективності старих методів місії, а й необхідність слідування першопочатковому задуму Бога, як він виражений у біблійному світогляді.

Леслі Ньюбігін як видатний теоретик і практик місіонерства найбільше спричинився до переосмислення теології місії у напрямку радикального врахування дії Бога як визначальної для місії та дії Духа як підготовчої для діалогу із світом. Також важливим стало доведення того факту, що ідентичність Церкви та церковних спільнот цілком і повністю визначена тим, що вони є місійні громади, покликані до діалогу із світом та служіння потребуючим у світі. Ці ідеї Ньюбігіна, актуальні для всього глобалізованого суспільства, особливо важливі в сьогоденному українському контексті, оскільки місіонерські стратегії

українських церков всіх традицій потребують власного переосмислення через очевидну малу ефективність.

Систематичний критичний аналіз сучасної теології місії покликаний надати українським християнам новий інструментарій для ефективного спілкування в суспільстві, розвитку спільнот, подолання кризи покликань.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконано у межах науково-дослідної роботи кафедри богослов'я та релігієзнавства факультету філософської освіти і науки Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова за напрямом «Методологія і зміст викладання соціально-гуманітарних наук», що входить до Тематичного плану науково-дослідної роботи Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова за напрямом «Дослідження проблем гуманітарних наук», який був затверджений Вченою радою університету (протокол № 5 від 29 січня 2009 року) та відповідно до наукової теми кафедри богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова «Розбудова академічного богослов'я в умовах освітніх трансформацій в Україні» (U 0117U004903). Окрім того, робота виконана у межах інтегрованої освітньо-дослідницької програми Центру дослідження релігії НПУ імені М.П. Драгоманова «Сучасне протестантське богослов'я», що розробляється і впроваджується спільно з Євро-Азіатською теологічною асоціацією відповідно до додаткової угоди №1 до договору про співпрацю між Національним педагогічним університетом імені М.П. Драгоманова і громадською організацією «Євро-Азіатська теологічна асоціація» від 19 грудня 2015 р.

Метою дисертаційної роботи є комплексний аналіз місіональної теології Леслі Ньюбігіна.

Реалізація поставленої мети зумовила необхідність вирішення таких основних дослідницьких завдань:

- висвітлити внесок сучасних дослідників у актуалізацію богословських ідей Ньюбігіна;

- проаналізувати методологічну модель і богословське значення концепту трінітарної парадигми місії Ньюбігіна;
- розкрити роль діалогічної моделі місії як похідної від реляційної тріадологічної парадигми;
- дослідити, як тріадологічна та діалогічна парадигми місії зумовлюють ідеал цілісності та відкритості до світу (публічності Євангелія);
- виявити, як саме, за Ньюбігіном, можливе розуміння соціальної діяльності християн як частини місії Церкви в світі;
- дослідити, як можуть бути застосовані сьогодні ідеї Ньюбігіна щодо культурної контекстуалізації місії й універсальності відповідальності християн за стан справ у соціумі.

Об'єктом дослідження є теологія Леслі Ньюбігіна в контексті сучасного протестантського богословського дискурсу.

Предметом дисертаційної роботи є теоретичні засади місіональної теології Леслі Ньюбігіна.

Теоретико-методологічні засади дослідження. Важливим загальним концептуальним підґрунтям для дисертаційного дослідження стали ідеї наративної теології та герменевтики таких мислителів як Ганс Фрей, Джордж Ліндбек, Джеймс Макклendon, Роберт Алтер, Ніколас Томас Райт, Крістофер Райт, Стенлі Хауервас. Аналіз позитивних рис і недоліків місіональної теології Ньюбігіна здійснено з урахуванням праць таких дослідників як Майкл Гохін, Томас Вестон, Джордж Гунсбергер, Джой Томас, Дональд Ле Рой Шульц, Марк Ленг. Оцінка принципів та ефективності місіональної теології Леслі Ньюбігіна потребувала застосування методології парадигмального аналізу Г.Кюнга, який поділив історію теології на певні парадигми у зв'язку із зміною домодерного, модерного і постмодерного мислення. Конкретним методом для дослідження стала місіональна герменевтика, як вона розвивається рядом дослідників, серед яких найважливішим для нас став П.Пеннер.

Наукова новизна дисертаційного дослідження полягає в тому, що вперше у

вітчизняній теології здійснено цілісний аналіз основних праць Леслі Ньюбігіна і реконструйована його місіональна теологія з її теоретичними й практичними імплікаціями в богословському дискурсі та духовному житті сучасних християнських спільнот.

Істотні наукові результати, що становлять новизну дисертаційної роботи, виносяться на захист і конкретизуються у наступних положеннях:

Вперше:

- встановлено, що діалогічна природа Трійці є єдиним справжнім джерелом місії. Місія починається у вічному і відкритому діалозі і взаємовідносинах любові Бога Отця, Сина і Святого Духа. Свята Трійця, за Ньюбігіном, є не тільки джерелом, а й головним суб'єктом місії. Бог є головним вершителем місії, тому ще є єдиним її джерелом. Бог є першим словом і першою дією у місії. Місія – це завжди *Missio Dei*. Тринітарні засади місії Церкви є надважливою складовою богослов'я місії Ньюбігіна. Церква є видимою спільнотою Трійці, а місія – історичне сповідання Трійці. Через місію Церква відображає Трійцю і бере участь у житті Трійці;

- доведено, що за допомогою словосполучення *Missio Dei* Ньюбігін висловлює тринітарне розуміння місії як такої, що починається і звершується Трійцею. Місія – це в першу чергу Божа місія, яка починається у вічних стосунках любові Отця, Сина і Духа Святого. Ньюбігін використовує термін «місіональна еклезіологія». З 1990-х років вводиться у вжиток термін «місіональний». Його запропонував Джордж Гунсбергер разом із колегами руху «Євангеліє і наша культура». Є дві головні причини для використання цього нового терміну. Перша причина полягає у скомпроментованості терміну місіонерський. Колоніальна ера місій з її патерналізмом та імперіалізмом додала невідповідні конотації до терміну місіонерський. Друга причина полягає у розвитку розуміння місії саме як сутності Церкви, а не як її дії. За допомогою терміну місіональний підкреслюється місійна сутність Церкви і місійна відповідальність кожної помісної Церкви. Необхідність терміну місіональний стала очевидною завдяки усвідомленню важливості місії у

західному суспільстві. Варто зауважити, що саме завдяки Леслі Ньюбігіну почався рух до усвідомлення місіональної природи Церкви і необхідності місії в західному контексті. Саме у доробках Ньюбігіна міститься коріння місіонального усвідомлення Церкви;

- тринітарна парадигма місії повертає нас до початкової і справжньої основи місії, а також допомагає зрозуміти сутність місії на найбільш глибокому рівні. До XVI століття термін *Missio Dei* вживався виключно у тринітарному контексті, а саме – у посланні Отцем Сина і Духа у світ. Тобто словосполучення *Missio Dei* від самого початку говорило про Бога і Його спасаючі дії, а не про дії Церкви. Завдяки єзуїтам цей термін почав вживатися у контексті місіонерського служіння і згодом асоціювався виключно з місіонерською діяльністю Церкви. Але з середини XX століття починається великий поворот до тринітарного розуміння місії. Термін *missio* повертається у тринітарну сферу і повертає собі початкове значення. Завдяки Карлу Барту, Карлу Гертенштейну і, звісно, Леслі Ньюбігіну й багатьом іншим богословам і місіологам, місія тлумачиться як в першу чергу місія Триєдиного Бога, в якій бере участь Церква. Ньюбігін осмислює Трійцю місіонерськи, а місію –тринітарно;

- з'ясовано, що аналіз тринітарної парадигми місії Ньюбігіна розкриває її діалогічну сутність. Тринітарність та діалогічність місії передусім обумовлена саме реляційною і діалогічною природою Трійці, Його місії, Церкви та сутності людини. Діалогічність місії починається у сутності Трійці. Діалогічність є сутністю Бога, який вступає в діалогічні відносини з людьми. Діалог – це знати іншого, повага до іншого. Діалогічна місія – втілена місія. Це служіння обличчя до обличчя. Бог завжди відкривається обличчям до обличчя. Діалогічність – здатність до відносин як «Я і Ти» з Богом і зі світом. Діалогічна місія – це нагадування для Церкви про те, що саме взаємовідносини і діалог є автентичною формою відносин із Богом. Реляційність є сутністю Трійці і Церква відображає її у собі. Сутність Церкви не полягає у тому, щоб досконало й автоматично виконувати обряди, визначені Богом. Церква є народом Божим, який є у завітних відносинах із Богом, що не тільки

передбачає, але і вимагає діалогічних стосунків. Діалогічна місія є також нагадуванням для Церкви про необхідність відносин зі світом як Я і Ти. Церква має тенденцію виходити зі світу, закриватись від світу, фокусуватись на собі. Однак приклад Трійці і місіональна сутність Церкви нагадують про онтологічну необхідність для Церкви виходити поза свої межі, бути серед і для світу. Церкві необхідно нагадувати собі про те, що вона слідує за Христом саме у світ. І в обличчі світу вона повинна бачити ознаки присутності Божого «Ти». Діалогічність обумовлює важливість етики. В іншому Церква бачить не тільки іншого, але й Іншого, Бога який є початком не лише єдності, а й інакшості, Бога який не лише зрозумілий, а й Трансцендентний та завжди Інший;

- доведено, що у діалозі Церква по-новому відкривається світу. Саме завдяки усвідомленню діалогічності місії, яка вимагає бути перед іншим і бути разом з іншим, Церква долає комплекс гетто. Діалогічна місія вимагає присутності й стосунків. Там, де є діалог, там є стосунки, там, де є стосунки, не завжди може бути діалог. Діалог відбувається у відкритості, повазі, дисципліні. Діалог і взаємовідносини – більш ніж толерантність. Толерантність залишає іншого самотнім, що веде до автономізації і відчуження інакшості. Вони містять обопільну повагу, свідомість, розуміння, солідарність, творчу співпрацю заради гармонії і автентичної дії любові;

- виявлено, що діалогічність сприймає плюральність, вбачає можливість і легітимність інакшості. Церква не прагне до легітимізації свого наративу як єдиного, вона через свідectво і служіння запрошує до спілкування і сама собою розкриває правдивість й універсальність історії, частиною якої є і до якої запрошує. Діалогічність місії Церкви походить від діалогічної природи Трійці. В Трійці є вічний діалог і любов, дарування і прийняття. Тому тринітарність забезпечує плюральність, а унітарність виключає діалог і прийняття інакшості. Тринітарність запрошує до відносин і діалогу, унітарність примушує до суворого послуху. Ньюбігін часто звертає увагу на реляційну природу людини і суспільства. Він стверджує, що історія Біблії – це не історія ідеї, а історія спільноти. Бог є

особистістю і Його пізнання не достатнє через книгу, а тільки через особисту зустріч, яка можлива у спільноті тих, хто зустрів Його;

- доведено, що діалогічність є онтологічною ознакою Церкви. Діалогічність завжди проактивна, а не реакційна, вона пророча, а не прагматична. Розуміння місії як експансії повинно бути замінене на розуміння місії як комунікації. Діалогічність обумовлена, передусім, буттям Церкви, а не її метою. Участь Церкви у діалогічності – це участь у діалозі Трійці. Ухилення від місії – це вихід із діалогу. Це завжди запрошення у громаду і спільнотність.

Уточнено:

- що діалогічна місія є важливою потребою Церкви для самої себе. Це можливість і необхідність у присутності іншого бачити себе й навіть пізнавати себе. Світ потрібен Церкві, тому що саме світ як інший у діалозі розкриває ідентичність Церкви. У світі Церква не просто бачить своє відображення як у дзеркалі. У дзеркалі ми бачимо власних себе. Це – наше власне сприйняття нас самих. Воно умовно правдиве й умовно повне. В іншому ми бачимо себе через його сприйняття. Таким чином, наше власне сприйняття є поліфонічним, а не монофонічним.

Набуло подальшого розвитку:

- розуміння того, що завдяки діалогічності Церква пізнає Бога як Іншого. Церква як місіональна спільнота завжди перебуває у стані діалогу та відкритості до Іншого. Діалог є важливим інструментом істини й спільною подорожжю до неї, оскільки відкриває Церкві можливість бути причетною до Іншого;

- уявлення про те, що в теології Ньюбігіна місія Христа і Царство Боже безпосередньо пов'язані, у його еклезіології прямо пов'язані Царство і місія Церкви. Ньюбігін часто артикулює природу Церкви і її місію у категоріях панування Отця, Його Царства. Осмислювати Церкву та її місію поза межами доктрини Царства Божого рівнозначно відмові від центральних і системних контурів еклезіології Ньюбігіна. Хоча Ньюбігін наполягає, що місія Божа є завжди місією всієї Трійці, і намагається окреслити роль кожного лиця Трійці у місії, йому

не вдається рівнозначно і цілісно артикулювати роль кожного лиця Трійці у місії. Найбільш глибоко і ширше розкрита роль Ісуса Христа. Роль Духа і особливо Отця є недостатньо систематично осмислена й артикульована. В цьому полягає слабкість і обмеженість тринітарної конструкції Ньюбігіна.

Теоретичне і практичне значення дослідження. Висновки і теоретичні твердження, обґрунтовані в дисертаційному дослідженні, сприяють глибокому розумінню сучасної теологічної місіології та шляхів її застосування для творення місіонерських теорій і практик. Результати дисертаційної роботи можуть бути використані в теологічних, релігієзнавчих, філософських і культурологічних дослідженнях, а також враховані при подальшому аналізі сучасної місіональної теології.

Особистий внесок здобувача. Вирішення комплексу поставлених завдань, оформлення їх відповідно до положень та висновків здійснено автором самостійно (без співавторів) і відповідає основному змісту дисертації, а також поданим публікаціям. Використані в дисертації ідеї, положення чи гіпотези інших авторів мають відповідні посилання і використані лише для підкріплення ідей здобувача.

Апробація результатів дослідження. Основні положення дисертації обговорювалися на засіданнях кафедри богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова.

Основні положення і висновки дисертації пройшли апробацію у повідомленнях і доповідях на науково-теоретичних семінарах та засіданнях кафедри богослов'я та християнського служіння Української євангельської теологічної семінарії, на низці міжнародних і всеукраїнських наукових конференцій, зокрема: «Місія церкви і соціальна відповідальність» (Катманду, Непал, 11-15 лютого 2019 року), «Місія церкви в ісламському контексті Середньої Азії» (Бішкек, Киргизстан, 4-6 лютого 2019 року), «Церква в постмодерністичному контексті Західної Європи» (Осієк, Хорватія, 12-14 грудня 2018 року), «Міжнародна конференція лідерів місій ОМ» (Йоханнесбург, ПАР, 23-27 лютого 2018 року), Всеукраїнська науково-практична конференція «Людина, яка реформує

та реформується» (Київ, 10 листопада 2017 р.); Всеукраїнська науково-практична конференція «Релігієзнавства і богослов'я у структурі світської освіти і науки: світовий і український контекст» (Київ, 17 листопада 2017 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Реформація і трансформація суспільства: досвід минулого і виклики сучасності» (Львів, 8-9 грудня 2017 р.); «Науково-практична конференція «500-років Реформація: здобутки і виклики»» (Київ, 27 лютого 2017 року), Докторський колоквиум (Осієк, Хорватія, 17-20 липня 2017 року), Центрально-азіатська консультація (Анталія, Туреччина, 24-27 лютого, 2016 року), Європейський лідерський форум (Вісла, Польща, 22-24 травня 2017 року), Науково-практична конференція, «Цілісна місія церкви» (Кишинів, Молдова, 8-10 квітня 2016 року), Європейський лідерський форум (Вісла, Польща, 21-24 травня 2016 року), «Місія і богословська освіта» (Мінськ, Білорусь, 3-5 жовтня 2016 року), звітна науково-практична конференція викладачів, докторантів та аспірантів НПУ імені М. П. Драгоманова (Київ, 10 березня 2016р.); «Церква і політична відповідальність» (Ташкент, Узбекистан, 1-4 грудня 2015 року), «8-ий Екуменічний соціальний тиждень "Освіта задля змін: духовність та інновації", (Львів, Український Католицький університет, 30 вересня-3 жовтня 2015 року); “Богослов'я в Україні: організаційний та освітньо-науковий контекст” (Київ, 2-3 квітня 2013).

Публікації. Основні результати роботи висвітлені у 6 статтях, 5 з яких розміщені в українських фахових виданнях з філософських наук, а 1 – в іноземному фаховому періодичному виданні, 6 публікаціях в інших наукових виданнях.

Структура й обсяг дисертації. Структура дисертаційної роботи зумовлена логікою дослідження, що впливає з його мети та завдань. Робота складається зі вступу, трьох розділів, висновків та списку використаних джерел. Загальний обсяг дисертації – 280 сторінок, з них 260 основного тексту. Список використаних джерел налічує 316 найменувань, з них 273 – іноземними мовами.

РОЗДІЛ 1

ТЕОЛОГІЯ ЛЕСЛІ НЬЮБІГІНА

ЯК ПРЕДМЕТ НАУКОВОГО АНАЛІЗУ

1.1. Творчість Леслі Ньюбігіна в дослідженнях теологів початку ХХІ століття

Важливою умовою якісного дослідження богослов'я Ньюбігіна є розуміння контексту його життя і процесів, у які він був залучений. Важливим джерелом інформації про теолога постає його книга «Незавершений порядок денний: автобіографія» (1993)¹. Також варто назвати біографічне дослідження Джефрі Вайнрайта «Леслі Ньюбігін: богословське життя» (2000)². Ці праці розкривають біографічний контекст і допомагають краще зрозуміти його богослов'я.

Джеймс Едвард Леслі Ньюбігін народився у 1909 р. у Великобританії³. Хоча його сім'я належала до спільноти квакерів, він став агностиком у підлітковому віці⁴. Плануючи продовжувати справу свого батька і не маючи наміру пов'язувати своє життя з релігією, вступає до Кембриджського університету, де вивчає географію та економіку. Сам Ньюбігін окреслив тодішній власний світогляд і релігійні переконання такими словами: «людина ліберальних поглядів»⁵.

Ретроспективно Ньюбігін зазначав три поворотні моменти у власному житті, які мали глибокий вплив на його світогляд. Першим моментом, з якого власне починається його християнський шлях, – це читання послання до Римлян. Спілкування і участь у проектах християнського студентського руху поглибило його знайомство зі справжнім християнством і призвело до глибокого переосмислення життя і віри⁶. Теолог згадує, що почав навчання як ліберал, проте закінчив університет як переконаний християнин⁷.

Другим формуючим моментом було духовне бачення хреста, який перебував

¹ L. Newbigin, *Unfinished Agenda: An Updated Autobiography* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2009).

² G. Wainwright, *Lesslie Newbigin: A Theological Life* (Oxford University Press, 2000).

³ Wainwright, *Lesslie Newbigin: A Theological Life*, 3.

⁴ Newbigin, *Unfinished Agenda: An Updated Autobiography*, 9-10.

⁵ Ibid, 30.

⁶ Ibid, 9-10.

⁷ Ibid, 30.

між небом і землею, охоплюючи при цьому усю землю, хрест наче спускався до найбільш безнадійних та упосліджених людей і дарував їм спасаючу надію⁸. Цей містичний досвід спонукав Ньюбігіна переосмислити своє життя і плани на майбутнє. Він усвідомив своє справжнє покликання і прийняв рішення отримати також богословську освіту у Кембриджському університеті⁹. Богословські студії допомагають Ньюбігіну сформувати низку засадничих переконань, які можливо простежити через майже усі його публікації. Окремо варто зауважити такі теми як центральність Христа, есхатологія та єкуменізм. Після завершення навчання Ньюбігіна висвячують на служіння у Церкві Шотландії¹⁰. У 1936 р. Леслі разом із дружиною Хелен відправляються на місію до Індії. З цього моменту починається етап активного практичного місіонерського служіння, дослідницької роботи, участі у міжнародних єкуменічних проектах.

Зазначені аспекти його діяльності утворюють контекст для глибоких рефлексій про богослов'я, місію, еклезіологію, міжрелігійний діалог та інші важливі теми. Важливим чинником формування його богослов'я та християнського служіння було утворення Церкви Північної Індії. Ньюбігін був активним каталізатором цього унікального і складного процесу та став першим єпископом об'єднаної Церкви з 1947 по 1959 рр¹¹. Процес об'єднання викликав багато дискусій. Ньюбігін формулює богословське обґрунтування у книзі «Возз'єднання Церкви: захист схеми Південної Індії»¹². Процес об'єднання церков надав молодому теологові важливий досвід, який допоміг йому в осмисленні місії, еклезіології, єкуменізму та міжрелігійного діалогу.

Особливу роль Ньюбігін відіграв в єкуменічних процесах¹³. У 1958 р. його

⁸ Ibid, 11-12.

⁹ J. Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution* (Nurnberg: VTR Publications, 2009), 46.

¹⁰ Wainwright, *Lesslie Newbigin: A Theological Life*, 3.

¹¹ P. Weston, "Gospel, Mission and Culture: The Contribution of Lesslie Newbigin," in *Witness to the World*, ed. David Peterson (Carlisle: Paternoster Press, 1999), 33.

¹² L. Newbigin, *The Reunion of the Church, Revised Edition: A Defence of the South India Scheme* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2011).

¹³ D. Sarisky, "The meaning of the missio Dei: Reflections on Lesslie Newbigin's Proposal that Mission is of the Essence of the Church," *Missiology* 42, no. 3 (2014): 259.

було обрано президентом Міжнародної місіонерської ради¹⁴. У 1959 р. отримав пост генерального секретаря Міжнародної місіонерської ради¹⁵. Активна залученість до екуменічних та міжнародних проектів поглибила його розуміння місії у сучасному світі. Діяльність в екуменічних проектах надає важливу можливість знайомитись із різними політичними, культурними та релігійними контекстами. Слід зазначити, що Ньюбігін згадує репресивну радянську дійсність і місію Церкви у цій державі як мінімум у шести книгах¹⁶. Особисто відвідував радянську Одесу¹⁷. Вплив Ньюбігіна поширювався також завдяки його ролі редактора в журналі «Міжнародний огляд місій»¹⁸.

У 1974 р. Леслі Ньюбігін повертається до Великобританії, приймає пасторське служіння у реформаторській Церкві і починає викладацьку діяльність в Selly Oak College в Бірмінгемі¹⁹. Формально повернення до Великобританії означало вихід на пенсію, проте фактично ця подія стала початком нового етапу служіння і впливу на розвиток місіології. Саме у цей період Леслі Ньюбігін пише свої найважливіші книги, стає провідним місіологом для західних протестантських церков і християн поза їх межами. Головними питаннями, над якими працює Ньюбігін, є тринітарна місіологія і місія Церкви у західному секулярному суспільстві.

З такою якісною зміною Ньюбігіна пов'язаний третій важливий момент, вплив якого відзначає сам богослов. У 1973 р. Т. Б. Суматупанг ставить питання, «чи може Захід бути спасенним»?²⁰, що спричинило потужний вплив на Ньюбігіна й обумовило модус його досліджень після повернення до Великобританії у 1974 р.²¹. Теолог усвідомив, що рідна країна є таким же місіонерським полем, яким була Індія

¹⁴ J.B. Nikolajsen, *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder* (Eugene: Pickwick Publications, 2015), 47.

¹⁵ Ibid, 47.

¹⁶ L. Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission* (Eerdmans Publishing Company, 1995), 54, 115. L. Newbigin, *Faith and Power: Christianity and Islam in "Secular" Britain* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2005), 17.

¹⁷ Newbigin, *Unfinished Agenda: An Updated Autobiography*, 207.

¹⁸ M. Goheen, "“As The Father Has Sent Me, I Am Sending You”: Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," *International Review of Mission* 91, no. 362 (2002): 355.

¹⁹ J. Verkuyl, *Contemporary Missiology: An Introduction* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Company, 1978), 56.

²⁰ L. Newbigin, *The Gospel and Our Culture* (London: Catholic Missionary Education Centre, 1990), 13.

²¹ L. Newbigin, "Taste of Salvation at Bangkok," *The Indian Journal of Theology* 22, no. 2 (1973): 51.

у 1936 р²². Чи може бути Захід спасений, у чому полягає справжня місія Церкви у західному суспільстві? Ось головні питання, на які «пізній» Ньюбігін намагається знайти відповідь.

Своїм безпосереднім місіонерським служінням, активною діяльністю в екуменічних організаціях і проектах та дослідженнях Ньюбігін здійснив потужний вплив на розвиток місіології. Він втілював у собі унікальне поєднання польового практика й проникливого дослідника, який здатний осмислювати досвід і передбачати нові виклики та можливості. Як зазначає Веркул, Ньюбігін «володів особливим даром поєднувати теоретичні рефлексії з реальною місіонерською практикою»²³. Вілберт Шенк називає Ньюбігіна великим лідером ХХ століття²⁴. А Рамачанда порівнює його з Бартом²⁵. Хоча називати його отцем Церкви за прикладом Вейнрайта²⁶ буде перебільшенням, але вплив Ньюбігіна на розвиток місіології Північної Америки та Західної Європи дуже потужний²⁷. Протягом п'ятдесяти п'яти років Ньюбігін видав більш ніж тридцять книг і написав десятки статей²⁸. За видатні заслуги він отримав шість почесних докторських ступенів від різних університетів²⁹. Для правильного розуміння Ньюбігіна важливо визначити позиції, з яких розкривається зміст його ідей і особливості його підходу. Ньюбігіна не варто читати як академічного богослова чи філософа. Він пише з позиції місіонера, рефлексуючого практика³⁰, академічно не систематизує свої ідеї і не презентує свої книги як підручники.

Томас Райт зазначає, що важливий внесок Ньюбігіна в місіологію зараз

²² L. Newbigin, The Christmas Message Given at the Annual Dinner of The Indian YMCA, 1993.

²³ Verkuyl, *Contemporary missiology: an introduction*, 56.

²⁴ W.R. Shenk, "Lesslie Newbigin's Contribution to Mission Theology," *International Bulletin of Missionary Research* 24, no. 2 (2000): 59.

²⁵ V. Ramachandra, *The Recovery of Mission: Beyond the Pluralist Paradigm* (W.B. Eerdmans, 1997), 144.

²⁶ Wainwright, *Lesslie Newbigin: A Theological Life*, v.

²⁷ F.F. Blomberg, "Forming And Sustaining Christian Community In A Consumer Culture: An Analysis Of And Search For Appropriate Models" (Doctor of Philosophy, University of Wales, 2014), 154.

²⁸ J. Thomas, *Christ and the World of Religions. Lesslie Newbigin Theology* (Carrollton: Ekklesia Society Publications, 2011), 23. Повна бібліографія Леслі Ньюбігіна знаходиться тут: <http://newbiginresources.org>

²⁹ Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 46.

³⁰ T.F. Foust, *Lesslie Newbigin's Epistemology: A Dual Discourse*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf, *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, (Grand-Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 160.

ігнорується³¹. В чому ж полягає важливість і актуальність Ньюбігіна для богослов'я і місіології? Головний внесок Леслі Ньюбігіна у розвиток місіології можливо розділити на три категорії: внесок у розвиток тринітарної парадигми місії, внесок у розвиток місіональної еклезіології і внесок у розвиток розуміння місіології західної культури³². Над тринітарним богослов'ям і місіональною еклезіологією він працював до 1975 р., над місіологією західної культури – після повернення до Великобританії, з 1974 по 1998 р³³.

Варто відзначити осьові аспекти впливу Ньюбігіна на розвиток місіології. Хоча важливі ідеї Ньюбігіна проходять через його усі роботи, все ж таки, можливо узагальнити їх.

Книги «Боже сімейство: Лекції про природу Церкви», «Одне тіло, одне Євангеліє, один світ: християнська місія сьогодні», «Возз'єднання Церкви: захист схеми південної Індії» зробили важливий внесок у розуміння еклезіології, місії та екуменізму³⁴. Хоча певні тези в окремих книгах Ньюбігін пізніше визначають як занадто вузькі, все ж таки вони були дуже важливими і корисними.

Завдяки роботам «Релевантність тринітарної доктрини для сучасної місії» та «Відкритий секрет: нариси для місіонерського богослов'я» Ньюбігін сформулював основи тринітарного богослов'я місії, які стали магістральними для сучасної місіології загалом. Також його внесок важливий у розвиток богослов'я міжрелігійного діалогу.

Працями «Інший бік», «Євангеліє у плюралістичному суспільстві», «Справжня впевненість: віра, сумнів і достовірність у християнському учнівстві» Ньюбігін спровокував жваву дискусію про сутність західної культури і ролі Церкви в її контексті, а також сформулював обґрунтовану проекцію на майбутнє.

³¹ Приводиться в A. Dodds, *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin* (Eugene: Pickwick Publications, 2017), xiii.

³² Nikolajsen, *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*, 24. Jeppe Bach Nikolajsen, "Beyond Christendom: Lesslie Newbigin as a post-Christendom theologian," *Exchange* 41, no. 4 (2012): 336.

³³ Nikolajsen, *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*, 24.

³⁴ Sarisky, "The Meaning of the Missio Dei: Reflections on Lesslie Newbigin's Proposal that Mission is of the Essence of the Church," 259.

Зазначеними працями, а також статтями теолог започатковує дискусії про необхідність Церкви взаємодіяти з власною культурою³⁵, які призвели до заснування руху «Євангеліє і наша культура» у 1980 р³⁶. Головним завданням цього руху було визначити стратегію місії Церкви у західному суспільстві³⁷. Хоча він був започаткований у Великобританії, але скоро перейшов також до Сполучених Штатів³⁸.

Завдяки цим працям, а також через рух «Євангеліє і наша культура», відбувається осмислення і популяризація концепції Церкви як місіональної за своєю природою³⁹. Гохін зазначає, що існує мало таких вчених, хто б так систематично займався питанням місіональності Церкви⁴⁰. Навіть зараз представники руху «Євангеліє і наша культура» активно продовжують дослідження місії Церкви в сучасному контексті. Головними центрами руху є Великобританія та Сполучені Штати Америки⁴¹.

Ньюбігін вплинув також на формування богослов'я руху Виникаючої Церкви, який зараз популярний у різних куточках світу. Роман Соловій стверджує, що бачення Ньюбігеном місіонерської природи Церкви та її ролі у трансформації культури, відповідальності за долю цілого суспільства мали суттєвий вплив на розвиток богослов'я Виникаючої Церкви⁴².

Однак головним внеском у розвиток місіології, який безпосередньо стосується нашого дисертаційного дослідження, є нарис контурів тринітарної діалогічної місії. Трійця – джерело і суб'єкт місії. Місія починається у вічних відносинах любові

³⁵ Goheen, "“As The Father Has Sent Me, I Am Sending You”: Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 355.

³⁶ E. Graham and H. Walton, "A walk on the wild side: a critique of 'The Gospel and our culture'," *Modern Churchman* 33, no. 1 (1991): 2.

³⁷ G. Van Gelder, "How Missiology Can Help Inform the Conversation about the Missional Church in Context," in *The Missional Church in Context. Helping Congregations Develop Contextual Ministry*, ed. G. Van Gelder (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2007), 26.

³⁸ C. Van Gelder, *The Missional Church in Context: Helping Congregations Develop Contextual Ministry* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 2007), 2.

³⁹ Van Gelder, "How Missiology Can Help Inform the Conversation about the Missional Church in Context," 26.

⁴⁰ Goheen, "“As The Father Has Sent Me, I Am Sending You”: Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 354.

⁴¹ Ibid, 362. J. B. Nikolajsen, "Missional Church: A Historical and Theological Analysis of an Ecclesiological Tradition," *International Review of Mission* 102, no. 2 (2013): 257.

⁴² Р. Соловій, *Феномен виникаючої церкви у контексті теологічних та еклесіологічних трансформацій у сучасному західному протестантизмі* (Київ: Дух і літера, 2016), 106, 273.

Отця, Сина і Святого Духа і звершується саме через відносини. Церква як наслідок, символ і інструмент місії є діалогічною за своєю природою і звершує місію Божу діалогічно. Ньюбігін не розвинув ці тези систематично, але надав важливий імпульс і проекцію їх розвитку.

Дослідники Ньюбігіна відзначають його здатність передбачати актуальні проблеми, а також вміння створювати умови для нової богословської рефлексії та трансляції віри⁴³. Він найбільш вдало поєднував у собі глибокі теоретичні дослідження та реальний практичний досвід місії⁴⁴. Ньюбігін цікавий для дослідження тому, що він служив у двох діаметрально протилежних контекстах – індійському до-євангельському та європейському пост-євангельському. Важливо зауважити, що, згідно з його особистим визнанням, більший культурний шок він відчув не в індуїстській Індії, а в пост-християнській Європі.

Ньюбігін помер у 1998 р. Газета Таймс називає його одним із найвидатніших богословів другої половини ХХ ст⁴⁵. Його ідеї продовжують впливати на місіологію по сьогоднішній день завдяки своїй глибині та актуальності. Саме під його впливом питання місії повернулися до центру богословських досліджень та дискусій⁴⁶. Ньюбігін привернув увагу християнської академічної та професійної спільноти власними доробками, які вплинули на розвиток багатьох сфер теологічного знання – богослов'я місії, еклезіології, місіології тощо.

До 1974 р. Ньюбігін був переважно сфокусований на проблемах тринітарного богослов'я, еклезіології та екуменізму. Ідеї Ньюбігіна викликали резонанс і спровокували активну дискусію і стали предметом дослідження у численних дисертаціях, книгах та статтях у наукових журналах⁴⁷.

Одним із важливих напрямків дослідження спадщини Ньюбігіна був пошук герменевтичного ключа до його богословської парадигми. Яка ж тема є

⁴³ Shenk, "Lesslie Newbigin's Contribution to Mission Theology," 59.

⁴⁴ Verkuyl, *Contemporary Missiology: An Introduction*, 56.

⁴⁵ *The Times*, 31 January 1998.

⁴⁶ Dodds, *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin*, xx.

⁴⁷ R. Schafer Hughes III, "Lesslie Newbigin's Understanding Of The Holy Spirit and the Church in Mission" (Doctor of Philosophy, Asbury Theological Seminary, 2013), 2.

центральною і об'єднуючою у богословській конструкції Ньюбігіна? Гунсбергер пропонує розглядати концепт обрання як герменевтичний ключ до богослов'я Ньюбігіна, який дозволяє зрозуміти його богословську парадигму. Шустер вбачає центральною й об'єднуючою темою Царство Боже. Крішна Кандіах (Krishna Kandiah) пропонує тему одкровення як центральну тему і призму, завдяки якій богослов'я Ньюбігіна може бути цілісно зрозуміле⁴⁸. Усі зазначені теми мають велику значимість у богослов'ї Ньюбігіна, особливо тема обрання і Божого Царства. Їх виділення допомагає у розумінні спадщини богослова, однак будь-яка спроба визначити одну найбільш центральну тему буде лише відносною⁴⁹.

Іншим напрямком дослідження богослов'я Ньюбігіна стало вивчення окремих аспектів його тринітарного богослов'я. У цій дисертації визначимо та проаналізуємо головні дослідження робіт та ідей Ньюбігіна. В фокусі нашої уваги будуть дисертації, монографії та важливі збірки статей. Матеріали будуть представлені в хронологічному порядку.

Джордж Гунсбергер досліджує богослов'я обрання у місіонерському богослов'ї Ньюбігіна, а також проблеми місії Церкви у плюралістичному та постмодерністичному сучасному контексті⁵⁰. Головною його працею є монографія «Несіння свідоцтва Духа. Богослов'я культурної плюральності Леслі Ньюбігіна» (1998)⁵¹ – адаптована версія дисертації «Місіонерське значення біблійної доктрини обрання як підвалини для богослов'я культурної плюральності в місіології Леслі Ньюбігіна», яку було захищено у Прінстонській богословській семінарії у 1987 р⁵². У першій вступній частині Гунсбергер описує історію Ньюбігіна та зазначає головні фактори, які вплинули на розвиток богослов'я культурної плюральності.

⁴⁸ K. Kandiah, "Towards a Theology of Evangelism for Late Modern Cultures: a Critical Dialogue with Lesslie Newbigin's Doctrine of Revelation" (Doctor of Philosophy, University of London, 2005), 9.

⁴⁹ Hughes III, "Lesslie Newbigin's Understanding Of The Holy Spirit And The Church In Mission."

⁵⁰ G.R. Hunsberger, "Cultivating Ways of Christ for People in the Postmodern Transition: Resources in the Vision of Lesslie Newbigin," *Journal for Preachers* 22, no. 1 (1998). G.R. Hunsberger, *The Church in the Postmodern Transition*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf, A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin, (Grand-Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002).

⁵¹ G.R. Hunsberger, *Bearing the Witness of the Spirit: Lesslie Newbigin's Theology of Cultural Plurality* (W.B. Eerdmans, 1998).

⁵² Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 33.

Важливо зауважити, що автор визнає, що богослов'я культурної плюральності присутнє імпліцитно у Ньюбігіна⁵³. У другій частині монографії дослідник простежує розвиток доктрини обрання у творах Ньюбігіна. Він доводить що питання обрання було важливою темою в його працях протягом усього життя. Однак найбільший розвиток і системне формулювання сутності і місіонерського значення доктрина обрання набула у пізньому періоді творчості⁵⁴. Гунсбергер відзначає, що доктрина обрання набуває засадничого значення для тринітарного богослов'я місії Ньюбігіна. Особливо це очевидно в книзі «Відкриття тайни». Вчений пояснює важливість обрання у богослов'ї Ньюбігіна його залученістю у дослідження проблематики плюралізму⁵⁵. У третій частині Гунсбергер систематизує й узагальнює місіонерську значимість доктрини обрання. Головна теза, яку він доводить, полягає у тому, що обрання, за Ньюбігіном, обумовлене не причиною, а ціллю. Обрання окремої людини або народу завжди обумовлене не особливими привілеями, а особливою відповідальністю⁵⁶. Обрані завжди постають носіями Божого благословення для інших⁵⁷. Хоча, на перший погляд, обрання окремого народу створює «скандал партикулярності», насправді ж воно служить намірам універсальності. Гунсбергер доводить, що у Ньюбігіна саме обрання є рішенням проблеми партикуляризму⁵⁸, в ньому знаходить своє пояснення й обґрунтування універсальна і всесвітня місія. Обрання одного народу говорить не про відкидання усіх інших, не про звуження Божої спасаючої місії. Навпаки, обрання конкретного народу є інструментом благословення усіх. Іншими словами, партикуляризм має універсальні інтенції. Обрання спільноти Бога має також і часовий вимір. Обрання як конкретна подія має пряме відношення до усієї історії людства та історії спасіння. Гунсбергер доводить, що Ньюбігін мислить категоріями історії спасіння Оскара Кульмана⁵⁹.

⁵³ Hunsberger, *Bearing the Witness of the Spirit: Lesslie Newbigin's Theology of Cultural Plurality*, 43.

⁵⁴ Ibid, 66.

⁵⁵ Ibid, 69.

⁵⁶ Ibid, 90.

⁵⁷ Ibid, 96.

⁵⁸ Ibid, 110.

⁵⁹ Ibid, 110.

Варто також зазначити, що Гунсбергер розкриває важливий нюанс розуміння парадигми місії у Ньюбігіна: обрання вказує на те, що місія складається не тільки з проголошення і соціальних дій, але і з присутності⁶⁰. Таким чином, богослов'я присутності є важливою складовою місії Божої спільноти у світі.

Наступним важливим моментом, який відзначає Гунсбергер, це – критика Ньюбігіном інструментального розуміння обрання. Так, Ізраїль і Церква є інструментами Божими. Однак обрання не обмежене суто інструментальним виміром. Обрана спільнота є інструментом і перед-досвідом Царства⁶¹. Ізраїль і Церква не тільки вказують у напрямку Царства, але, певною мірою, мають Його в собі. В Ізраїлі й Церкві розкриваються наміри Божі для усього людства. Обрання є можливим завдяки реляційній сутності Бога як Трійці, оскільки Бог звершує спасіння через стосунки з людьми⁶². Гунсбергер вірно розкриває, як обрання служить підвалиною для місії Церкви в полікультурних контекстах.

В четвертій частині Гунсбергер досліджує важливу тезу Ньюбігіна про те, що обрання є ключем до розуміння історії. Панування Боже і влада Христа охоплюють всесвіт і його історію. Божі плани любові до усіх звершуються через обрання⁶³. Таким чином, обрання є інструментом, через який Бог направляє історію до визначеної цілі, тому воно й розкриває сенс історії. Ньюбігін стверджує, що «обрання є ключем до розуміння ролі місії в історії»⁶⁴. Завдяки артикуляції глобальної і місіонерської ролі обрання, Ньюбігін обґрунтовує цілісну місію Церкви. Гунсбергер розкриває, як таке розуміння обрання допомагає теологові сформулювати політичну та соціальну відповідальність Церкви, а також яким чином місія дійсно розкриває зміст історії, особливо у контексті секуляризації сьогоденної західної культури⁶⁵. Гунсбергер зазначає, що Ньюбігін трактує

⁶⁰ Ibid, 100.

⁶¹ Ibid, 104.

⁶² Ibid, 112.

⁶³ L. Newbigin, "The Duty and Authority of the Church to Preach the Gospel," in *The Church's Witness to God's Design*, Amsterdam Assembly Series (New York: Harper and Brothers, 1948), 30.

⁶⁴ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 91.

⁶⁵ Hunsberger, *Bearing the Witness of the Spirit: Lesslie Newbigin's Theology of Cultural Plurality*, 140-51.

історію спасіння не як окрему і незалежну історію від історії світу.⁶⁶ Він не погоджується з редукцією історії світу виключно до фону, на якому звершується Божа історія⁶⁷, яка є частиною історії світу, що пояснює зміст та мету усієї історії⁶⁸. Таким чином, є одна історія – Божа історія, зміст якої розкривається через обрання⁶⁹. Також важливим внеском Гунсбергера є те, що він розкриває, як саме доктрина обрання пов'язана з реляційною природою Трійці і з подоланням «скандалу партикулярності»⁷⁰. Дослідник зазначає, що таке розуміння обрання має пряме відношення до формулювання богослов'я культурної плюральності, яке, в свою чергу, повинно допомогти Церкві бути релевантною в плюралістичних контекстах⁷¹.

У п'ятій частині Гунсбергер займається питанням навернення і формування спільноти віруючих. Навернення є важливим аспектом місії для Ньюбігіна, воно прямо пов'язане з доктриною обрання та місією Церкви у культурі⁷².

В шостій частині Гунсбергер досліджує й окреслює розуміння Ньюбігіна Євангелія як цілісного проголошення до всього світу. Боротьба проти редукції Євангелія до суто приватної релігійної сфери було справді важливою задачею у місіонерському проекті Ньюбігіна. Гунсбергер систематично описує публічність і універсальність Євангелія та його відношення до інших релігій і, таким чином, формує необхідний контекст для формулювання місії Церкви у плюральному контексті.

В сьомій і завершальній частині Гунсбергер узагальнює богослов'я культурної плюральності Леслі Ньюбігіна, доводить, що богослов'я культурної плюральності імпліцитно присутнє в його богослов'ї місії⁷³. Він описує відношення Євангелія, Церкви і культури за допомогою трикутника взаємовідносин⁷⁴. Кути трикутника

⁶⁶ L. Newbigin, *Honest Religion for Secular Man* (Eugene: Wipf & Stock, 2011), 51.

⁶⁷ L. Newbigin, *A Faith for this One World?* (Wipf & Stock Publishers, 2011), 80.

⁶⁸ Ibid, 152.

⁶⁹ Ibid, 275.

⁷⁰ Ibid, 115.

⁷¹ Ibid, 155.

⁷² Ibid, 156.

⁷³ Ibid, 237.

⁷⁴ Ibid, 238.

представляють Євангеліє, культуру і Церкву, а осі між кутами формують відносини між Євангелієм і культурою, Євангелієм і Церквою, культурою і Церквою. Огляд історії міжкультурної місії свідчить про те, що традиційно увага надавалась переважно взаємовідносинам між Євангелієм і культурою або взаємовідносинам культури і Церкви⁷⁵. Однак, як вірно зазначає Гунсбергер, Ньюбігін артикулює важливість третьої осі взаємовідносин – взаємовідносин Євангелія і Церкви, через які Церква представляє Євангеліє в культурі. Євангеліє у таких відносинах кидає виклик і реформує не тільки культуру, але в першу чергу Церкву⁷⁶. Завдяки такому підходу Ньюбігін уникає ототожнення Євангелія з Церквою, котра є вчителем Євангелія у світі, тому що є його учнем, втілює його зміст у собі як його герменевтика. Гунсбергер доводить, що Ньюбігін робить важливий внесок у богослов'я культурної плюральності. Його підхід розкриває необхідність у саморефлексії Церкви, у постійному оновленні Церкви. Також богослов'я культурної плюральності підкреслює важливість ключової місіональної та еклезіологічної ідеї Ньюбігіна про Церкву як герменевтику Євангелія.

Монографія Гунсбергера є вагомим внеском у розуміння місіональної парадигми Ньюбігіна, в усвідомлення місіонального значення обрання і місії Церкви в контексті культурної плюральності. Обрання – важлива тема у богословській конструкції Ньюбігіна, підвалина його розуміння місії Церкви у сучасному контексті⁷⁷. Обрання не є самоціллю, але Церква як обрана покликана до впливу на усе суспільство, на усе різноманіття наявних культур.

Майкл Гохін на сьогодні розглядається як найважливіший дослідник Леслі Ньюбігіна. Його фундаментальною працею є докторська дисертація на тему «"Як Отець послав Мене, і Я вас посилаю"». Місіонерська еклезіологія Д. Є. Леслі Ньюбігіна»⁷⁸, захищена в Університеті Утрехта у 2000 р. Місіонерську еклезіологію Ньюбігіна Гохін досліджує в книзі «Церква та її призначення:

⁷⁵ Ibid, 237.

⁷⁶ Ibid, 238.

⁷⁷ Ibid, 275.

⁷⁸ M. Goheen, ““As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin’s Missionary Ecclesiology” (Doctor of Philosophy, Utrecht University, 2015).

Місіонерська еклезіологія Леслі Ньюбігіна»⁷⁹, а також у таких статтях: «Визволення Євангелій із клітки модернізму: інтерпретація проекту Євангелія і сучасної культури Леслі Ньюбігіна»⁸⁰; «Фінальність Христа та місіонерське зіткнення з релігійним плюралізмом: місіологічний підхід Леслі Ньюбігіна»;⁸¹ «Чи є антикультурною модель контекстуалізації Леслі Ньюбігіна»⁸²; «Місіональний поклик віруючих у світі: Внесок Леслі Ньюбігіна»⁸³.

Головним дослідження богослов'я місії Ньюбігіна у Гохіна є саме його дисертація, де він використовує історичний та систематичний підхід до вивчення Ньюбігіна. Робота, відповідно, розділена на три частини. Першу частину присвячено історичному дослідженню, де розглядається хронологічний розвиток думки Ньюбігіна, а також фактори, які його обумовили. Другу частину присвячено систематичній артикуляції місіонерської еклезіології Ньюбігіна⁸⁴. В третій і завершальній частині Гохін показує актуальність теології Ньюбігіна для сучасної місії у західному культурному контексті постмодерного плюралістичного суспільства.

Місіональна еклезіологія Леслі Ньюбігіна є результатом тривалого розвитку і трансформації, які були обумовлені реальним місіонерським та пасторським досвідом теолога в Індії, його діяльності в єкуменічних дискусіях. Ньюбігін почав своє місіонерське служіння під час великих трансформацій в історії Індії, світі, місіології та богослов'ї. Отримання Індією незалежності від Великобританії, Друга світова війна, падіння колоніальної системи і початок завершення традиційної колоніальної місіології мали суттєвий вплив на його богослов'я. Під впливом зазначених факторів, а також багатьох інших, відбуваються два важливих

⁷⁹ M. Goheen, *The Church and Its Vocation: Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology* (Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2018).

⁸⁰ M. Goheen, "Liberating the Gospel from its Modern Cage: An interpretation of Lesslie Newbigin's Gospel and Modern Culture Project," *Missionalia: Southern African Journal of Mission Studies* 30, no. 3 (2002).

⁸¹ M. Goheen, "The Finality of Christ and a Missioanry Encounter with Religious Pluralism. Newbigin Missiological Approach," in *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, ed. M.T.B. Laing and P. Weston (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012).

⁸² M. Goheen, "Is Lesslie Newbigin's model of contextualization anticultural?," *Mission Studies* 19, no. 2 (2002).

⁸³ M. Goheen, "The Missional Calling of Believers in the World: Lesslie Newbigin's Contribution," in *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, ed. T.F. Foust et al. (Grand Rapids: Eerdmans, 2001).

⁸⁴ Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 7.

«повороти» в богослов'ї Ньюбігіна, які Гохін ґрунтовно аналізує. Це, безумовно, одна з сильних сторін його дослідження.

Перший «поворот» – це перехід від місіології в межах концепту «християнського світу» до місіонерської еклезіології. Ньюбігін розпочав місіонерське служіння в Індії, яка ще була під прямим політичним впливом Великобританії. Колоніальні підходи панували не лише у політиці й економіці, але і навіть у місіонерстві. Головними ознаками місіології християнського світу, або колоніальної місіології, було розуміння місії за схемою: «Захід несе Євангелію усім іншим». При цьому місія мислилася як функція та обов'язок Церкви. Визнавався наявним дуалізм між Церквою та місіонерськими організаціями. Гохін відстежує розвиток розуміння еклезіології і місіології Ньюбігіна і його перехід до місіонерської еклезіології. На контрасті між двома концепціями дослідником розкривається сутність місіонерської еклезіології. Місія тлумачиться поліцентрична, вона є природою Церкви, а не тільки дією й у Церкві немає місії, бо вона сама є місією.

Другий «поворот», з якого власне і починається тринітарний вектор у місіології Ньюбігіна, – перехід від христоцентричної до тринітарної місіології. Гохін розкриває ранню христоцентричність місіології Ньюбігіна і досліджує його перехід до тринітарного богослов'я місії. Ранній Ньюбігін стверджував, що місія Церкви починається в місії Христа та є її продовженням. Головним текстом було Євангеліє від Івана 20:20. Однак, після конференції у Вілінгені у 1952 р., починається великий поворот до тринітарного розуміння місії. У цьому русі до тринітарності теолог є одночасно і ведучим, і веденим. Він починає рух до тринітарності під впливом інших і, водночас, робить вагомий внесок у розвиток тринітарного богослов'я місії. Гохін детально досліджує розвиток ідеї та її вплив.

Друга частина дисертації присвячена аналізу місіонерської еклезіології Ньюбігіна у її відношенні до Бога, місії Церкви та сучасного релігійно-культурного контексту. Якщо перша частина була історичним аналізом, то друга є систематичним. Гохін обережно підходить до питання систематичного

формулювання тринітарної місіології Ньюбігіна, оскільки вірно розуміє сутність текстів та ідеї Ньюбігіна, котрий не був академічним богословом і не писав систематичні праці з богослов'я місії. Він ніколи не називав себе богословом, а тільки пастором і місіонером. Можливо, найкращим визначенням Ньюбігіна буде рефлексуючий практик. Його роботи спорадичні та контекстуальні. Систематична артикуляція його богослов'я ризикує бути проекцією власних думок дослідника⁸⁵. Гохіну вдається уникнути такої пастки.

Гохін систематично розкриває тринітарне богослов'я Ньюбігіна, визначаючи Трійцю як джерело та головний контекст місії Церкви. Бог Отець, Син і Святий Дух є джерелом та суб'єктом місії. Аналізуючи тринітарну концепцію Ньюбігіна, Гохін відзначає неповне осмислення й артикуляцію ролі Бога Отця і Духа Святого в місії. Це є справді недоліком тринітарної концепції Ньюбігіна, яка частково може буде пояснена не академічним і систематичним характером робіт Ньюбігіна, а також тим, що він одним із перших формував тринітарну місіологію. Хоча детальний аналіз текстів Ньюбігіна наводить на думку, що роль Духа Святого в місії розкрита все ж таки більше аніж роль Бога Отця. Важливо також звернути увагу на вірне визначення Гохіним значимості Царства Божого та есхатології в богослов'ї місії Ньюбігіна.

Головним фокусом роботи Гохіна є саме місіональна природа Церкви як символу й інструменту Божої місії та Його Царства⁸⁶. Еклезіологія справді займає засадниче положення у місіональному богослов'ї Ньюбігіна. Гохін вибудовує системну концепцію місіональної еклезіології Ньюбігіна, яка спирається на бачення місії перш за все як єдиної дії Трійці. Місія Церкви у Ньюбігіна, за Гохіним, є участю в місії Бога. Дослідник розкриває тринітарність місіології Ньюбігіна, висвітлюючи місію Церкви як сповіщення царства Отця, участь у місії Сина, несіння свідочтва Духа Святого. Місія Церкви є цілісною, публічною та есхатологічною. Місія – це ідентичність Церкви, основа її природи, а не тільки дія.

⁸⁵ Ibid, 7.

⁸⁶ Ibid, 371.

Гохін логічно та системо представляє розуміння Ньюбігіном ролі Церкви у місії. Це, на нашу думку, сильна сторона дослідження.

Закінчує своє дослідження Гохін питанням релевантності місіонерської еклезіології для західного контексту, стверджує, що тринітарна місіонерська еклезіологія Ньюбігіна має високу актуальність для сьогодишнього сучасного західного контексту з ряду причин. Передусім, Гохін звертає увагу на те, що головним завданням Церкви у сучасному західному контексті є відновлення публічності Євангелія і побудова нової епістемологічної системи. Важливим також є практичний потенціал теології місії для сьогодення на Заході, у зв'язку з чим дослідник розкриває вплив Ньюбігіна на формування таких рухів як «Євангеліє та наша культура».

У контексті місії Церкви у сучасному плюралістичному контексті важливою є побудова нової епістемології, яка не була б у сумнівних кайданах модерністського світогляду, що надавав розуму єдино беззаперечну і нейтральну роль. Це було одним із важливих завдань для Церкви у сучасному секулярному та плюралістичному суспільстві, згідно з Ньюбігіном. Гохін аналізує підходи богослова до модернізму та постмодернізму, в результаті чого констатує загальне і подекуди поверхнєве опрацювання питань науки, модернізму та постмодернізму. Він розкриває вплив ідей Майклала Поланьї на Ньюбігіна, хоча робить це не так цілісно як, наприклад, Пол Вестон.

Дослідження Гохіна є комплексним і широким. Воно розкриває цілісну історію становлення Ньюбігіна як тринітарного місіолога. Також комплексно аналізується концепція місіональної еклезіології Ньюбігіна, цілісна місія та відповідальність у різних контекстах світу. Проте Гохін не розкриває саме діалогічну складову місії. Як буде показано у подальшому дослідженні, діалогічна складова іманентної Трійці має засадниче значення. Саме іманентна і реляційна природа Трійці є джерелом, суб'єктом і моделлю місії Церкви. В тринітарній діалогічності починається і нею ж обумовлюється місія Церкви. У Гохіна цей момент не достатньо опрацьований, він досліджує місіонерську еклезіологію

Ньюбігіна з позиції західного контексту і для західного контексту, й лише у загальних категоріях про глобальну актуальність.

Пол Вестон досліджує важливість еклезіології Леслі Ньюбігіна для сучасного постмодерністичного контексту. Головним дослідницьким проектом є докторська дисертація «Місія і культурні зміни: критична взаємодія з творами Леслі Ньюбігіна», захищена у Королівському коледжі університету Лондона у 2001 р⁸⁷. Вестон працює з ідеями Ньюбігіна також у низці публікацій, які пов'язані зі змістом дисертації⁸⁸.

Особливістю названого дослідження є те, що Вестон обмежується виключно питанням актуальності Ньюбігіна для місії Церкви у постмодерністичному контексті.⁸⁹ Конкретно він працює з текстами Ньюбігіна, які той написав після повернення до Великобританії у 1974 р⁹⁰. Саме з цього періоду починається робота теолога над питанням місії Церкви у західному контексті. Вестон оминає питання тринітарної парадигми місії, місіональної еклезіології й інші важливі складові місіології Ньюбігіна, намагаючись всебічно розкрити лише основи, формуючі фактори, сутність, сильні та слабкі сторони місії Церкви у постмодерністичному контексті. Вестон доводить, що, хоча певні конструкції Ньюбігіна є проблемними і дискусійними, його концепція місії у сучасній постмодерністичній культурі має велику актуальність, оскільки цей богослов зміг передбачити ключові умови і виклики постмодернізму для місії Церкви, а також почав формулювати відповіді на них до того, як постмодерн настав⁹¹. В одній із своїх статей Вестон, з певними застереженнями, називає Ньюбігіна постмодерністичним автором допостмодерністичної ери⁹². Заради досягнення мети дослідження і повноти

⁸⁷ P. Weston, "Mission and Cultural Change: a Critical Engagement with the Writings of Lesslie Newbigin" (Doctor of Philosophy University of London, 2001).

⁸⁸ Weston, "Gospel, Mission and Culture: The Contribution of Lesslie Newbigin." P/ Weston, "Lesslie Newbigin: a Postmodern Missiologist?," *Mission Studies* 21, no. 2 (2004 2004). P. Weston, "Newbigin and the Critique of Modernity," in *Tradition & Modernity* (2013). P. Weston, "Ecclesiology in Eshatological Perspective: Newbigin's Understanding of the Missionary Church " in *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, ed. M.T.B. Laing and P. Weston (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012).

⁸⁹ Weston, "Mission and Cultural Change: a Critical Engagement with the Writings of Lesslie Newbigin," 16.

⁹⁰ Ibid, 8.

⁹¹ Ibid, 16.

⁹² Weston, "Lesslie Newbigin: a Postmodern Missiologist?," 245.

аргументації вчений розділяє дослідження на чотири розділи.

У першому розділі Вестон визначає ознаки ери постмодернізму як епістемологічного і культурного контексту місії Церкви, розкриває складність, парадоксальність та багатоукладність постмодернізму, його зв'язок із модернізмом й одночасну боротьбу проти нього⁹³. За допомогою Зігмунда Баумана, Вестон підкреслює самодостатність постмодернізму. Постмодернізм не є розвинутим модернізмом чи модернізмом у кризі⁹⁴. Це – самодостатня та самовідтворювана епістемологічна, світоглядна і культурна система, яка вимагає незалежних та нових підходів до її дослідження.⁹⁵ Теорія постмодернізму не може бути простою модифікованою теорією модернізму⁹⁶. Так само і місія Церкви у контексті постмодернізму не може бути адаптованою чи покращеною місією у контексті модернізму⁹⁷. За допомогою Фуко, Ліотара та інших дослідників, Вестон визначає низку головних ознак постмодернізму: недовіра до метанаративів, скепсис у відношенні до класичного розуміння істини, епістемології, ідентичності, розуму, об'єктивності, централізації та віри у незворотний прогрес⁹⁸. Постмодернізм вбачає у зазначених аспектах приховані спроби легітимізації влади і, таким чином, намагається звільнитись від тотальності наративів. Ера постмодернізму символізує завершення епохи універсальних конструкцій і концепцій, притаманних модернізму. Зазначена особливість сьогодишньої доби має безпосереднє відношення до місії Церкви⁹⁹. Постають питання, у чому полягає місія Церкви у плюралістичному і анти-метанаративному постмодерністичному контексті, яким чином Церква може виявляти легітимність і необхідність власного наративу та як її наратив повинен взаємодіяти з іншими наративами?

Вестон аналізує три поширені підходи до місії у контексті постмодернізму, які також створюють певний контраст, завдяки якому можливо ясніше і цілісніше

⁹³ Weston, "Mission and Cultural Change: a Critical Engagement with the Writings of Lesslie Newbigin," 23.

⁹⁴ Ibid, 28.

⁹⁵ Z. Bauman, *Intimations of Postmodernity* (London: Taylor & Francis, 2003), 188.

⁹⁶ Ibid, 187-88.

⁹⁷ Weston, "Mission and Cultural Change: a Critical Engagement with the Writings of Lesslie Newbigin," 28.

⁹⁸ Ibid, 16, 19.

⁹⁹ Ibid, 36.

побачити підхід Ньюбігіна. Першим підходом є повне прийняття постмодернізму та його «правил гри». Провідним голосом цього підходу є британський філософ Дон К'юпіт. Відкидання метанаративів, радикальна релятивізація істини та антифундаменталізм є ознаками такого підходу¹⁰⁰. Істина, за К'юпітом, «людська, соціально обумовлена, історично розвинена, а також множинна і змінювана».¹⁰¹ Місія Церкви здається неможливою, зайвою і навіть образливою, згідно з таким підходом¹⁰².

На протилежному полюсі спектру інший підхід – повне відкидання постмодернізму, який Вестон ототожнює з пропозиціями Гарольда Нетланда¹⁰³. Представники цього підходу наполягають, що істина не змінилася, вона є трансцендентною і перебуває поза межами будь-якої системи чи культури, і, відтак, є об'єктивною. Таким чином, істину необхідно пізнавати не з середини традиції чи культури, а посилаючись на трансцендентне її джерело. Для поширення й обґрунтування істини у постмодерністичному контексті актуальними є старі й відомі методи¹⁰⁴. Зазначений підхід є анти-постмодерністичним і, до речі, поширеним серед багатьох українських євангельських християн.

Третій підхід – помірковане прийняття постмодернізму, який Вестон розміщує посередині спектру між радикальною релятивізацією і радикальним анти-постмодернізмом. Зазначений підхід поєднує у собі цілу низку варіацій. Вестон ілюструє такий підхід позиціями Джорджа Ліндбека, Стенлі Хауерваза та Джона Мілбанка¹⁰⁵. Зазначені представники теології кінця XX – початку XXI ст., хоча і відрізняються у низці питань, мають спільне розуміння місії Церкви. Завдання Церкви у контексті постмодернізму вони бачать не в агресивному євангелізмі чи апологетиці, а у свідоцтві. Місія Церкви, згідно з Хауерваза, перебуває в етичній та поведінковій царині¹⁰⁶. Вестон зазначає, що ідеї Ньюбігіна сьогодні належать саме

¹⁰⁰ Ibid, 45.

¹⁰¹ D. Cupitt, *Creation Out of Nothing* (London: SCM Press, 1990), 46.

¹⁰² Weston, "Mission and Cultural Change: a Critical Engagement with the Writings of Lesslie Newbigin," 446-47.

¹⁰³ Ibid, 47.

¹⁰⁴ Ibid, 47-50.

¹⁰⁵ Ibid, 51.

¹⁰⁶ Ibid, 58.

до третього підходу¹⁰⁷.

Отже, перша частина дисертації Вестона виявляє актуальний зараз контекст, який забезпечує також важливий контраст, завдяки якому визначаються контури підходу Ньюбігіна і розкривають його актуальність для сьогодення. Також перший розділ вказує на засадничу роль епістемології у формуванні місії Церкви в постмодерністичному контексті.

У другій частині Вестон досліджує, як Ньюбігін діагностує сучасний контекст, важливі ознаки якого він артикулював у попередній частині. Вчений вірно розкриває підхід Ньюбігіна до сучасної домінуючої культури, її джерел та сутності. Узагальнюючи та підсумовуючи діагноз західної культури, за Ньюбігіном, Вестон вказує на її дихотомії – між фактами і цінностями, знанням і вірою, розумом і одкровенням¹⁰⁸. Ньюбігін справді багато уваги приділяє дихотомічності сучасної культури. Також Вестон правильно розкриває розуміння Ньюбігіном причин такого стану речей. Сучасна доба з її дихотомією і плюралізмом є прямим наслідком Просвітництва, безумовної віри в потенціал розуму як єдиного об'єктивного інструменту пізнання. Ньюбігін насправді, хоча і надмірно узагальнюючи, розуміє Декарта, Ньютона і Локка як головних архітекторів Просвітництва. Саме у цьому розділі Вестон робить дуже важливий внесок у дослідження спадщини Ньюбігіна, що надає його дисертації фундаментального значення. Дослідник аргументовано доводить засадничу роль методологічних ідей Майкла Поланьї у розвитку його проекту місії Церкви у західному суспільстві. Він стверджує, що теорії Поланьї є герменевтичним ключем до парадигми Ньюбігіна, який відкриває його думку як у богословському, так і у місіонерському вимірах¹⁰⁹. Також Вестон аргументовано називає Поланьї ментором Ньюбігіна, оскільки доводить його вплив¹¹⁰. Це насправді є ключем до розуміння Ньюбігіна, особливо що стосується місії Церкви у постмодерністичному контексті. Дивно, що такі

¹⁰⁷ Ibid, 63.

¹⁰⁸ Ibid, 67-74.

¹⁰⁹ Ibid, 2, 16.

¹¹⁰ Ibid, 119.

дослідники, скажімо, як Гунстенбергер оминають засадничу роль Поланьї на Ньюбігіна¹¹¹.

Ньюбігін звертається до Поланьї у пошуку ідей для розв'язання проблеми дуалізму у панівній культурі, дуалізму між фактами і цінностями, розумом і вірою, знанням й одкровенням. За допомогою Поланьї він формулює нову епістемологію, яка допомагає подолати зазначені дуалізми й обґрунтувати публічність Євангелії. Вестон детально простежує вплив Поланьї на Ньюбігіна і визначає вузлові моменти. По-перше, знання – це завжди майстерність, якою необхідно оволодіти, воно не спадає на людину ззовні, студент опановує його завдяки навичкам¹¹². По-друге, знання студент здобуває завжди у традиції та спільноті, яка поділяє досвід і довіру¹¹³. По-третє, процес опанування знання складається з ризику та посвяти¹¹⁴. Студент приймає як достовірну певну систему думки, хоча вона може бути і помилковою. Далі, Ньюбігін спирається на Поланьї, стверджуючи особистісність знання. Навіть у науковій спільноті, яка, за замовчуванням, сприймається як об'єктивна, опанування знань є особистим. Ствердження про нейтральність і об'єктивність навіть у науковому середовищі – ілюзія¹¹⁵. Це – фальшивий ідеал¹¹⁶. Навпаки, згідно з Поланьї, особистістний та суб'єктивний процес опанування знанням саме і є необхідним для наукового прогресу¹¹⁷. Відкриття науковця завжди мають універсальну інтенцію – вони повинні бути опубліковані та повинні пройти рецепцію наукової спільноти. Проводячи паралель із науковою спільнотою як середовищем для появи і розвитку особистісного знання, яке стає об'єктивним, Ньюбігін стверджує публічність Євангелія.

Другим вузловим впливом ідей Поланьї на Ньюбігіна, який розкриває Вестон, є реляційна природа Бога і реляційна природа Його пізнання. Бог є особистістним і відкривається Він іншій особистості через відносини. Особиста залученість у

¹¹¹ Ibid, 20.

¹¹² Ibid, 85.

¹¹³ Ibid, 86. M. Polanyi, *Personal Knowledge* (London: Taylor & Francis, 2012), 49-50.

¹¹⁴ Weston, "Mission and Cultural Change: a Critical Engagement with the Writings of Lesslie Newbigin," 87.

¹¹⁵ Ibid., " 99.

¹¹⁶ Ibid, 99. Polanyi, *Personal Knowledge*, 18.

¹¹⁷ Polanyi, *Personal Knowledge*, 138.

процес і предмет дослідження – невід’ємна складова пізнання. Так само і у пізнанні Бога. Поланьї, таким чином, допомагає Ньюбігіну дискутувати з Джоном Робінсоном і його ідеями, які він артикулював у книзі «Honest to God»¹¹⁸.

Третім вузловим впливом є запозичення ідей «мовчазного знання»¹¹⁹ та залученості¹²⁰. Ньюбігін використовує ці концепти в еклезіологічному і місійному відношенні¹²¹. Проникнення і перебування у традиції – важливий чинник учнівства і місії¹²² – призводить до місіонерського виміру. Спільнота не тільки відкриває Євангеліє собі і дивиться на реальність через його призму, вона також постає герменевтичною спільнотою і для зовнішніх. Відтак, Ньюбігін використовує Поланьї не тільки для деконструкції панівної структури правдоподібності, але і для конструкції нового місійного підходу¹²³. Проте у подальших розділах дисертації Вестон визнає, що Поланьї більш корисний Ньюбігіну саме у деконструкції аніж у конструкції нового місійного підходу.

У третій частині дисертації Вестон досліджує взаємодію Ньюбігіна з викликами постмодернізму, аналізує й узагальнює визначення і підхід теолога до постмодернізму за допомогою трьох характеристик. Першою ознакою сучасної доби є радикальний плюралізм¹²⁴; другою характеристикою сучасної культури постає знання як таке, що соціально і культурно обумовлене¹²⁵; третьою ознакою сучасної панівної культури є тлумачення знання як волі до влади.¹²⁶ Вестон, використовуючи напрацювання Мерфі та Маклендона як загальну дослідницьку матрицю, приходить до висновку, що парадигма Ньюбігіна має такі ознаки, що дозволяють визначити його як постмодерністичного мислителя¹²⁷. Далі, Вестон на прикладі «структур правдоподібності» Бергера¹²⁸ та «традицій раціональності»

¹¹⁸ Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 88-93.

¹¹⁹ Tacit knowledge.

¹²⁰ Indwelling.

¹²¹ Weston, "Mission and Cultural Change: a Critical Engagement with the Writings of Lesslie Newbigin," 110.

¹²² Ibid, 114.

¹²³ Ibid, 119.

¹²⁴ Ibid, 142.

¹²⁵ Ibid, 146.

¹²⁶ Ibid, 152.

¹²⁷ Ibid, 152.

¹²⁸ Ibid, 176-90.

Макінтаєра¹²⁹ визначає ступінь «постмодерністичності» Ньюбігіна.¹³⁰ Вчений розкриває та доводить значний вплив Бергера і Макінтаєра на Ньюбігіна. Саме Бергер і Макінтаєр суттєво допомагають Ньюбігіну вийти за межі модерністичного мислення, спростувавши його головні принципи, а також дозволяють обґрунтувати тези про те, що модерн як певна «традиція раціональності» може і повинен бути у діалозі з іншими традиціями раціональності.¹³¹ Вестон приходить до висновку, що Ньюбігін зміг передбачити важливі особливості постмодерністичної доби і надати проєкції розвитку місії Церкви в такому контексті¹³². Таким чином, Вестон називає Ньюбігіна постмодерністичним автором ще до виникнення постмодернізму¹³³.

Отже, за допомогою таких авторів як Поланьї, Бергер та Макінтаєр Ньюбігін спростовує головну ідею модернізму про незалежність та об'єктивність розуму,¹³⁴ тоді як артикуляція Євангелія як історії (нарративу), а не як збірки доктрин чи фактів, робить послання Церкви адекватним у постмодерністичному контексті. Вестон вірно зазначає, що Ньюбігін взяв на озброєння у своїй апологетиці нарративний підхід ще до формування постмодернізму як культурного феномену¹³⁵. Наративний підхід робить парадигму Ньюбігіна актуальною у сучасному контексті. Сприймаючи серйозно тезу постмодернізму про істину як волю до влади, британський богослов зазначає, що у центрі християнського нарративу є хрест, що суттєвою мірою нівелює постмодерністичний аргумент¹³⁶. При цьому, лише формулювання Церкви як герменевтичної спільноти, яка втілює собою зміст нарративу, який проголошує, робить парадигму місії Ньюбігіна актуальною і ефективною у контексті постмодернізму¹³⁷.

У четвертій частині дисертації Вестон критично оцінює парадигму Ньюбігіна, додатково розкриваючи роль ідей Поланьї у формуванні та розвитку богословської

¹²⁹ Ibid, 190-208.

¹³⁰ Ibid, 176-90.

¹³¹ Ibid, 93.

¹³² Ibid, 94.

¹³³ Ibid, 213. Weston, "Lesslie Newbigin: a postmodern missiologist?," 243-45.

¹³⁴ Weston, "Mission and Cultural Change: a Critical Engagement with the Writings of Lesslie Newbigin," 210.

¹³⁵ Ibid, 211.

¹³⁶ Ibid.

¹³⁷ Ibid, 213.

парадигми Ньюбігіна. Епістемологічна критика культури, яку Ньюбігін здійснює під впливом Поланьї, має три тенденції, стосовно яких можуть виникати питання. По-перше, це тенденція до гомогенізації¹³⁸: реальний контекст є багатограним і різноманітним, а у Ньюбігіна, згідно з Вестоном, спостерігається тенденція до узагальнення та уніфікації. По-друге, це філософська тенденція: завдяки фундаментальному впливу Поланьї, у Ньюбігіна очевидна тенденція до суто філософського осмислення культури та місії¹³⁹. По-третє, це тенденція використовувати віру в якості засадничого елементу¹⁴⁰: віра має важливе значення як у науковій спільноті, так і у самій спільноті віри. Однак проблема у Ньюбігіна полягає у тому, що він занадто вільно екстраполює значимість віри з міжрелігійного діалогу до діалогу Церкви і культури¹⁴¹.

Поланьї відіграє важливу роль у епістемології Ньюбігіна. Проте, як вірно доводить Вестон, Поланьї більше допомагає Ньюбігіну у деконструкції ідей Просвітництва і менше у конструкції альтернативного підходу.¹⁴² Більш того, Вестон доводить, що Поланьї навіть обмежує можливості Ньюбігіна, у якого слабо розвинута теорія місії Церкви у сучасній культурі.¹⁴³ Теолог під впливом теорій Майкла Поланьї і Карла Барта відмовляється від визнання важливої ролі природного богослов'я і логічних аргументів. Однак він недостатньо розвиває і демонструє практичний вимір власного неапологетичного свідчення¹⁴⁴. Ньюбігін стверджує, що Євангеліє є публічною істиною, але не надає жодних філософських пояснень або обґрунтувань цьому.¹⁴⁵ Вестон намагається розкрити сутність Євангелія як публічної істини, інтерпретуючи ідеї Ньюбігіна. Перше значення має епістемологічний вимір, друге – діалогічний і третє – фундаментальний.

Фундаментальний вимір перебуває у напрузі з діалогічним виміром. Євангеліє

¹³⁸ Ibid, 218.

¹³⁹ Ibid, 221.

¹⁴⁰ Ibid, 225.

¹⁴¹ Ibid, 227.

¹⁴² Ibid, 233.

¹⁴³ Ibid, 271.

¹⁴⁴ Ibid, 275.

¹⁴⁵ Ibid, 273.

не є просто діалоговим партнером з іншими істинами. Євангеліє, за Ньюбігіном, є істиною, у світлі якої усі інші ідеології будуть оцінені¹⁴⁶. Саме через такі формулювання Ньюбігіна іноді називають фундаменталістом. Вестон також робить важливе пояснення, що термін «публічне» у Ньюбігіна значить не тільки доступне, видиме і присутнє, але і вирішальне, кінцеве та ультимативне¹⁴⁷.

Вестон вказує на досить однобокий підхід Ньюбігіна до питання модернізму і постмодернізму. Однак така характерна риса думки Ньюбігіна може пояснюватися його цілями. Окреслюючи місію у контексті постмодернізму, Ньюбігін переважно обмежений питанням модернізму. Він, говорячи про постмодернізм, постійно визначає його у поєднанні та контрасті з модернізмом і Просвітництвом. Безумовно, цілісне розуміння постмодернізму вимагає знання модернізму, однак воно не може бути обмежене ним. Концентрація на модернізмі обмежує інструменти Церкви минулим¹⁴⁸. Вестон доводить, що в основі проекту Ньюбігіна є пошук нової епістемології, яка допоможе Церкві звершувати місію в сучасному плюралістичному контексті¹⁴⁹. Дослідник намагається довести, що Ньюбігін є актуальним і для постмодерністичної доби, називає його «постмодерністичним мислителем». Однак, як зазначають інші дослідники, такі твердження мають ознаки виразного перебільшення.

Дослідження Вестона є вагомим внеском у вивчення місіології Ньюбігіна. Особлива значимість його дисертації та статей полягає у ретельному та комплексному вивченні епістемології Ньюбігіна і ролі теорій Майкла Поланьї у місіонерському проекті Ньюбігіна. Однак, варто зауважити, що Вестон оминає вкрай важливі питання тринітарного богослов'я місії, які мають засадниче значення для усього місіонерського проекту Ньюбігіна. Хоча дослідник і згадує про діалогічне розуміння місії у Ньюбігіна, проте, будучи сфокусованим на питання епістемології і впливу Поланьї, не надає діалогічності належної уваги.

¹⁴⁶ Ibid, 283.

¹⁴⁷ Ibid, 283.

¹⁴⁸ Ibid, 21.

¹⁴⁹ Ibid, 20.

У 2002 р. опублікована важлива збірка статей за редакцією Томаса Фауста, Джорджа Гунсбергера, Андрю Кірка та Вернера Усторфа «Скандальний пророк. Шлях місії після Ньюбігіна». В цю збірку ввійшли доповіді та статті більш ніж двадцяти авторів з різних країн і християнських традицій, які взяли участь у конференції «Після Ньюбігіна», що відбулася у листопаді 1998 р. Книга є важливим ресурсом для більш глибокого розуміння богослов'я Ньюбігіна та його актуальності у різних сучасних контекстах. Збірка статей охоплює чотири важливі сфери богослов'я місії, яким присвячені окремі розділи.

Перша сфера – це універсальна Церква та екуменічний рух. У цьому розділі автори досліджують публічне богослов'я Ньюбігіна і його актуальність для сучасного глобального контексту¹⁵⁰. Важливою статтею тут є дослідження Гохіна про місіональне покликання віруючих у світі й внесок Ньюбігіна у цю сферу¹⁵¹.

Друга сфера богослов'я місії, висвітлена у збірці, – це тринітарна місіологія. У цьому розділі не надається систематичний аналіз тринітарного богослов'я Ньюбігіна, а оцінюється потенціал та актуальність його ідей щодо тринітарних основ місії. Так, Перрі Шмідт-Луекл не вбачає в тринітарних засадах місії потенціал для розуміння місії¹⁵². Колін Грін доводить, що тринітарна парадигма місії має важливу актуальність у контексті культурного колапсу на Заході¹⁵³, критикує альтернативний підхід плюралістичного нетринітарного підходу до місії¹⁵⁴. Філіп Кеннесон досліджує реляційність Трійці та екзистенційне розуміння Трійці. Далі Кеннесон демонструє, як реляційність Трійці впливає на місію Церкви, стверджуючи, що вона посилює наше розуміння значимості відносин, відкритості до іншого, впливає на розуміння істини й епістемології¹⁵⁵.

¹⁵⁰ D. Forrester, "Lesslie Newbigin as Public Theologian," in *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, ed. T.F. Foust et al. (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 3-13.

¹⁵¹ Goheen, "The Missional Calling of Believers in the World: Lesslie Newbigin's Contribution," 37.

¹⁵² P. Schmidt-Luekel, "Mission and Trinitarian Theology," in *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 57.

¹⁵³ C. Green, *Trinitarian Tradition and the Cultural Collapse of Late Modernity*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf, *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, (Grand-Rapids: Eerdmans, 2002), 65.

¹⁵⁴ Green, *Trinitarian Tradition and the Cultural Collapse of Late Modernity*, 69.

¹⁵⁵ P. Kenneson, "Trinitarian Missiology: Mission as Face-to-Face Encounter," in *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 79-83.

Третя сфера – просвітництво, постмодернізм і місія. Особливо варто підкреслити важливі статті Джорджа Гунсбергера про Церкву в постмодерністичному перехідному етапі¹⁵⁶. Гунсбергер, спираючись на доробки Ньюбігіна, розкриває важливість справжньої спільності у Церкві. Саме автентична спільність спільноти істини є основою для справжнього місіонального відношення до світу¹⁵⁷. Гунсбергер підкреслює, що істина є завжди персональною, тому справжня місія звершується у відносинах і через відносини.

Важливою для розуміння діалогічної місії Ньюбігіна є стаття Лін Прайс на тему «Церкви і постмодернізм: можливості для зміни підходу»¹⁵⁸. Прайс хоча і коротко, але відзначає важливість діалогічного підходу до місії у сучасних умовах¹⁵⁹. Вона стверджує, що Церква у XXI ст. повинна змінити підходи до світу та людей, які перебувають поза межами Церкви. Смиренний і відкритий діалог є необхідною складовою нового підходу до місії¹⁶⁰.

Четверта сфера богослов'я місії для авторів збірки – це глобалізація і Євангеліє. У цьому розділі досліджуються питання глобалізації і бідності¹⁶¹; глобалізації, Євангелія та культурного релятивізму¹⁶²; Євангелія, влади та глобалізації¹⁶³. Варто відзначити низку важливих статей, які стосуються ісламу. Так, Джені Тейлор розкриває розуміння Ньюбігіном ісламу,¹⁶⁴ а Махмут Айдін досліджує питання співвідношення глобалізації і Євангелія з ісламської точки зору¹⁶⁵.

¹⁵⁶ Hunsberger, *The Church in the Postmodern Transition*, 95.

¹⁵⁷ Ibid, 103.

¹⁵⁸ L. Price, *Churches and Postmodernity: Opportunities for an Attitude Shift*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf, *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, (Grand-Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 107.

¹⁵⁹ Price, *Churches and Postmodernity: Opportunities for an Attitude Shift*, 109.

¹⁶⁰ Ibid, 110.

¹⁶¹ K. Aleaz, "The Globalization of Poverty and the Exploitation of the Gospel," in *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 165.

¹⁶² R. Jeffery, "Globalization, Gospel, and Cultural Relativism," in *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 195.

¹⁶³ D. Kettle, "Gospel, Authority, and Globalization," in *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 215.

¹⁶⁴ J. Taylor, "Lesslie Newbigin's Understanding of Islam," in *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 215.

¹⁶⁵ M. Aydin, "Globalization and the Gospel: A Muslim View," in *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 174.

Названа збірка статей є корисним ресурсом для вивчення місіонального богослов'я Ньюбігіна. Автори статей допомагають краще усвідомити окремі ідеї богослова, побачити їх актуальність або неактуальність у сучасних умовах. Редактори також надають повну біографію Ньюбігіна, огляд його книг та список вагомих досліджень творчості Ньюбігіна. Головними слабкими сторонами збірки, на нашу думку, є занадто широкий спектр тем і низка статей, які мають дуже віддалене відношення до дослідження Ньюбігіна.

Дональд Ле Рой Стульц¹⁶⁶, поєднуючи біографічне та систематичне дослідження, аналізує бачення Ньюбігіном місії Церкви у західному суспільстві. Він розкриває сильні й слабкі сторони критики культури Ньюбігіном і його проекту місії Церкви у західному суспільстві; зазначає, що аналіз культури у Ньюбігіна переважно негативний, що надає його підходу ознаки антикультурного. Стульц вірно відзначає бачення Ньюбігіна головної проблеми місії у західному суспільстві – вузький сцієнтизм, який набув панівного значення з часів Просвітництва. Як відповідь на таку ситуацію теолог формулює головне завдання Церкви – представити нову епістемологію, нову структуру правдоподібності, яка здемаскує хибність пануючої у суспільстві епістемології і панівної структури правдоподібності. Утім, Стульц обґрунтовано критикує Ньюбігіна за догматичність, надмірну залежність від Макла Поланьї, а також вказує на есхатологічність його епістемології¹⁶⁷. Більш того, негативна і часто надто узагальнена критика Просвітництва стає перепорою для контекстуалізації Євангелія у західній сцієнтичній культурі¹⁶⁸. Стульц також робить важливий акцент на фундаментальній тезі Ньюбігіна про місію Церкви у західному суспільстві, за яким вона повинна припинити тлумачити Євангеліє у світлі сучасної культури і почати тлумачити культуру в світлі Євангелія¹⁶⁹. Більше того, оскільки Церква не володіє Євангелієм, а свідчить про нього, то вона повинна тлумачити й

¹⁶⁶ D.L.R. Stults, *Grasping Truth and Reality: Lesslie Newbigin's Theology of Mission to the Western World* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2014).

¹⁶⁷ Ibid, 262.

¹⁶⁸ Ibid, 262-63.

¹⁶⁹ Ibid, 158.

оцінювати не тільки світ у його світлі, але і саму себе. Таким чином, повинно відбутися подвійне навернення – навернення Церкви і навернення культури, котрі мусять усвідомити істину і реальність саме у світлі Євангелія.

У своїй монографії Стульц слушно розкриває ключову значимість Церкви як втіленої герменевтики Євангелія в богословській парадигмі Ньюбігіна, важливість присутності і цілісної місії Церкви у світі, а також значимість контекстуалізації. Однак він не розкриває важливу роль діалогічності у місії Церкви.

Юрген Шустер видав монографію «Християнська місія в есхатологічній перспективі. Внесок Леслі Ньюбігіна» (2009)¹⁷⁰, в якій головним фокусом обрав дослідження ролі есхатології і її впливу на розуміння місії у британського богослова. Шустер формулює три головні питання дослідження наступним чином. По-перше, як Ньюбігін розуміє Царство Боже? По-друге, як теолог розуміє місію? По-третє, яким чином Царство Боже в його есхатологічній напрузі й місія Церкви відносяться один до одного?¹⁷¹ Задля відповіді на зазначені питання, і особливо на третє, яке є головним, Шустер обирає своєрідну методологію. У першій частині дослідник надає вступну інформацію про історію дослідження Ньюбігіна та методологію власного дослідження. У другій частині діяхронічно аналізує питання Царства Божого в роботах Ньюбігіна, починаючи з його лекцій у 1941 р. і завершуючи публікаціями у 1960-ті рр. У третій частині Шустер досліджує питання Царства Божого синхронічно у пізніх роботах Ньюбігіна. У четвертій частині розкриває концепт Царства Божого та споріднені теми вже систематично. У п'ятій частині дослідження формулює відповідь на головне запитання: як концепція Божого Царства впливає на розуміння місії в роботах Ньюбігіна. Шустер стверджує, що Царство Боже сприяє формулюванню цілісного розуміння місії, актуального сьогодні. Особливо вчений наголошує на кількох темах із теології Ньюбігіна.

По-перше, це питання напружених відносин між теперішнім і майбутнім

¹⁷⁰ Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 13.

¹⁷¹ Ibid, 14.

звершенням Царства, що може породжувати дуалізм між минулим та майбутнім, призводити до невірної розуміння Царства як людського прогресу, сприяти усвідомленню Божої влади як такої, що має дещо обмежене або фрагментарне охоплення. Шустер вірно узагальнює тези Ньюбігіна, зазначаючи, що питання приходу Царства полягає не у напрузі між «тепер» або «потім», а відкритими і поки що не відкритими аспектами Царства. Іншими словами, панування Бога охоплює усю історію і всі сфери світу. Ісус панує над всесвітом, хоча певні сфери панування ще не відкриті¹⁷².

По-друге, цілісне розуміння царювання Бога над історією і всесвітом формує цілісне розуміння місії Церкви. Місія Церкви є цілісною місією, що складається з проголошення і соціального служіння. У світлі всебічного панування Бога немає таких сфер, які були б поза увагою цілісної місії Його спільноти. Однак, і це є принципово важливим моментом для Ньюбігіна, сама Церква і її цілісна місія – свідчення панування Бога і Його Царства. Іншими словами, Церква свідчить про прихід Царства, а не забезпечує його прихід¹⁷³.

По-третє, страждання є головною формою свідчення про Ісуса Христа. Приналежність до Бога та Його Царства проявляється не в пануванні та силі, а у служінні й слабкості. Христос звершив перемогу Царства через страждання, смерть і воскресіння. Ознакою Його перемоги були поранені руки, завдяки яким учні впізнали Його (Ів. 20:19-21). Так само, приналежність спільноти до Христа проявляється не в пануванні, а у страданні¹⁷⁴. Церква несе у собі знак хреста. Шустер стверджує, що «Церква буде успішною в місії не завдяки демонстрації сили перед світом, а тільки завдяки демонстрації солідарності в імені Ісуса з бідними та з бідними в Дусі»¹⁷⁵.

Шустер доводить, що, окрім формування цілісного розуміння місії, есхатологія дозволяє Ньюбігіну точніше описати місію Церкви у пануючій

¹⁷² Ibid, 177.

¹⁷³ Ibid, 180-81.

¹⁷⁴ Ibid, 182.

¹⁷⁵ Ibid, 182.

постмодерністичній культурі. Концепція Царства Божого оберігає місію Церкви від двох крайнощів. З одного боку, розуміння Євангелія і місії Церкви як суто духовної і, відтак, приватної справи. З іншого боку, розуміння Євангелія та місії як публічної політичної ідеології¹⁷⁶. Царство – всеохоплююча дія Бога, і тому Євангеліє є публічною істиною¹⁷⁷. Можна доповнити, що Євангеліє – публічна істина про панування Боже, а Церква – видиме втіленням цієї істини. Спираючись на Ванхузера та Бейерхауза, Шустер зазначає, що у постмодерністичному контексті розуміння місії Церкви як герменевтики Євангелія, як спільноти, що втілює зміст свого проголошення, постає релевантним і ефективним інструментом. Дослідник стверджує, що саме есхатологічна концепція Царства допомагає Ньюбігіну розвивати ідею Церкви як герменевтики Євангелія. Церква, за Ньюбігіном, – наслідок, знак й інструмент Царства, видиме втілення і тлумачення змісту свого проголошення¹⁷⁸.

Есхатологія також відіграє важливу роль і у формуванні розуміння місії в контексті релігійного плюралізму. Шустер цілісно розкриває розуміння Ньюбігіном релігії та релігійного плюралізму. Він слушно відзначає існуючу діалектичну напругу у текстах Ньюбігіна між одночасною нерозривністю і розривністю інших релігій із біблійним одкровенням Бога.¹⁷⁹ Концепція Царства Божого спонукає Церкву до зустрічі з іншими релігіями біля підніжжя хреста і веде до місії через діалог. Головною формою місії у контексті релігійного плюралізму є втілене свідчення про панування Боже і запрошення до діалогу¹⁸⁰.

Дослідження Шустера – вагомий внесок у розуміння місіонерського богослов'я Ньюбігіна. Вчений логічно визначає засадничу роль есхатології для розуміння історії, еклезіології, Євангелія і місії Церкви у сучасному постмодерністичному контексті.

Джо Томас підготував монографію «Христос і світ релігій. Богослов'я Леслі

¹⁷⁶ Ibid, 182.

¹⁷⁷ L. Newbigin, *The Finality of Christ* (Eugene: Wipf & Stock, 1969), 49.

¹⁷⁸ Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 184.

¹⁷⁹ Ibid, 218.

¹⁸⁰ Ibid, 224.

Ньюбігіна» (2011), в якій головне завдання полягає у дослідженні питання центральності Христа і діалогу з іншими релігіями у богослов'ї Леслі Ньюбігіна. У першій частині Томас надає загальну інформацію про контекст життя і творчості Ньюбігіна і формулює метод та цілі власного дослідження. У другій частині займається питаннями христології у богослов'ї Ньюбігіна. Серед христологічних питань, зокрема, такі: втілення Ісуса, Христос і Трійця, Христос і Дух, Христос і Царство, Христос і Церква, Христос і спасіння світу, Христос як кінцеве одкровення Бога, а також – значення обрання Ізраїлю як зміст історії. Томас вірно доводить, що христологія має засадниче значення для богослов'я і особливо для доктрини Трійці у Ньюбігіна¹⁸¹. Томас наголошує на тому, що Ньюбігін часто оперує словосполученням «факт Христа», підкреслюючи цим історичність, унікальність і завершеність Христа як єдиного одкровення Бога. Також вчений доводить, що Ньюбігін опрацьовує христологію в межах традиційних і навіть іноді фундаментальних й ексклюзивістських категоріях. Формулюючи «факт Христа», Ньюбігін залишається у межах біблійної мови, оминаючи без особливої уваги доробки критичних і ліберальних підходів до біблійних текстів та христології¹⁸². Наступним важливим висновком Томаса є значення не тільки метафізичного аспекту відношення Бога з людством у Христі, але і реляційного та функціонального аспектів.¹⁸³

Томас також звертає увагу на те, що, хоча христологія і займає засадниче положення у богослов'ї Ньюбігіна, майже кожна сфера в його богослов'ї має чіткий зв'язок із христологією, проте теолог не створив системну працю з христології.¹⁸⁴ Важливо, що христологія Ньюбігіна має сильні сторони і велику актуальність, особливо у тому, що стосується реляційного аспекту. Однак є і слабкі сторони, що стосуються його підходу та догматичності¹⁸⁵.

У третій частині своєї праці Томас досліджує питання знання й істини. Серед

¹⁸¹ Thomas, *Christ and the World of Religions. Lesslie Newbigin Theology*, 34.

¹⁸² Ibid, 97.

¹⁸³ Ibid, 98.

¹⁸⁴ Ibid, 34.

¹⁸⁵ Ibid, 99.

проблем, які опрацьовує дослідник, головними постають питання епістемології, співвідношення між одкровенням і Святим Письмом, вплив філософії Майкла Поланьї¹⁸⁶ на утворення нового початкового пункту думки, вплив ідей Пітера Бергера¹⁸⁷ на формування контурів місії у сучасній культурі. Томас, хоча і не так детально і системно як Вестон¹⁸⁸, але розкриває провідну роль теорій Поланьї і Бергера у формулюванні нової місіонерської епістемології Ньюбігіна. Також дослідник вірно відзначає слабкі сторони Ньюбігіна, зокрема: неналежну увагу до біблійного критицизму, надмірний акцент на власному суб'єктивному релігійному досвіді¹⁸⁹.

У четвертій частині Томас досліджує питання співвідношення Христа і культури, зокрема підходу до прочитання сучасної культури. Серед тем, які входять у фокус дослідження, є взаємовідносини релігії і культури та критика сучасної західної культури. Дослідник звертає увагу на вагомий внесок Ньюбігіна у розуміння та критику сучасної західної культури, особливо Євангелія як публічної істини¹⁹⁰. Томас вірно зазначив одночасно сильну і слабку сторону культурного аналізу Ньюбігіна. Богослов багато уваги приділив негативній ролі Просвітництва і беззаперечній вірі у розум на подальший розвиток і стан західної культури. Для Ньюбігіна саме Просвітництво з його ключовими ідеями Декарта, Ньютона і Локка є причиною постмодернізму. Однак Ньюбігін не знаходить можливості зазначити беззаперечні позитивні наслідки Просвітництва¹⁹¹. Заклик Ньюбігіна до відновлення Євангелія як публічної істини – сильний і переконливий, як стверджує Томас, однак не зовсім зрозумілий, як практично це повинно виглядати і що саме значить теза про суспільство, яке повністю підпорядковане пануванню Христа¹⁹².

У п'ятій частині Томас досліджує питання єдності усіх релігій, зокрема

¹⁸⁶ Ibid, 140-60.

¹⁸⁷ Ibid, 160-66.

¹⁸⁸ Weston, "Mission and Cultural Change: a Critical Engagement with the Writings of Lesslie Newbigin."

¹⁸⁹ Thomas, *Christ and the World of Religions. Lesslie Newbigin Theology*, 169.

¹⁹⁰ Ibid, 234.

¹⁹¹ Ibid, 234.

¹⁹² Ibid, 235.

відповідь на плюралістичний виклик у Ньюбігіна. Якщо попередні частини роботи формували необхідне розуміння контексту, то, починаючи з цієї частини, Томас починає давати відповідь на головне питання свого дослідження – аналізує розуміння Ньюбігіном відношення Христа та інших релігій. Дослідник розкриває, як Ньюбігін розуміє релігію, а також контрастує його з Шлейємахером та Отто, що дозволяє чіткіше усвідомити його відповідь на питання щодо спасіння нехристиян. Також Томас досліджує діалогових партнерів Ньюбігіна, серед яких Карл Барт, Гендрік Крамер та Карл Ранер. Вищезазначені кроки утворюють корисний контекст для дослідження діалогу Ньюбігіна з плюралістичними богословами такими як Вілфред Кантвел Сміт, Діана Лекк, Пол Кніттер, Джон Хікк, Гордон Кауфман.

Томас вірно визначає підхід Ньюбігіна до релігій та релігійного плюралізму. Ньюбігін відкидає вузьке розуміння релігії як суто приватної справи, яка є віруваннями і діями, що обумовлені переконанням про існування чогось трансцендентного. Релігія, за Ньюбігіном, є невід'ємним аспектом життя людини і суспільства, що має прямий і міцний зв'язок з іншими сферами приватного і публічного життя, – такими як культурна, соціальна, економічна та інші сфери¹⁹³. Таке розуміння релігій розкриває штучність розділення релігій і культури у західних країнах. Також вартий уваги акцент на розумінні релігії як кінцевої лояльності людини. Ньюбігін зазначав, що люди можуть ідентифікувати себе як християни чи буддисти, однак їх релігійність буде обмежуватись лише певними релігійними діями. Центром їх кінцевої лояльності може бути щось інше¹⁹⁴.

Томас вірно розкриває неоднорідне розуміння інших релігій у Ньюбігіна. З одного боку, Ньюбігін беззаперечно наполягає на унікальності й центральності Христа. З іншого боку, він чітко визнає присутність Божої благодаті серед послідовників інших релігій¹⁹⁵. Однак визнання присутності Бога і в інших релігіях

¹⁹³ J. M. Thomas, "The Role of the Church as a Cultural Critic in The Missiology of Lesslie Newbigin," *Missio apostolica* 15, no. 2 (2007): 97.

¹⁹⁴ Thomas, *Christ and the World of Religions. Lesslie Newbigin Theology*, 245.

¹⁹⁵ Lesslie Newbigin, "The Finality of Christ within a Plurality of Faiths," *Dialogue*, no. 24 (1972): 16.

жодним чином не може вести до нівелювання унікальності Христа. За Ньюбігіном, присутність Божої благодаті в інших повинна мотивувати усіх до діалогу та співпраці заради спільного добробуту¹⁹⁶. Ньюбігін відкидає природну теологію і релігійний плюралізм, хоча погоджується з тим, що Божа благодать є і в інших релігіях. Томас доводить вплив таких богословів на Ньюбігіна як Карл Барт, Гендрік Крамер та Карл Ранер¹⁹⁷. Водночас, Томас розкриває, у яких моментах Ньюбігін не погоджується з позицією зазначених богословів. Для Ньюбігіна плюральність релігій є допустимим і навіть важливим фактором, однак він відкидає релігійний плюралізм як ідеологію, тому критикує позиції таких науковців як Вілфред Кантвел Сміт, Діана Лекк, Пол Кніттер, Джон Хікк, Гордон Кауфман. Томас відзначає неналежну увагу Ньюбігіна до питання щодо індивідуального спасіння, оскільки переважно увага надається корпоративному спасінню. Зауважує цю слабкість, однак не надає пояснення її існуванню.¹⁹⁸ Ньюбігін писав про спасіння дещо реакційно, намагаючись звернути увагу на радикальний індивідуалізм постмодернізму, тому й увагу він більше надавав саме значимості спільноти, цілісному і корпоративному аспектам спасіння.

У завершальній шостій частині монографії Томас систематизує та узагальнює сутність міжрелігійного діалогу, згідно з баченням Ньюбігіна, формулює й оцінює такі підходи до міжрелігійного діалогу як ексклюзивізм, інклюзивізм і плюралізм. Далі формулює спосіб і мету міжрелігійного діалогу, що складається з типів діалогу, способів діалогу, цілей діалогу, відношення до нехристиян, пошуку єдності усіх релігій, Христа та єдності людства.

Томас слушно визначає неоднорідність та складність позиції Ньюбігіна щодо інших релігій. Його не можливо чітко зарахувати до табору ексклюзивістів, інклюзивістів чи плюралістів. Ньюбігін ексклюзивіст у тому сенсі, що стверджує завершеність й унікальність Христа. Також він не є ексклюзивістом, тому що

¹⁹⁶ Thomas, *Christ and the World of Religions. Lesslie Newbigin Theology*, 31.

¹⁹⁷ Ibid, 275, 84.

¹⁹⁸ Ibid, 316.

припускає можливість спасіння нехристиян¹⁹⁹. Ньюбігін – інклюзивіст тому, що не обмежує благодать Божу рамками християнської Церкви. Водночас, він не є інклюзивістом, тому що відкидає, наприклад, ідею «анонімних християн» Ранера і не сприймає інші релігії як альтернативний шлях до Бога і спасіння²⁰⁰. Ньюбігін позитивно ставиться до культурного плюралізму, однак системно критикує релігійний плюралізм як ідеологію; усвідомлює, що Бог працює в житті усіх людей, проте відкидає плюралізм, який не визнає унікальність і завершеність особи і діянь Христа²⁰¹.

Важливим внеском Томаса є також дослідження розуміння діалогу християн з іншими релігіями. Він обґрунтовано зазначає ключову роль Трійці у діалозі, яку Ньюбігін називає «граматикою діалогу» та пропонує два типи діалогу²⁰². Перший вид діалогу – вивчення вірувань і переконань один одного і взаємне спілкування²⁰³. Другий тип діалогу – співпраця у сфері світської відповідальності і залученість у проекти покращення життя²⁰⁴. Мета діалогу, за Ньюбігіном, полягає у «слухняному свідочстві про Христа»²⁰⁵. Не переконання чи навернення, а свідочтво має бути метою місіонерських зусиль. Навернення є роботою Духа, а не місіонера. Томас доводить, що Ньюбігін зробив вагомий внесок у розуміння міжрелігійного діалогу, якому властива як повага до представників інших релігій, так і виклик їм. Його підхід до діалогу – біблійний і христоцентричний, а також – тринітарний. Євангеліє не постає ще однією релігією з-посеред інших, воно є явищем у світській історії, яке містить ключ до усієї історії. Увесь міжрелігійний діалог базується на центральності Христа²⁰⁶, Якого не слід сприймати як один із пазлів релігійної мозаїки, що необхідно вставити на правильне місце. Він – наріжний камінь

¹⁹⁹ Ibid, 319.

²⁰⁰ Ibid, 323.

²⁰¹ Ibid, 327.

²⁰² Ibid, 339.

²⁰³ Ibid, 329.

²⁰⁴ Ibid, 329.

²⁰⁵ Ibid, 346.

²⁰⁶ L. Newbigin, "The Finality of Christ," *The Fraternal* 177 (October 1976): 20.

усього²⁰⁷, радикальне, нове розуміння історії і світу²⁰⁸. Без Христа неможливо зрозуміти Бога. Існує єдине одкровення про Бога – Христос. Ньюбігін стверджує, що, нівелюючи завершеність Христа, ми не досягаємо єдності між релігіями²⁰⁹.

Беззаперечно, монографія Томаса – вагомий внеском у розуміння місіонерського богослов'я Ньюбігіна, особливо у сфері його христології та міжрелігійного діалогу. Дослідник систематично представляє доробки Ньюбігіна, розкриваючи їх сутність, сильні та слабкі сторони. Підсумовуючи, можна сказати, що Томас говорить про діалогічність місії у Ньюбігіна, однак обмежує її виключно питанням міжрелігійного діалогу.

Наступною важливою і науково корисною збіркою статей є «Богослов'я в місіонерській перспективі: спадок Леслі Ньюбігіна» (2012) за редакцією провідних дослідників богослов'я Марка Лейна та Пола Вестона. Статті в цій книзі розподілені на три тематичні частини.

В першій частині досліджується богословська методологія Леслі Ньюбігіна та її формаційні фактори. Давід Кеттл доводить, що підходи Ньюбігіна до богослов'я місії часто були невірно зрозумілі, тому що він ставив під сумнів засади, на яких було побудоване сучасне богослов'я²¹⁰. Кеттл критично оцінює головні тези критиків Ньюбігіна й обґрунтовує необхідність повернутись до місіології Ньюбігіна.

Юрген Шустер розкриває значимість есхатологічної перспективи в богослов'ї Ньюбігіна. Есхатологія є немов «навігаційним ліхтарем» для його богослов'я. Взаємодія між спасінням і історією осмислюється через призму цілі – есхатологічного панування Бога. Шустер розкриває, як есхатологія впливає на розвиток та формування контурів богослов'я Ньюбігіна²¹¹. Робота Шустера значима з двох причин: по-перше, есхатологія є справді важливим чинником

²⁰⁷ Ibid, 25.

²⁰⁸ Ibid, 25.

²⁰⁹ Ibid, 26.

²¹⁰ D. Kettle, "Unfinished Dialogue? The Reception of Lesslie Newbigins Theology," in *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, ed. M.T.B. Laing and P. Weston (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012), 21.

²¹¹ J. Schuster, "The Clue to History," in *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, ed. M.T.B. Laing and P. Weston (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012).

богослов'я Ньюбігіна; по-друге, есхатологія – важливий аргумент Ньюбігіна в дискусіях із представниками секулярних та постмодерністичних точок зору. Ньюбігін постійно стверджував, що для вірного розуміння природи людини важливо усвідомлювати не лише походження людини, а й її призначення, кінцеву мету існування.

Марк Лейн доводить формаційну роль місіонерського служіння Ньюбігіна в Індії в становленні і розвитку його еклезіології.²¹² Лейн наводить низку факторів, а саме: стрімке зростання церков у сільській місцевості, дихотомія між Церквами і місіями, а також процес об'єднання церков в Індії, в якому Ньюбігін взяв активну участь. Зазначені фактори, як доводить Лейн, сформували головні контури еклезіології Ньюбігіна.

Пол Вестон, на відміну від Лейна, переходить до систематичного осмислення еклезіології Ньюбігіна. Він доводить, що саме есхатологія є необхідною лінзою, завдяки якій можливо побачити і зрозуміти еклезіологію Ньюбігіна. Есхатологічне розуміння природи Церкви як наслідку, символу та інструменту Царства, за Вестоном, розкриває такі важливі елементи як місія і єдність, що зараз постають викликом для екуменічного розуміння Церкви²¹³.

Наступні дві статті займаються питаннями підходів Ньюбігіна до Біблії, герменевтики та гомілетики. Кеннет Гордон розкриває екзегетичні та гомілетичні особливості роботи з текстом у Ньюбігіна.²¹⁴ Елеонора Джексон говорить про те, як саме Ньюбігін трактував одкровення та істину, а також яким чином зазначені доктрини впливали на життя та служіння теолога²¹⁵.

Друга частина збірки присвячена питанням, які набули важливого значення для Ньюбігіна після його повернення до Великобританії: проблеми місії у контексті

²¹² M.T.B. Laing, "The Indian Church and the Formation of Lesslie Newbigin's Ecclesiology," in *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, ed. M.T.B. Laing and P. Weston (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012), 49.

²¹³ Weston, "Ecclesiology in Eshatological Perspective: Newbigin's Understanding of the Missionary Church" 80.

²¹⁴ K. Gordon, "Newbigin as Preacher and Exegete," in *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, ed. M.T.B. Laing and P. Weston (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012), 88.

²¹⁵ E. Jackson, "«And the Truth Shall Set You Free» Lesslie Newbigin's Understanding of "Truth" as Illustrated by His Life and Work," in *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, ed. M.T.B. Laing and P. Weston (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012), 102.

західної секулярної та постмодерністичної культури.

Важлива стаття Велі-Маті Карккайнена, в якій він досліджує концепцію модернізму та постмодернізму у Ньюбігіна, систематично аналізує, як теолог діагностує західну культуру, формулює контури місійної відповіді сучасному контексту, який перебуває у перехідному стані між модернізмом та постмодернізмом. Такими контурами, зокрема, постають: забезпечувати релевантність Церкви поза рамками категорій пізнього модернізму, адаптувати фабілістичну епістемологію і протистояти нігілізму постмодернізму, триматися традиції і відхиляти суб'єктивізм, стверджувати Євангеліє як публічну істину і критикувати «позачасові заяви» Просвітництва, стверджувати відповідальний плюралізм і засуджувати агностичний плюралізм²¹⁶. Стаття Карккайнена є дуже корисною для розуміння підходу Ньюбігіна до постмодернізму і відповіді Ньюбігіна на його виклики.

У наступних двох статтях детально досліджуються питання дихотомій між вірою і розумом, фактами й цінностями у сучасній культурі, а також сутність і актуальність заклику Ньюбігіна до ствердження Євангелія як публічної істини. Ін Барнес виводить низку завдань для Церкви, які допоможуть стверджувати Євангеліє як публічну істину. Особливо актуальним є заклик до переосмислення пророчої ролі мирян у місії Церкви в сучасному секулярному суспільстві²¹⁷. Андрю Кірк надає системний аналіз розуміння Ньюбігіном місії християн у цивільному та публічному просторі й ілюструє його на конкретному прикладі²¹⁸. Кірк слушно узагальнює думки Ньюбігіна, зазначаючи, що роль мирян у світі полягає не тільки у проповіді Євангелія, а й у реальній причетності до життя суспільства, бажанні покращувати його життя, досягати економічного зростання та справедливості.

Важливою, хоча і дещо контраверсійною, є стаття Мурай Рей, в якій він

²¹⁶ Veli-Matti Kärkkäinen, "The Church In The Post-Christian Society Between Modernity And Late Modernity: L. Newbigin's Post-Critical Missional Ecclesiology," in *Mission and Postmodernities*, ed. Rolv Olsen, Regnum Edinburgh 2010 Series (Oxford: Regnum Books International, 2011), 136.

²¹⁷ I. Barns, "Re-imagining the Gospel as Public Truth," in *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, ed. M.T.B. Laing and P. Weston (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012), 165.

²¹⁸ A. Kirk, "Newbigin at the Areopagus. Arguing for Truth in the Market Place," in *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, ed. M.T.B. Laing and P. Weston (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012), 172.

досліджує важливу ідею Ньюбігіна про Церкву як герменевтику Євангелії. Рей показує розвиток ідеї Церкви як видимої маніфестації Євангелія у Ньюбігіна. Досліджує ідентичність та головні ознаки Церкви, яка є втіленим змістом Євангелія в словах і таїнствах. Завершується розділ статтею Джені Тейлор про публічність Євангелія у медійній сфері²¹⁹.

У третій частині досліджується актуальність місіології Ньюбігіна для глобальної Церкви. Вілберт Шенк оцінює глобальну актуальність західної богословської освіти.

Особливої уваги заслуговує стаття Майкла Гохіна про завершеність Христа і місіонерське зіткнення з релігійним плюралізмом, згідно з Ньюбігіном²²⁰. Гохін допомагає подолати поширене хибне тлумачення підходу Ньюбігіна до сотеріології та міжрелігійного діалогу. Він доводить, що теолог продовжує ідеї Гендріка Крамера. Гохін вірно формулює й узагальнює початкові і центральні точки розуміння міжрелігійного діалогу в працях Ньюбігіна. По-перше, починати дискусію про сотеріологію та інші релігії з питання, «хто буде спасений з тих, що за межами Церкви?», є великою помилкою і посяганням на прерогативу Бога. По-друге, єдиним і автентичним центром історії є Ісус Христос²²¹. Далі, Гохін опрацьовує ідею Церкви як герменевтики Євангелія в міжрелігійному контексті. Він доводить, що, за Ньюбігіном, важливими ознаками місій Церкви посеред інших релігій є присутність і діалог. Стаття Гохіна важлива для усвідомлення діалогічної місії Церкви, хоча він і не розвиває цей напрямок думки Ньюбігіна, а лише окреслює певні її контури.

Джон Флетт продовжує аналізувати питання христології, які почав осмислювати Гохін у попередній статті. Він звертає увагу на існуючий дуалізм між місією і духовністю. Вважається, що проповідь віри і зростання віри дивляться у протилежних напрямках. Дослідивши розвиток богослов'я Ньюбігіна, зокрема

²¹⁹ J. Taylor, "Confessions of a Journalist. A Case Study in Public Religion," in *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, ed. M.T.B. Laing and P. Weston (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012), 203.

²²⁰ Goheen, "The Finality of Christ and a Missionary Encounter with Religious Pluralism. Newbigin Missiological Approach," 244.

²²¹ Ibid, 248.

перехід від еклезіоцентричного до тринітарного розуміння місії,²²² Флетт доводить, що саме доктрина Трійці розкриває нам природу Христа. Це вказує на важливість христології і місіології для ньюбігінівського розуміння Трійці. Флетт доводить, що у тринітарному богослов'ї Ньюбігіна, особливо у зв'язку Трійці і місії Церкви, дихотомія між місією і духовністю, розділення між проповіддю віри і духовним зростанням є помилковим. Зростання у вірі і є насправді сповіщенням віри іншим. Спільноти Трійці – це спільноти місії. Церква – форма сповіщення змісту Євангелія.

Джефрі Вейнрайт досліджує внесок Ньюбігіна в екуменічний рух, а також виклики, які боголсов передбачав²²³. Він слушно зазначає потужну роль Ньюбігіна в екуменічних процесах і розкриває її у трьох головних напрямках, а саме: віра і порядок, місія та євангелізм, життя і робота. Вейнтрайт доводить, що Ньюбігін передбачав три фактори, які будуть впливати на світ у ХХІ ст.: по-перше – Євангеліє, по-друге – вільний ринок, по-третє – іслам²²⁴. Відзначається, що глобалізація – незворотна, тому Церкві важливо віднайти нові підходи ствердження Євангелія як публічної істини.

Закінчується збірка статтею Кам Венга про соціальну залученість Церкви у мусульманському контексті, згідно з Ньюбігіном²²⁵. Використовуючи конкретні випадки в Малазії та Індонезії і опираючись на роботи Ньюбігіна, автор пропонує можливості для Церкви бути публічною і конструктивно впливати на формування націй в ісламському контексті, навіть там, де панує шаріат. В основу такого підходу Венг ставить ідею Ньюбігіна про Церкву як результат, символ і інструмент Царства. Також він залучає концепцію про Церкву як герменевтику Євангелія.

²²² J. G. Flett, "Who is Jesus Christ? The Necessary Missionary Form of the Confession of the Trinity," in *Theology in Missionary Perspective. Lesslie Newbigin Legacy*, ed. M.T.B. Laing and Paul Weston (Oregon: Pickwick Publications, 2012), 266.

²²³ G. Wainwright, "Contemporary Ecumenical Challenges from the Legacy of Lesslie Newbigin—," in *Theology in Missionary Perspective. Lesslie Newbigin Legacy*, ed. M.T.B. Laing and Paul Weston (Oregon: Pickwick Publications, 2012), 270.

²²⁴ Ibid, 288.

²²⁵ K. Weng, "Going Public with Lesslie Newbigin: Public Theology and Social Engagement in an Islamic Context," in *Theology in Missionary Perspective. Lesslie Newbigin Legacy*, ed. M.T.B. Laing and Paul Weston (Oregon: Pickwick Publications, 2012), 290.

Спільнота учнів Христа – каталізатор соціальних трансформацій. Місія Церкви як втіленого символу Царства повинна бути чимось більшим ніж моралізаторство і цитування священних текстів²²⁶. Венг звертає увагу на те, що справжня місія і соціальне оновлення суспільства відбуваються не через домінуючу більшість, а через прості і малі спільноти учнів Христа²²⁷. Звісно, Ньюбігін має рацію, однак, як вірно зазначає Венг, він не пояснює, яким саме чином меншість може змінити суспільство, яке перебуває в авторитарній у відношенні до Євангелія системі²²⁸. Важливим також є переосмислення політичного богослов'я та його контекстуалізація для мусульманського контексту. Це завдання вимагає від Церкви усього інтелектуального потенціалу.

Проаналізована збірка статей – корисне джерело для дослідження Ньюбігіна, де автори подають глибокий аналіз центральних питань богослова, а також його актуальність як у сучасному західному, так і у глобальному контекстах.

У 2013 р. Роберт Шафер Г'юз III захищає докторську дисертацію «Розуміння Духа Святого Леслі Ньюбігіна та місія Церкви», якою робить важливий внесок у розуміння тринітарної парадигми теолога. На відміну від інших праць, Г'юз обмежує своє дослідження питанням пневматології Ньюбігіна, аналізуючи роль Святого Духа у місії. Як уже було зазначено раніше, у тринітарній теології Ньюбігіна очевидна христологічність. Справді, роль Ісуса Христа розкрита цілісно і комплексно, проте роль Отця і Духа розкриті не так комплексно. На цій слабкій стороні тринітології Ньюбігіна саме й акцентує Гохін. Однак, здійснивши комплексний аналіз богослов'я Ньюбігіна, Г'юз частково спростовує тезу Гохіна про неадекватність пневматологічної складової у його богослов'ї, доводить, що роль Святого Духа у місії Церкви є розвинутою, хоча, можливо, і не так систематично як хотілось би.

Г'юз розвиває свій аргумент у п'ятих частинах роботи. Перша частина є вступною, де формулюється проблематика дослідження та визначається

²²⁶ Ibid, 303.

²²⁷ Ibid, 290.

²²⁸ Ibid, 292.

методологія. У другій частині Г'юз доводить, що пневматологія Ньюбігіна формується на засадах його розуміння природи Євангелія, Царства Божого і сутності місії Церкви²²⁹. Саме зазначені складові богослов'я розкривають і обумовлюють пневматологічні наголоси у богослов'ї місії Ньюбігіна. Євангеліє – наратив про події, які розкривають справжню історію людства та реальність Царства Божого, яке сповіщається і проживається Церквою, яка є Його наслідком, знаком, інструментом і перед-досвідом. Через таку роль спільнота Христа свідчить про присутність Царства і пояснює світу зміст дій Бога в їх житті та історії світу і, таким чином, направляє їх до Царства. Церква свідчить про актуалізовану присутність Царства не власною силою, а присутністю і дією Духа Святого. Саме Дух є *аррабон* – перед-досвід Царства, який свідчить про близькість та присутність Царства²³⁰.

У третій частині Г'юз узагальнює розуміння Ньюбігіна про роль Святого Духа у місії. Хоча певні дослідники критикують як неадекватну пневматологію теолога, Г'юз обґрунтовано доводить її систематичність і цілісність, а також артикулює роль Духа Святого у місії у трьох категоріях: Дух Святий як перед-досвід Царства, Дух Святий як Свідок і Дух Святий як Наставник і Керівник Церкви у місії. Роль Духа має пасивний модус присутності й активний модус переконання, навернення і захисту.²³¹ Роль Духа має чіткий місіонерський вимір. Важливою складовою дослідження Г'юза є і те, що він відзначає об'єднавчу роль Духа, Який у Ньюбігіна не тільки об'єднує саму Церкву, але й об'єднує Церкву з Отцем і Сином.²³² Така артикуляція ролі Духа Святого у місії, яка охоплює відносини Трійці і взаємовідносини Духа і Церкви, робить важливий внесок у розуміння пневматологічної складової тринітарної місіології.²³³

У четвертій частині Г'юз розкриває місіонерську роль Церкви, доводить, що у Ньюбігіна розуміння місії Церкви є пневматологічним. Дух Святий відіграє

²²⁹ Hughes III, "Lesslie Newbigin's Understanding Of The Holy Spirit And The Church In Mission," 65.

²³⁰ Ibid, 65.

²³¹ Ibid, 156.

²³² Ibid, 152.

²³³ Ibid, 156.

провідну роль у місії, а Церква – вторинну.²³⁴ Церква є видимим перед-досвідом, свідком і послідовником Духа Святого і Царства Божого. Г'юз цілком виправдано наводить зауваження Шульца про те, що пневматологія Ньюбігіна має ознаки деяких крайнощів, а саме: Шустер зазначає, що у теолога роль Духа настільки домінантна, що постає питання про сутність місії Церкви, яка цілком розчиняється у роботі Духа.²³⁵ Відзначимо, що така пневматоцентрична інтерпретація теології місії Ньюбігіна дозволяє критично переосмислити уявлення про виключну христоцентричність його розуміння місії Бога.

У п'ятій частині Г'юз підсумовує дослідження і показує актуальність пневматології Ньюбігіна для сьогоденної місії Церкви. Доводить, що пневматологія Ньюбігіна є важливою для Церкви, оскільки забезпечує необхідну ясність ролі Духа та Церкви²³⁶. Такі компоненти як Євангеліє, Царство та сутність місії Церкви у Ньюбігіна формують і підсилюють усвідомлення місії Церкви як результату, символу та інструменту Духа і Царства. Це, в свою чергу, розкриває велику значимість у місії Церкви свідочтва в словах та справах про реальність і присутність Царства²³⁷. Важливу актуальність має й артикуляція Ньюбігіном первинності Духа Святого і вторинності Церкви у місії. Церква слідує за Духом і вказує на Нього. Дух звершує справу місії, а Церква свідчить про Його дію. Дотримуючись такого розуміння, Церква перебуває у повноті присутності Духа і бере участь у Божій тринітарній місії. Г'юз підкреслює актуальність пневматології Ньюбігіна для місії Церкви, особливо в таких сферах як євангелізм, відкриття церков і міжрелігійний діалог²³⁸.

Дослідження Г'юза є актуальним, оскільки охоплює важливу і недосліджену сферу тринітарного богослов'я Ньюбігіна та цілком спростовує поширену думку про слабкість його місіонерської пневматології.

У 2015 р. виходить збірка статей «Євангеліє і плюралізм сьогодні:

²³⁴ Ibid, 207.

²³⁵ Ibid, 158. Stults, *Grasping Truth and Reality: Lesslie Newbigin's Theology of Mission to the Western World*, 248.

²³⁶ Hughes III, "Lesslie Newbigin's Understanding Of The Holy Spirit And The Church In Mission," 275.

²³⁷ Ibid, 274.

²³⁸ Ibid, 275.

переосмислення Леслі Ньюбігіна у XXI столітті», за редакцією Скотта Сунквіста та Амоса Йонга, охоплює важливі сфери місіології. Скотт Сунквіст та Вілберт Шенк досліджують спадок Ньюбігіна та контекст його життя²³⁹. Вільям Бурровс аналізує актуальність Ньюбігіна і його богослов'я місії та культури у сучасному контексті²⁴⁰. Велі-Маті Каркайнен та Майкл Карім висвітлюють місіональну еклезіологію Ньюбігіна у контексті між модернізмом і постмодернізмом.²⁴¹ Стівен Шерман досліджує цілісний богословський метод і богословську епістемологію Ньюбігіна, яка веде до цілісної і діалогічної місії²⁴².

Важливим є дослідження Естер Мік, яка, спираючись на дослідження Трійці, зокрема на концепцію перихорезису, а також досліджуючи, як саме Ньюбігін використовує ідеї Поланьї про особистісність знання, доводить необхідність для Церкви переосмислення своєї місії. Церква повинна перейти до перихорезисного залучення у світі, побачити у світі особистість іншого²⁴³.

Амос Йонг, використовуючи тринітарну парадигму місії Ньюбігіна, розвиває контури пневматологічної місіології, яка може стати відповіддю на виклики плюралізму та секуляризму²⁴⁴. Він також розкриває потенціал подальшого розвитку тринітарного богослов'я місії, що має пневматологічну складову.

Керрі Хедінгтон розкриває особливості підходу Ньюбігіна до євангелізму в

²³⁹ S.W. Sunquist, "Introduction: The Legacy of Newbigin for Mission," in *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, ed. S.W. Sunquist and A. Yong (Downers Grove: InterVarsity Press, 2015), 13-29.

W. Shenk, "Newbigin and His Time," in *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, ed. S.W. Sunquist and A. Yong (Downers Grove: InterVarsity Press, 2015), 29-49.

²⁴⁰ W. Burrows, "Newbigin's Theology of Mission and Culture After Twenty-Five Years: Attending to the «Subject» of Mission," in *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, ed. S.W. Sunquist and A. Yong (Downers Grove: InterVarsity Press, 2015), 49-71.

²⁴¹ Veli-Matti Kärkkäinen and M. Karim, "Community and Witness in Transition. Newbigin's Missional Ecclesiology Between Modernity and Postmodernity," in *The Gospel and Pluralism Today. Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, ed. S.W. Sunquist and A. Yong (Downers Grove IVP Academic, 2015), 71.

²⁴² S. Sherman, "Holistic Theological Method and Theological Epistemology: Performing Newbigin's Plurality of Sources in the Pluralist Context," in *The Gospel and Pluralism Today. Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, ed. S.W. Sunquist and A. Yong (Downers Grove IVP Academic, 2015), 101.

²⁴³ E. Meek, "Honoring True Otherness in a Still-Antipluralist Culture," in *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, ed. S.W. Sunquist and A. Yong (Downers Grove: InterVarsity Press, 2015), 145.

²⁴⁴ A. Yong, "Pluralism, Secularism and Pentecost. Newbigin-ing form MIssio Trinitatis in a New Century," in *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, ed. S.W. Sunquist and A. Yong (Downers Grove: InterVarsity Press, 2015), 146.

плюралістичному суспільстві²⁴⁵, доводить важливість внеску богослова в аналіз західної культури, а також актуальність його тези про місію Церкви як герменевтики Євангелія.

Окремо варто зауважити статтю Джона Флетта про те, що значить для Церкви бути герменевтикою Євангелії²⁴⁶. Вчений цілісно розкриває підхід Ньюбігіна, узагальнюючи його розуміння місіональної Церкви як видимої герменевтики Євангелія.

Завершується збірка статей дослідженням Аллена Йє, в якому він розкриває азійський погляд на західний плюралізм ХХІ ст²⁴⁷.

Збірка «Євангеліє і плюралізм сьогодні: переосмислення Леслі Ньюбігіна у ХХІ столітті» – корисне джерело для поглибленого розуміння місіонального богослов'я видатного богослова.

У 2017 р. Адам Додс видає монографію «Місія тринітарного Бога: тринітарна місіологія в традиції Леслі Ньюбігіна»²⁴⁸, де зазначає, що такі сфери місіональної парадигми як обрання, місіональна еклезіологія, міжрелігійний діалог, місія Церкви у сучасному контексті були предметом дослідження науковців, однак питання тринітарного богослов'я місії, яке має засадниче значення для усієї місіологічної парадигми Ньюбігіна, не отримало належної уваги²⁴⁹. Така обмежена зацікавленість у тринітарному богослов'ї місії може вказувати на фрагментарне розуміння Ньюбігіна і на неусвідомлення провідної ролі тринітарного богослов'я у пізніх його роботах, які переважно були спрямовані на осмислення місії у сучасній культурі. Також варто зауважити, що таке ставлення до тринітарних питань корелюється з загальним відношення сучасного богослов'я до догмату Трійці.

²⁴⁵ C. B. Headington, "Evangelism in a Pluralistic Society. The Newbigin Vision" in *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, ed. S.W. Sunquist and A. Yong (Downers Grove: InterVarsity Press, 2015), 171.

²⁴⁶ J. G. Flett, "What does it Mean for a Congregation to be a Hermeneutic?," in *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, ed. S.W. Sunquist and A. Yong (Downers Grove: InterVarsity Press, 2015), 195.

²⁴⁷ A. Yeh, "Asian Perspective on Twenty-First-Century Pluralism," in *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, ed. S.W. Sunquist and A. Yong (Downers Grove: InterVarsity Press, 2015).

²⁴⁸ Dodds, *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin*.

²⁴⁹ Ibid, xviii.

Лише у другій половині ХХ ст., завдяки Карлу Барту, Карлу Ранеру та Володимиру Лоському, догмат Трійці було ревіталізовано у богослов'ї. Додс підкреслює, що системні праці з доктрини Трійці і місії вийшли тільки у 2010 р²⁵⁰. Дослідник намагається заповнити цю порожнечу. Його першим головним завдання є поглибити та розширити розуміння тринітарного богослов'я Ньюбігіна. Друге завдання – формулювання головних контурів тринітарного богослов'я²⁵¹. Іншими словами, Додс намагається не тільки дослідити тринітарне богослов'я Ньюбігіна, але, беручи до уваги його сильні та слабкі сторони, розвинути та сформулювати основи тринітарного богослов'я місії. Додатковою метою Додса є довести «богословськість» місіології і місійність богослов'я²⁵².

У першій частині роботи Додс системно досліджує безпосередньо тринітарне богослов'я Ньюбігіна, починає з визначення головних контурів місіології теолога, зокрема таких важливих тем як обрання, одкровення і пізнання Бога, еклезіологія, Церква і Трійця, Церква і місія, єдність Церкви, місійна стратегія Церкви, Церква та інші релігії. Розкриваючи головні теми Ньюбігіна, Доддс слушно відзначає богоцентричність, екуменічність та пролептичність місіології Ньюбігіна.²⁵³

Далі Доддс переходить до систематичного дослідження богослов'я Трійці у Ньюбігіна, відстежує історію і розвиток тринітарного богослов'я цього мислителя, зазначаючи головні етапи та джерела впливу. Доддс надає детальний і якісний аналіз еволюції думки Ньюбігіна і його становлення тринітарним місіологом. Також корисним є огляд двох головних праць із тринітарного богослов'я Ньюбігіна – «Релевантність тринітарної доктрини для сучасної місії» (1963) та «Відкритий секрет: нариси для місіонерського богослов'я» (1978). Аналізуючи й оцінюючи тринітарну парадигму місії Ньюбігіна, Доддс займає вірну позицію, з якої він працює з текстами та ідеями Ньюбігіна: він визнає, що теолог був своєрідним першопрохідцем, який насправді окреслює контури, формує напрямки, а не надає

²⁵⁰ Dodds, *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin*, xix.

²⁵¹ Ibid, xx.

²⁵² Ibid, xx.

²⁵³ Ibid, 56-57.

завершену систему²⁵⁴. А отже, хоча зазначені вище дві книги про тринітарне богослов'я місії є досить системними, однак було б помилковим очікувати завершену систему тринітарного богослов'я місії. Доддс слушно зазначає сильні сторони тринітарної парадигми Ньюбігіна, а саме: артикуляція Трійці як джерела і суб'єкта місії, засаднича роль ікономічної, а також реляційної природи Трійці для місії, опис ролі Отця, Сина і Святого Духа у місії, поєднання і укорінення місії Церкви в місії Бога. Зауважує, що Ньюбігін розвинув інноваційне тринітарне богослов'я міжрелігійного діалогу²⁵⁵.

Доддс також відзначає богословські теми, які потребують подальшого розвитку. Ньюбігін спирається на ікономічну і реляційну природу Трійці, однак не надає належного обґрунтування і пояснення власній тріадології. Богослов розкриває місію Отця, Сина і Духа Святого, однак очевидною є потреба у подальшому осмисленні Їх ролі у місії. Особливо це актуально для ролі Отця і Сина. Хоча Гохін стверджує, що місія Духа у Ньюбігіна слабо розвинута, Доддс слушно зазначає протилежне²⁵⁶.

У другій частині монографії Доддс намагається збудувати тринітарну місіологію у традиції Ньюбігіна таким чином, щоб зберегти усі сильні сторони і розвинути слабкі елементи тринітарної концепції місії. В результаті виходить цілісна і потужна тринітарна парадигма місії, що робить монографію Доддса фундаментальним джерелом з тринітарної теології місії. Вчений цілісно опрацьовує і формулює теорії про природу Бога *ad intra* та *ad extra*, розкриваючи вчення про іманентну й ікономічну сутність Трійці та їх вплив на розуміння місії та її ролі в загальній історії спасіння.

Далі Доддс розвиває розуміння місії Сина та Духа. Сильною стороною дослідження є не тільки цілісне розкриття місії Ісуса Христа і Духа Святого, а також наголос на зв'язку Церкви з місією Сина і Духа. Таким чином, у контексті місії Сина і Церкви Доддс розкриває місію Церкви як продовження місії Сина, що

²⁵⁴ Ibid, 123.

²⁵⁵ Ibid, 116.

²⁵⁶ Ibid, 83.

відбувається за Його прикладом. Тому місія Церкви як наслідування місії Сина складається з місії втілення, проголошення Царя і Його Царства, страждань і шляху хреста, проголошення і добрих справ²⁵⁷. Попереднє дослідження дає змогу Доддсу сформулювати місію Церкви у світі. Місія Церкви походить із місії Бога й укорінена у ній. Місія Церкви – тринітарна, христоцентрична й есхатологічна. Доддс стверджує, що місія породила не тільки богослов'я, але і саму Церкву²⁵⁸. Тому, як і зазначав Ньюбігін, Церква не має місії, бо вона і є місією.

В цілому, монографія Доддса є важливим дослідженням Ньюбігіна, яке розкриває основу його місіології – тринітарну парадигму. Вчений абсолютно вірно визначив засадничу і формуючу роль тринітарного богослов'я для конструювання місіональної парадигми Ньюбігіна. У такому світлі попередні дослідження Вестона, Густенберга та інших виглядають однобокими, бо саме Трійця є основою місії, еклезіології, міжрелігійного діалогу, місії у сучасній культурі. Будь-яка артикуляція місії без тринітарної основи позбавляє себе справжнього фундаменту і формуючого фактору. Однак Доддс обмежує своє дослідження переважно богословськими і систематичними питанням та не вводить їх у місіонерський контекст Церкви. Він згадує реляційність місії і важливість діалогу, однак через головний фокус власного дослідження не розкриває діалогічність місії.

Богословська думка Леслі Ньюбігіна справді є актуальною, про що свідчить сьогодення взаємодія з нею з боку багатьох дослідників. Окрім опрацьованих вище дисертацій, монографій і збірок статей, необхідно коротко зазначити інші важливі тематичні дослідження Ньюбігіна.

Зокрема, Давід Федлес у монографії «Місіональна апологетика» досліджує і порівнює підходи до апологетики Євангелія Клайва Льюїса та Леслі Ньюбігіна у західній культурі²⁵⁹, зазначає актуальність богослова для сучасної апологетики у західній культурі, підкреслюючи важливість таких тем як епістемологія Ньюбігіна,

²⁵⁷ Ibid, 250.

²⁵⁸ Ibid, 252.

²⁵⁹ D. Feddes, *Missional Apologetics: Cultural Diagnosis and Gospel Plausibility in C. S. Lewis and Lesslie Newbigin* (2012).

особистісність знання, провідна роль Духа, а також значимість наративного свідoctва про Євангелія у сучасній культурі²⁶⁰. Феддес доводить, що Ньюбігін та Льюїс надають важливі контури для ефективної апологетики Євангелія у сучасній культурі.

Сіджо Якоб досліджує релігійний плюралізм та завершеність Христа з точки зору Ньюбігіна²⁶¹, а також його богослов'я релігій та христологію і доводить, що зазначені складові богослов'я актуальні для міжрелігійного діалогу, цілісної місії, відрізняються наявністю балансу між партикулярністю й універсальністю. Якоб зазначає, що богослов'я релігій та завершеність Христа відкривають значимість діалогу²⁶², який, однак, впливає з місіонерської відповідальності, а не з місіональної сутності Церкви. Більш того, діалог, на думку Якоба, не обґрунтовується діалогічністю Трійці, як це буде доведено у нашому дослідженні.

Ніколас Вуд присвятив монографію «Віра і вірність» дослідженню плюралізму, діалогу і місії в роботах Кеннета Крега та Леслі Ньюбігіна²⁶³. Головне завдання дослідження полягає у пошуку ефективної місії Церкви у плюралістичному контексті. Він приходить до необхідності діалогу і говорить про діалогічний підхід до місії у сучасному світі, розкриває сутність діалогу, його принципи та його форми, осмислює зв'язок свідoctва та діалогу. Це, безумовно, важливий внесок у розуміння місії і діалогу²⁶⁴. Однак Вуд йде таким же шляхом, що і Якоб: веде мову про діалог у місії, а не діалогічність місії, не поєднує діалогічність місії Церкви з діалогічністю Трійці як джерела і формуючого фактору місії.

Йєп Бах Ніколайсен у монографії «Відмінна ідентичність Церкви» досліджує богослов'я пост-християнського світу Леслі Ньюбігіна та Джона Ховарда Йодера. Вчений зіставляє еклезіології Ньюбігіна і Йодера, стверджує їх актуальність для

²⁶⁰ Ibid, 249-52.

²⁶¹ S. Jacob, *Religious Pluralism and the Finality of Christ* (New Dehli: Christian World Inprints, 2016).

²⁶² Ibid, 142.

²⁶³ N.J. Wood, *Faiths and Faithfulness: Pluralism, Dialogue, and Mission in the Work of Kenneth Cragg and Lesslie Newbigin* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2009).

²⁶⁴ Ibid, 192-95.

сьогодення. Спираючись на двох богословів, Ніколайсен зауважує, що завдання для Церкви не повернути собі статус *corpus Christianum*, а бути *corpus Christi* – унікальною спільнотою Христа, яка відрізняється від навколишнього суспільства і своєю унікальністю служить йому. Дослідник показує, що Ньюбігін і Йодер говорять про Церкву як меншість, або функціональну меншість²⁶⁵. Він закликає до переосмислення ролі Церкви у світі на тлі завершення такого явища як «християнський світ» і тенденцій до подальшого зростання релігійного плюралізму.

1.2. Теологія місії на початку ХХІ століття

В цьому підрозділі зроблена спроба позначити основні богословські контури сучасної концепції місії, які використовуються при формуванні місіології на початку ХХІ ст. Перший контур – Біблія як місіонерський феномен. Другий контур – джерело і виконавець місії – Бог. Третій контур – Церква як інструмент Божої місії. Четвертий контур – моделлю місії Церкви є Ісус Христос. П'ятий контур – фокусом місіонерського служіння Церкви є всі народи світу.

Основною проблемою старої місіонерської концепції була невиправдана обмеженість у роботі з Писанням. Як правило, все зводилося до дослідження так званих місіонерських текстів, які вдавалося знайти в Біблії²⁶⁶. Безумовно, вивчати подібні тексти необхідно, однак, як виявилось, за місіонерськими текстами місіологи не бачили місіонерську природу самого Писання. В результаті концепція місії була фрагментарною і сумнівною для представників інших богословських дисциплін²⁶⁷. Формування нової місіології, яка була б біблійною і актуальною, неможливе без двох складових: 1) якісного і відповідного найвищим вимогам дослідження; 2) визначення підходу до Писання, який забезпечить цілісне біблійне

²⁶⁵ Nikolajsen, *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*, 192.

²⁶⁶ M. Barram, "The Bible, Mission, and Social Location; Toward a Missional Hermeneutics," *Interpretation: A Journal of Bible & Theology* (2007): 58-42.

²⁶⁷ M. Goheen, "Continuing Steps Towards a Missional Hermeneutic," *Fideles: A Journal of Redeemer Pacific College* 3 (2008): 56-57.

бачення місії. Уважний погляд на походження, призначення і зміст Біблії вказує на те, що вона – продукт, історія та інструмент Божої спасительної місії щодо людини²⁶⁸. Біблійні тексти виникли як наслідок Божого саморозкриття людині і постають продуктом Його місії. Весь канон Писання оповідає про Божу спасительну місію, яка охоплює всю історію і весь світ²⁶⁹. Водночас, священні тексти – інструмент Божої місії, адже через них Бог не тільки розкриває Себе і Свою місію, а й готує Свій народ для участі в Його місії заради блага всього творіння²⁷⁰. Місіонерський вимір у походженні, призначенні та змісті вказує на те, що місія – більше ніж одна з тем дослідження, ідей або історій Письма. Місія, насправді, – метаісторія, яка виробляє й об'єднує всі інші історії²⁷¹. Місія, як історія Божого спасенного руху до людини і через людину, – генеральна тема, яка об'єднує Старий і Новий Завіти в одну послідовну й смислову історію – історію Божих спасительних діянь²⁷².

Місія Божа імпліцитно пов'язує Старий Завіт в одну місіонерську історію і визначає його зміст, він часто вважається суто єврейським документом, в якому немає прямих місіонерських закликів проповідувати закон Яхве, долаючи географічні та культурні кордони²⁷³. Більш серйозне вивчення Старого Завіту і концепції місії позбавляє таку точку зору підстав. На самому початку старозавітної розповіді Бог відкриває Себе як Творець всього і Господь всіх. Перші одинадцять глав Буття включають все людство й оповідають про проблему, вирішенням якої є обрання Авраама й Ізраїлю²⁷⁴. Партикуляризм старозавітної історії, який, на перший погляд, виключає місію, насправді є її обраним засобом²⁷⁵. Авраам

²⁶⁸ Goheen, "Continuing Steps Towards a Missional Hermeneutic," 54.

²⁶⁹ Ibid, 90.

²⁷⁰ C. J. Wright, *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative* (Downers Grove: IVP Academics, 2006), 51.

²⁷¹ Goheen, "Continuing Steps Towards a Missional Hermeneutic," 50.

²⁷² D. Filbeck, *Yes, God of the Gentiles Too: The Missionary Message of the Old Testament* (Wheaton: Billy Graham Center, 1994), 10.

²⁷³ Д. Бош, *Преобразование миссионерства* (Санкт-Петербург: Библия для всех, 1992), 25.

²⁷⁴ J.E. Hartley, *Genesis*, NIBC, (Peabody: Hendrickson Publishers, 2000), 132. V.P. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapter 1-17*, The New International Commentary on the Old Testament, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990), 371. Goheen, "Continuing Steps Towards a Missional Hermeneutic," 67.

²⁷⁵ J. C. Okoye, *Israel and the Nations: a Mission Theology of the Old Testament*. (Maryknoll: Orbis Books, 2006), 10.

обирається заради благословення всіх народів (Бут. 12:1-3)²⁷⁶. Від нього походить Ізраїль, який буде «царством священиків» і «народом святим», і таким чином буде «світлом для народів» (Вих. 19:3-6; Іс. 42:6, 49:6). Саме заради всіх народів обирається один народ, який буде місіонерською спільнотою посеред них²⁷⁷. Особлива ідентичність обраного народу і його дивовижна історія були засобом його місіонерського служіння²⁷⁸. Завдяки релігійній, соціальній, економічній і політичній унікальності, а також географічному розташуванню, Ізраїль був втіленням прикладом і моделлю Божого наміру для всього людства²⁷⁹. Його історія була історією Божих діянь, які відбувалися у взаємодії з іншими народами, на сцені світової історії. Через історію Ізраїлю демонструється Божий інтерес і Його участь у житті інших народів²⁸⁰. За допомогою такої історії ім'я Бога сповіщається по всій землі (Вих. 8:16)²⁸¹.

У такій взаємодії з іншими народами народжуються багато текстів, які «оснащують» Ізраїль всім необхідним для реалізації Божих намірів благословити всі нації. В книгах закону позначається і заповідається місіонерська унікальність Ізраїлю. Пророки нагадують про відносини завіту з Яхве, яким Ізраїль зрадив. Перебуваючи постійно в «місіонерському зіткненні» з іншими народами, Ізраїль сприймав їх цінності замість того, щоб демонструвати цінності Яхве. У псалмах оспівується панування і суд Бога над усіма народами, Ізраїль закликається нести Ім'я Яхве народам²⁸². Крім цього, як через пророків, так і в псалмах підкреслюється загальність Божого задуму, який охоплює всі народи²⁸³. Одного разу народи зберуться в присутності Яхве (Іс. 25: 6–7), Його храм буде названий домом молитви

²⁷⁶ T. L. Brodie, *Genesis as Dialogue: A Literally, Historical and Theological Commentary* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 211.

²⁷⁷ R. Bauckham, *Bible and Mission: Christian Witness in a Postmodern World* (Grand Rapids: Baker Book House, 2003), 28-36. W. Dumbrell, *Covenant and Creation: A Theology of Old Testament Covenants* (Nashville: Nelson Publishers, 1984), 55-72.

²⁷⁸ Goheen, "Continuing Steps Towards a Missional Hermeneutic," 53.

²⁷⁹ J. Durham, *Exodus*, Word Biblical Commentary, (Waco: Word Books, 1987), 263. Dumbrell, *Covenant and Creation: A Theology of Old Testament Covenants*, 54.

²⁸⁰ Бош, *Преобразование миссионерства*, 26.

²⁸¹ A.J. Köstenberger and P.T. O'Brien, *Salvation to the Ends of the Earth: A Biblical Theology of Mission* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2001), 35.

²⁸² G. Peters, *A Biblical Theology Of Mission* (Chicago: Moody Press, 1984), 116.

²⁸³ D. Senior and C. Stuhlmueller, *The Biblical Foundation of Mission* (London: SCM, 1983), 318.

для всіх народів (Іс. 56:7), Його ім'я буде відоме між народами від Сходу і до Заходу (Мал. 1:11). Старий Завіт, таким чином, – історія і засіб місії Бога до всіх народів через Ізраїль. Місія не просто одна з історій, але основна історія, яка виробляє й об'єднує всі історії.

Божа місія, яка імпліцитно присутня в Старому Завіті, в Новому Завіті проявляється у всій повноті. Новий Завіт, як стверджує Пітерс, «є місіонерською книгою за призначенням, змістом, духом і дизайном»²⁸⁴. Місія – не тільки метаісторія всього Нового Завіту, але і головна причина його виникнення. Божа місія досягає свого zenіту в смерті і воскресінні Христа. У ньому, як нащадку Авраама, давні обітниці благословити всі народи знаходять повну реалізацію (Мт. 1: 1). Христос засновує Церкву і посилає її в світ. Головним посланням Церкви є Христос і Його спасительні справи. Зміст Нового Завіту було сформовано двома елементами. З одного боку, особистістю і діяннями Христа, а з іншого – сповіщенням Церкви про них. Відповідно, новозавітні тексти говорять або про місію Христа як спасителя світу, або про місію Церкви, що звіщає про Христа як спасителя світу²⁸⁵. Більш того, самі тексти використовувалися як місіонерські оповідання. Тому Новий Завіт є одночасно наслідком і засобом місії Бога до всіх народів. Євангелія і послання Павла були написані з місіонерських мотивів, місіонерським громадам, які перебувають у місіонерському контексті²⁸⁶. Саме місіонерське завзяття ранньої Церкви як головне вираження її життя було причиною виникнення Нового Завіту²⁸⁷. З цих же причин виникло і розвинулося християнське богослов'я²⁸⁸. На цій підставі Маршал визначає богослов'я Нового Завіту як місіонерське богослов'я²⁸⁹.

Для того щоб бачити місіонерську природу Нового Завіту потрібно просто приймати його таким, яким він є – хронікою і контекстом місіонерського життя

²⁸⁴ Peters, *A Biblical Theology Of Mission*, 116.

²⁸⁵ Wright, *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative*, 49.

²⁸⁶ James V. Brownson, "Speaking the Truth in Love: Element of a Missional Hermeneutic," *International Review of Mission* 83, no. 330 (1994): 479-504.

²⁸⁷ F. Hahn, *Mission in the New Testament* (London: SCM Press, 1965), 16.

²⁸⁸ Бош, *Преобразование миссионерства*, 24.

²⁸⁹ H. Marshall, *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel* (Downers Grove: IVP, 2004), 50.

ранньої Церкви²⁹⁰. Новий Завіт у самій своїй суті – місіонерський феномен. Таким чином, місіонерське читання цих текстів – не тільки необхідне, але і природне²⁹¹.

Місія Божа як у Старому, так і в Новому Завіті імпліцитно й експліцитно об'єднує весь канон Писання. Вся Біблія відкриває нам історію Божої місії через Його народ в їх стосунках і взаємодії з Його світом заради блага всього Його творіння²⁹².

Місіонерська герменевтика дозволяє бачити місію в більш широкому ракурсі. Перед дослідником розкриваються нові або раніше непомічені контури концепції місії, які неминуче трансформують усталені уявлення. Читання Писання через призму місії чітко показує, що не людина і не Церква є джерелом і вершителем місії, але сам Бог. Місія, – передусім, це атрибут і дія Бога²⁹³. Вона починається у взаєминах і діяннях Отця, Сина і Святого Духа, які Він явив в історії і відкрив у Писанні. Місія, – передусім, Божа Місія, яка є джерелом і визначальним чинником будь-якої іншої місії²⁹⁴. У сучасній місіології концепція Божої місії позначається латинським терміном *Missio Dei*, який, у нинішньому значенні, ввели Карл Барт і Карл Гертенштейн, після знакової місіонерської конференції в Віллінгені в 1952 р²⁹⁵.

У своїй сукупності книги Біблії відкривають Бога як Трійцю – досконалу любов і вічне спілкування Отця, Сина і Святого Духа²⁹⁶. Оскільки Бог як Трійця є вічне спілкування і любов *ad intra*, то ця властивість перебуває і *ad extra*²⁹⁷. Божа любов – не нарцисична, яка спрямована всередину, на себе. Навпаки, вона – любов, спрямована назовні²⁹⁸. Бог створює людину за Своїм образом і подобою, що

²⁹⁰ D. J. Hesselgrave, "A Missionary Hermeneutics: Understanding Scripture in the Light of World Mission," *International Journal of Frontier Missions* 10, no. 1 (Jan 1993): 17-20.

²⁹¹ Wright, *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative*, 49.

²⁹² Ibid, 51.

²⁹³ Бош, *Преобразование миссионерства*, 427.

²⁹⁴ J. Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives* (Oxford: Oxford University Press, 1994), 68.

²⁹⁵ L. Pachuan, "Missio Dei," in *Dictionary of Mission Theology: Evangelical Foundation* ed. J. Corrie (Downers Grove: Inter Varsity Press, 2007), 232-34.

²⁹⁶ Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives*, 69.

²⁹⁷ K. Daugherty, "Missio Dei: The Trinity And Christian Missions," *Evangelical Review of Theology* 31, no. 2 (2007): 151-68.

²⁹⁸ A. Kirk, *What is Mission: Theological Exploration* (London: Darton: Longman and Todd Ltd, 2002), 28.

передбачає і робить можливими взаємовідносини між Творцем і людиною. Бог не залишається таємницею, але відкриває й інтерпретує Себе людині, стає доступним для людини, бере участь у житті людини. Творіння людини і одкровення Себе людині є проявом любові й творчого діяння Отця, Сина і Святого Духа, обумовленим Його сутністю, але не є сутнісною необхідністю.

Божа принципова відкритість і любов до людини не обмежуються одкровенням, але постають головними мотивами й рушійними силами спасіння людини, в якому, як і в створенні та одкровенні, бере участь Трійця. Бог Отець як Творець всього і Господь всіх бере ініціативу спасіння людини на Себе. Він посилає Свого Сина в світ, Який, діючи відповідно до волі Отця і силою Святого Духа, здійснює спокутування занепаłego людства. Далі в світ посилається Дух Святий, Який актуалізує спокутування в житті віруючого та є Божою присутністю в Церкві²⁹⁹. Син засновує нову спільність Божого відкупленого народу – Церкву, яка надсилається в світ брати участь у місії Отця, владою Сина і в силі Святого Духа (Ів. 17:18; Діян. 1:8)³⁰⁰. Дух Святий супроводжує Церкву в місії, наділяє її всім необхідним для здійснення визначених для неї Божих планів у світі.

Стає очевидним, що Бог як Трійця є важливим джерелом, ініціатором і виконавцем місії, що постає як вираз Його природи як Трійці, результатом Його спокутних справ щодо людини і світу. Тому завжди, коли мова йде про *Missio Dei*, мається на увазі *Missio Trinitas*³⁰¹. Божа відкритість до людини і Його діяння заради людини, особливо виражені в посланні Ісуса і Святого Духа, вказують на місіонерську природу й місіонерську активність самого Бога³⁰². Таким чином, Бог може бути названий першим і головним місіонером³⁰³. Він – місіонер і у Нього є місія щодо всього світу і заради блага всього світу³⁰⁴. Ця місія ініціюється Його

²⁹⁹ T. Tennent, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century* (Kregel Publications, 2010), 75. Pachuan, "Missio Dei," 232-34.

³⁰⁰ Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives*, 72.

³⁰¹ Kirk, *What is Mission: Theological Exploration*, 27.

³⁰² Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives*, 69.

³⁰³ Ibid, 69.

³⁰⁴ И. Русин, "Миссия в Библии и современном мире," in *Славянский библейский комментарий: современная евангельская перспектива*, ed. С.В. Санников (Киев: ЕААА, 2016), 1378.

невичерпної любов'ю і суверенною волею, здійснюється Його абсолютною владою і могутністю через Його постійну присутність і діяння в світі. Усе Писання оповідає про Божу місію до людства.

Оскільки існує тільки один Бог, то є тільки одна місія – Божа місія. Все інше може бути тільки частиною й інструментом Божої місії, якщо відбувається під верховенством Бога і відповідно до Його місії³⁰⁵. Поза Божою місією, немає ніякої іншої місії. Його Місія – первинна реальність, яка дає початок і формує суть всього, що покликане бути частиною й інструментом Його місії³⁰⁶. Підстава і сутність місії, таким чином, є і завжди має бути тільки теоцентрична й тринітарна, а не антропоцентрична або еклезіоцентрична. Теоцентричне і тринітарне розуміння місії допомагає ідентифікувати не тільки джерело і головну рушійну силу місіонерства, а й її кінцеву мету. У світлі *Missio Dei* кінцевою метою місії є слава і влада Бога – Царство Небесне³⁰⁷. Через Свою місію Бог демонструє владу над історією, наділяє історію сенсом і веде її до справжнього завершення, яким є Царство Боже. Божа Місія, таким чином, – щось більше ніж спасіння людей, а перетворення всього творіння у відповідності з початковою інтенцією. Іншими словами, кінцева точка місії є поверненням до початкової точки історії – до абсолютного панування Бога, гармонії Бога і людини, людини з людиною й іншим творінням.

Теоцентричне і тринітарне розуміння місії також веде до переосмислення мотивів місіонерської діяльності. Вже не гріховність людини або страх пекельних мук каталізує місіонерську активність, а загальне поклоніння Богові як Владиці світу й Спасителю³⁰⁸. Реальність гріха і покарання не відкидаються, однак акцент зміщується з людини на Бога³⁰⁹. Яхве – справжній Владика світу. Кожна людина повинна дізнатися про це і почати поклонятися Йому, бо саме в поклонінні Яхве

³⁰⁵ K. Barth, *Church Dogmatics*, vol. IV (New York: T&T Clarks, 1962), 874-76.

³⁰⁶ Kirk, *What is Mission: Theological Exploration*, 36.

³⁰⁷ J. Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 19.

³⁰⁸ Д. Пайпер, *Да веселятся народы: главенство Бога в миссионерском служении* (Санкт-Петербург: Мирт, 2006), 13.

³⁰⁹ Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives*, 69.

людина відновлює всі смисли свого буття. Бог – джерело і справжня мета людини.

Концепція *Missio Dei* також допомагає бачити Бога присутнім у цьому світі й у взаємодії з людиною. Сучасне богослов'я стверджує, що в Ісусі Бог дійсно Еммануїл – «Бог з нами». Бог не тільки присутній у світі, серед людей, але активно діє в цьому світі, здійснюючи свої спасительні діяння в цьому світі і заради цього світу. Він – не тільки джерело місії, але і її вершитель, Який послідовно реалізовує Свої благі наміри. Він засновує і вповноважує інструменти для Своєї місії і тільки Він творить результати, силою Свого Духа³¹⁰. Тому вся слава належить тільки Йому. Будь-які інструменти Його місії, наприклад, Ізраїль або Церква, мають бути позбавлені помилкового тріумфалізму, бо результати місії обумовлені Божою дією, а не людською³¹¹.

Питання природи Церкви і її місії – дуже актуальне на сьогодні. Мольтман має рацію, стверджуючи, що «найсильніший імпульс до оновлення богословської концепції Церкви виходить від богослов'я місії».³¹² Проте богослов'я місії, що ґрунтується на місіонерському читанні всього Писання і тлумачить місію в першу чергу як *Missio Dei*, не тільки мотивує осмислення Церкви та її місії, а й розкриває сутнісні елементи Церкви і її місії, які раніше залишалися поза увагою.

Бог – місіонер із глобальною та спокутною місією. Церква ж є результатом і знаряддям Божої місії. Божа місія передувала Церкві і заснувала Церкву як свій важливий інструмент. Не Церква ініціює місію, але Божа місія ініціює Церкву і визначає її місію. Церква виходить із місії, а не місія з Церкви³¹³. Таким чином, Церква – наслідок, символ і засіб Божої місії в цьому світі. Вона посланець, а не відправник, інструмент, а не джерело місії. Божа місія повністю визначає місію Церкви, її цілі та її засоби. У світлі *Missio Dei* мета місії Церкви – це не Церква і її розширення, але прихід Царства Божого.

³¹⁰ A. Dodds, "The Mission of the Spirit and the Mission of the Church: Towards a Trinitarian Missiology" *Evangelical Review of Theology*, 35, no. 3 July (2011): 212. W. J. Larkin, "Conclusion," in *Mission in the New Testament: An Evangelical Approach*, ed. W. J. Larkin and Williams J. F. (Maryknoll: Orbis Books, 2005), 240.

³¹¹ Tennent, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century*, 71.

³¹² Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit*, 7.

³¹³ Ibid, 10.

Зарахування місії Церкви до місії Божої допомагає виявити нові та вкрай важливі елементи її сутності, зокрема призначення, оскільки Церква була заснована Божою місією і як інструмент цієї місії вона місіонерська³¹⁴. Місія – сутнісна або ж «вроджена» властивість Церкви, а не окрема, нехай навіть найголовніша, функція Церкви³¹⁵. Місіонерство – це основа ідентичності Церкви³¹⁶. Не дивлячись на те, що тривалий час місія розглядалась як справа і функція Церкви, вона – це те, чим Церква є, а не те, що Церква робить. Внаслідок фрагментарного підходу до Писання і спроб обґрунтувати місію окремими текстами, місія часто розглядається як обов'язок Церкви³¹⁷. Однак у світлі *Missio Dei* – місія вже не обов'язок, а вираз життя Церкви як місіонерської спільноти. Місія була головною причиною виникнення Церкви, тому вона є головною її властивістю. Місіонерство – справа всієї Церкви й основа кожної її дії³¹⁸. Місія не може бути зведена до діяльності певної категорії людей і обмежена євангелізаційними проектами. Місія – Церква в дії, а не дія Церкви. У світлі *Missio Dei* правильніше говорити не про Церкву і місії, а про місію Церкви. Місія настільки визначає сутність Церкви, що фраза «немісіонерська Церква» внутрішньо суперечлива, бо Церква не може бути немісіонерською³¹⁹.

Усвідомлення Божої відкритості до світу і власної місіонерської природи та призначення робить Церкву здатною бачити світ як своє цільове середовище перебування і служіння. Бог любить цей світ і, наслідуючи приклад Ісуса Христа, Церква прямує в цей розділений і страждений світ, несучи в собі Євангеліє Царства. Оскільки світ – не тільки арена Божих спокутних діянь, а й їхня мета, то Церква спрямовується не чинити опір світу або заперечувати світ, але своїм чесним сповіщенням і милосердним служінням змінювати його³²⁰. Метою Церкви не є

³¹⁴ Л. Ньюбигин, *Раскрытие тайны: введение в теологию миссии* (Москва: Нарния, 2008), 7.

³¹⁵ Kirk, *What is Mission: Theological Exploration*, 30.

³¹⁶ *Документы II ватиканского собора*, (Москва: Паолине, 1998), 298.

³¹⁷ J. Power, *Mission Theology Today* (Dublin: Gill and MacMillan, 1971), 41-42.

³¹⁸ А. Шмеман, *Миссионерский императив. Сборник статей* (Москва: Русский путь, 2009), 2.

³¹⁹ Бош, *Преобразование миссионерства*, 408.

³²⁰ Ibid, 441.

«порятунок від світу, але порятунок світу самого»³²¹. Вона, за своєю природою, існує заради блага світу, блага людей, які не належать до неї.³²² Церква є Церквою тільки тоді, коли існує заради інших, бачить себе не притулком від світу, але громадою, що існує заради порятунку цього світу³²³.

Сучасній Церкві вкрай важливо усвідомити, що бути місіонерською вона може тільки в світі. Будучи знаряддям Божої місії, Церква повинна постійно перебувати в світі, будучи не від світу. Світ з усіма своїми проблемами і викликами ніколи не повинен вислизати з поля зору Церкви. Тільки коли Церква долає спокусу виключити себе зі світу й ізолювати себе від світу, вона здатна чути світ, бачити його потреби, відкривати світові його справжній стан і повноту його покликання³²⁴. Церква, яка біжить зі світу, позбавляє себе здатності й можливості бути голосом Божим у середовищі світу, бути передчуттям Царства Божого в середовищі розділеного царства людського. Усунення себе зі світу, закритість від світу, існування для себе, обмеження своєї діяльності храмовим і жрецьким служінням, насправді є зрадою місіонерської суті Церкви³²⁵.

Оскільки *Missio Dei* – вираз внутрішніх відносин і зовнішніх діянь Трійці, то участь Церкви в Божій місії є участю у житті Трійці і Її діяннях, які охоплюють весь світ і всю історію. Значимість місії Церкви стає очевидною тоді, коли вона наділяє сенсом історію між воскресінням і парусією та пов'язує ці дві події в одну послідовну історію³²⁶. Хоча місія – Божою місією, Церква має привілей бути частиною великої Божої місії, служити їй важливим знаряддям. Церква діє не своєю силою, але владою і силою Духа Святого, Який безперервно супроводжує, спрямовує і «оснащує» Церкву в місії³²⁷. Бог здійснює Свою місію в Церкві, за допомогою Церкви і до Церкви, коли через *preparatio evangelica* існує сприятливий ґрунт для

³²¹ А. Шмеман, *Церковь, мир и миссия* (Москва: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 1996), 250.

³²² Бош, *Преобразование миссионерства*, 410.

³²³ Ibid, 234.

³²⁴ *Документы II ватиканского собора*, (Москва: Паoline, 2004), 306.

³²⁵ А. Кураев, *Миссионерский кризис православия* (Москва: Никея, 2010), 93.

³²⁶ O. Cullman, *Christ and Time* (Philadelphia: Westminster Press, 1949), 157.

³²⁷ Senior and Stuhlmüller, *The Biblical Foundation of Mission*, 191.

місії Церкви³²⁸. У Церкви немає іншої місії й іншого порядку денного, крім Божої місії і Господньої порядку денного. Божі наміри є не орієнтиром, а нормативом і мірилом для місії Церкви.

Осмыслити природу Церкви потрібно після осмислення природи її місії. Завдяки місії виникла Церква, а внаслідок місіонерського життя ранньої Церкви виникла велика частина Нового Завіту, розвинулося богослов'я. Одного разу місіонерська самосвідомість Церкви призвела до феноменального поширення Євангелія і проникнення його в усі сфери життя. Це може повторитися і сьогодні, якщо Церква буде вибудовувати свою ідентичність у світлі Божої місії і своєї місіонерської суті.

Протягом багатьох років головним прикладом місіонерського служіння для протестантів був апостол Павло. Безумовно, він є видатним прикладом місіонерської діяльності, у кого Церква може і повинна брати приклад.³²⁹ Проте, за всієї об'єктивної значущості апостола Павла, протестанти мають подивитися на Ісуса Христа як втілену модель місії Церкви.

Посилаючи учнів у світ, Христос говорить: «Як Отець послав Мене, так і Я посилаю вас» (Ів. 20:21). Цією тезою підкреслює спадкоємність, тотожність і взаємозв'язок між Своєю місією і місією Церкви³³⁰. Місія Церкви, з одного боку, бере свій початок в місії Христа, а з іншого, здійснюється за моделлю місії Христа, Який постає як джерело і модель для місії Церкви в світі.

Він – втілений архетип місії Церкви, Його місія є нормативом та мірилом для місії Його учнів³³¹. Місія Церкви, таким чином, справжня тільки за умови втілення в життя місії Христа, при безперервній демонстрації вічних і спасительних цілей Христа в своїй місіонерській активності. Тому місіонерська стратегія Церкви є ніщо інше як граничне наслідування і відповідність Христу як моделі місії Церкви. Верховенство Христа – фундаментальна характеристика місії Церкви, бо

³²⁸ Tennent, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century*, 71.

³²⁹ Р. Аллен, *Миссионерские методы во времена апостола Павла и в наши дни* (Lage: Логос, 1995), 4.

³³⁰ Senior and Stuhlmüller, *The Biblical Foundation of Mission*, 191.

³³¹ Kirk, *What is Mission: Theological Exploration*, 39.

наслідуючи Христові в стратегії місії, Церква повинна постійно наслідувати Його і в Його слухняності Отцеві (Ів. 6:38).

Наступність і тотожність місії Церкви і місії до-пасхального Христа, яку євангеліст Іван висловив однією тезою 20:21, Матвій чітко ілюструє співставленням служіння Христа зі служінням учнів. У 10 главі, яку можна називати місіонерським семінаром, Ісус, вперше називаючи учнів апостолами, наділяє їх властивістю здійснювати служіння.³³² Текстуально відправлення учнів сповіщати про наближення Царства Божого є наслідком співчуття Христа народу й усвідомленням гострої і термінової необхідності в робітниках на Божій ниві (9:36-38). Наслідкування Христа в місії учнів проходить червоною ниткою через весь текст «місіонерського семінару». Учні, як і Ісус, йдуть тільки до загнаних овець дому Ізраїлевого (10:5; 15:24); проповідують також послання, як Іван та Ісус (10:7; 4:17); зцілюють хворих, воскрешають мертвих, очищають прокажених і виганяють бісів (10: 8; 8: 2-4, 14-17, 28-34; 9: 18-26); переходять із міста в місто (10:11; 4:23-25). За прикладом їх Наставника, вони зупиняються в будинках людей (10:11; 8:14-16; 9:10), страждають, рятуються від переслідування (10:23), їх доставляють до правителів, б'ють (10:17-19; 26:57-27:31), вони зражені найближчими (10:21; 26:47-56)³³³. Все те, що робив Ісус, повинні робити й учні, і для цього Він дає їм Свою владу. Для Матвія учні були уособленням ранньої Церкви. Веління Христа учням є велінням Христа віруючим із числа громад, яким призначалось Євангеліє. Таким чином, опис місії учнів – це опис місії і сучасної Церкви, з усіма наслідками, що випливають звідси.

Матвій разом з Іваном гранично виразно говорять про те, що місія учнів засновується Христом і відбувається за Його прикладом. Він, як прототип справжнього місіонерства, втілює у Своєму житті все, до чого закликав учнів.³³⁴ Місія Церкви повинна бути наслідкуванням Христа і в цьому прихований успіх її

³³² D. A. Hagner, *Matthew 1-13*, vol. 33a, Word Biblical Commentary, (Dallas: Word Book Publishers, 1993), 262.

³³³ Ф.Ф. Райчинец, "Евангелие от Матфея," in *Славянский библейский комментарий: современная евангельская перспектива*, ed. С.В. Санников (Киев: ЕААА, 2016), 1162.

³³⁴ M. Hengel, *Between Jesus and Paul: Studies in the Earliest History of Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1983), 62.

служіння.

Втілення Христа є важливим принципом місії Церкви в сучасному світі. Христос як Божий посланець, Божий місіонер долає більш ніж культурні кордони заради людини. Будучи Богом, Він стає справжньою людиною, втілюється в конкретні історичні, соціальні, політичні та релігійні обставини (Ін. 1: 1-18). Він контекстуалізує Себе і, таким чином, стає видимим, доступним і зрозумілим людині. Він прийшов до людини як людина.³³⁵ Через втілення Бог продемонстрував максимальну солідарність із людиною. Драма світу стала Його драмою, історія світу Його історією³³⁶. Через втілення Бог є не тільки Богом для людини, але і Бог поруч із людиною.

Якщо Церква здійснює місію за моделлю Христа, тоді втілена місія повинна стати її стратегією. Місія втілення, по-перше, є непідробним проявом солідарності зі світом і дією заради миру. Це зовсім не має на увазі асиміляцію або втрату своєї ідентифікації. Солідарність – безкорислива співучасть у житті світу, відповідальність за теперішнє і майбутнє світу. Через місію втілення Церква приходить до людини.

По-друге, місія втілення – контекстуалізація себе і свого послання в зрозумілі форми, адекватні цільовій аудиторії³³⁷. Світогляд і культура безперервно трансформуються, набуваючи нових обрисів і нових смислів і тим самим роблячи контекстуалізацію безперервним процесом. Це важливо навіть на просторах християнських «канонічних територій» через наявність субкультур і постійної зміни культурних парадигм. Послання Церкви як трансляція послання Христа повинно бути не тільки озвученим, але почутим і зрозумілим. Без солідарності зі світом і безперервної контекстуалізації це, на жаль, неможливо. Саме через

³³⁵ R. C. Padilla, *Mission Between the Times: Essay on the Kingdom* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 83.

³³⁶ К. Барт, *Церковная догматика*, 2 vols., vol. 2 (Москва: Библийско-богословский институт святого апостола Андрея, 2011), 13.

³³⁷ P. Parshall, *Muslim Evangelism: Contemporary Approaches to Contextualization* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2003), 35. D. J. Hesselgrave, "Contextualization and Revelational Epistemology," in *Hermeneutics, Inerrancy and the Bible*, ed. E. D. Radmacher and R. D. Preus (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1984), 694. B. J. Nicholls, "Theological Education and Evangelization," in *Let the Earth Hear his Voice*, ed. J. D. Douglas (Minneapolis: World Wide, 1975), 647.

безперервну й адекватну контекстуалізацію Церква доносить вічне Євангеліє і підсилює його вплив на слухача. Втілення Христа робить місію втілення і контекстуалізацію не просто можливою, але обов'язковою³³⁸. Відмінною практичною ілюстрацією служіння втілення, солідарності і контекстуалізації є служіння Павла, який «для всіх був усе, щоб врятувати принаймні деяких» (1 Кор. 9:20-23).

Місія Христа була цілісною спрямованою місією і охоплювала всю людину – її духовну і фізичну сторону, стосувалася всіх сфер людського життя. Програмний маніфест, який Ісус озвучив на початку публічного служіння, чітко і визначено говорить про Його цілісність місії: «Дух Господній на Мені; бо Він помазав Мене благовістити вбогим, і послав Мене перев'язати зламаних серцем, проповідувати полоненим визволення, сліпим прозріння, випустити пригноблених на волю, оповістити рік Господнього змилювання» (Лк. 4:18-19). Служіння Христа мало не тільки релігійний резонанс, а й соціальний, економічний і політичний. Воно було спрямоване на всю спільноту, включаючи всі соціальні та релігійні верстви цього суспільства. Очевидно, що штучна поляризація і дихотомія між проголошенням і соціальними діями, між духовним і матеріальним, світським і Божим була чужа Христові, Павлу³³⁹ та ранній Церкві³⁴⁰.

Оскільки місія Церкви є наслідком і продовженням місії Христа, то вона повинна бути цілісною, спрямованою на всю людину і на всі сфери її життя. Маючи такий високий зразок, Церква не може обмежитися проповіддю або соціальною дієвістю, але, силою свого призначення, розділяючи співчуття Христа до світу, повинна зробити і те й інше з однаковим запалом. Проповідуючи Євангеліє Христа, набуваючи учнів Христа в усьому світі, Церква також повинна бути ініціатором,

³³⁸ D. Flemming, *Contextualization in the New Testament: Patterns for Theology of Mission*. (Downers Grove: IVP Press, 2005), 21.

³³⁹ Tennent, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century*, 402.

³⁴⁰ W. Crawley, *Global Mission* (Nashville: Brodman Press, 1991), 280-81. А. Гарнак, *Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века* (Санкт Петербург: Издательство Олега Абышко, 2007), 104-48. Бош, *Преобразование миссионерства*, 446. P.Hertig, "The Great Commission Revisited: the Role of God's Reign in Disciple Making," *Missiology* 29, no. 3 (2001): 343-53.

інструментом і адвокатом соціального перетворення і справедливості³⁴¹. Соціальна, економічна, політична і культурна сфери людського життя не можуть бути на периферії інтересів Церкви, бо вона бачить трансцендентну цінність людини в її цілісності³⁴². Більш того, активність Церкви повинна бути спрямована на причини соціальних криз, а не тільки на їх результати³⁴³. Своїм посланням і дією Церква повинна мотивувати і заохочувати «задуми любові, свободи, справедливості і миру»³⁴⁴. Мовчання, конформізм і редукція своєї місії тільки до сповіщення Євангелія суперечать місії Церкви, яка щодня звертається до Творця: «... Хай святиться ім'я Твоє, нехай приїде Царство Твоє, нехай буде воля Твоя як на землі так і на небі ...» (Мт. 6:9-10). Навпаки, через цілісне служіння Церква не тільки сповіщає Євангеліє Царства, а й певною мірою актуалізує його, являючи людям альтернативу іншої якості життя – життя Царства Божого.

Втілена місія дозволяє Церкві бути в середовищі світу, бачити його справжній стан, говорити на його мові, а цілісна місія уможливорює бути благом для світу, засобом досягнення його цілісного порятунку і перетворення. Перебуваючи в пошуку оптимальної стратегії місії, Церква повинна наслідувати Христа, черпати в Ньому як силу, так і модель свого служіння. Місія Церкви, таким чином, повинна воістину бути христоцентричною за змістом і христоподібною за формою.

У сучасній культурі вплив, кількість і позиція є головними ознаками успіху і важелями впливу. Суспільство все частіше виправдовує негідні кошти пафосними цілями. У такому середовищі Церква повинна невпинно пам'ятати, що у Христі Бог визначив як суть, так і стратегію її місії. Важливо пам'ятати, що Бог не форсує або поневолює людину. Він цінує свободу, якою нагородив своє творіння. Оскільки Бог створив людину за бажанням, а не за потребою, то Він бажає, щоб рух людини до Нього був обумовлений граничним інтересом людини до Бога, а не граничною

³⁴¹ *Компендиум соціального учения церкви, 47. Кейптаунские положения: символ веры и призыв к действию* (Нижний Новгород: Агапе, 2011), 39-46.

³⁴² *Компендиум соціального учения церкви, 47.*

³⁴³ Д. Стотт, *Новые проблемы современных христиан* (Черкассы: Смирна, 2004), 34.

³⁴⁴ *Компендиум соціального учения церкви, 24.*

необхідністю, хоча Бог і є головною необхідністю людини.³⁴⁵ З огляду на це, Церква повинна ухилятися від сумнівних стратегій контролю, позиції і влади³⁴⁶. Її стратегією має бути – *Imitatio Christi*. У служінні цьому світу Церква не має інших засобів впливу, крім чеснот Ісуса Христа, якими є любов, жертва і смиренність.

Бог, який відкрив себе як Бог Авраама, Ісаака та Якова – єдиний та істинний Бог, чия воля, влада і всемогутність стали причиною створення й умовою існування всього створеного. Він – Бог Творець і немає іншого Бога, крім Нього (Іс. 45:18-23). Боже володіння над світом і його історією абсолютне і глобальне, тому Його місія цілісна й загальна. Вона охоплює все людство. Загальність місії, таким чином, є наслідком, виразом та інструментом Божого панування і Його любові до всього світу. Глобальний фокус Божої місії чітко простежується в Старому і Новому Завіті, в житті Ізраїлю і Церкви як інструментів Божої місії.

Говорячи про місію Ізраїлю в Старому Завіті, важливо звернути увагу на контекст його покликання. Оповідання про обрання Авраама, в якому міститься обітниця створити народ Ізраїлю і благословити всі племена землі, міститься в контексті світової історії, яка записана в Бутті 1-11 і на тлі списку з сімдесяти народів, який викладено в Бутті 10. Цей список включав у себе весь відомий світ того часу³⁴⁷. Ці дві непомітні деталі проливають світло на причину і мету обрання. Божий фокус переходить від загального до конкретного, від усього людства до одного народу, але заради всього людства і всієї його історії. Мало хто заради всіх – ось логіка Божого обрання в Старому Завіті³⁴⁸. Тому, коли в Старому Завіті йдеться про фокус Божої Місії, вживається всеосяжна, глобальна термінологія: всі племена (Бут. 12:3; 28:14), всі народи (Бут. 18:18; 26:4), всі кінці землі (Пс. 22:27; Іс. 45:22), всі мови (Дан. 7:14; Іс. 66:18), всі клани, роди і сім'ї (Пс. 11:6; Дан. 7:14). Через історію Ізраїлю демонструється Божа влада над усією землею і Його інтерес до всього людства.

³⁴⁵ П. Тиллих, *Теология культуры*. (Москва: Юрист, 1995), 133.

³⁴⁶ А. Сурожский, *Церковь* (Москва: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского, 2011), 66.

³⁴⁷ J. M. Scott, *Paul and the Nations* (Tubingen: J.C.B. Mohr, 1995), 5.

³⁴⁸ W. Kaiser, "The Great Commission in the Old Testament," *International Journal of Frontier Missions* 13:1, no. Jan-Mar (1996): 2.

У Новому Завіті інструментом Божої Місії стає Церква, місія якої Церкви є участю в Божій місії та продовження місії Христа. Глобальний фокус місії Церкви також обумовлений безмежною владою воскреслого Христа, яка охоплює небо і землю, – місія Церкви спрямована до всіх народів (Мт. 28:18-20)³⁴⁹. Примітно, що виникнення Церкви в день П'ятидесятниці має певні паралелі з контекстом обрання Авраама. Лука зазначає, що на святі в Єрусалимі перебували «люди побожні від усякого народу під небом» (Діян. 2:5). У 2:8-9 він надає список народів і географічних територій, які представляли паломники. Цей перелік, хоча і неповний, згідно Гріна, символічно представляє все людство³⁵⁰. Таким чином, обрання Авраама і виникнення Церкви відбувається на тлі народів³⁵¹. Примітно, що в результаті сходження Святого Духа на учнів, присутні розуміють їх мову, бо «...кожен говорить до них їхньою власною мовою!» (Діян. 2:6). Важливо підкреслити, що контекст виникнення Церкви і події дня П'ятидесятниці недвозначно вказують на всесвітній масштаб її місії. Інші мови символізували те, що Євангеліє не обмежене однією нацією, однією мовою і навіть одним священним містом³⁵². Таким чином, П'ятидесятниця передбачає й обґрунтовує розширення горизонтів місії Церкви, про який оповідають наступні глави книги.

Кожного разу, коли в Новому Завіті йдеться про місію, вживається термінологія, яка розкриває глобальний і загальний характер місії Церкви. Бог бажає, «щоб усі люди спасалися і прийшли до розуміння правди» (1 Тим. 2:2), тому Церква повинна йти по всьому світу і проповідувати Євангеліє всьому творінню, цілому світові, на свідокство всім народам в цілому світі (Мк. 13:10; 16:15; Мт. 24:14; 26:13). Говорячи про глобальну місію, вкрай важливо звернути увагу на нюанси біблійної термінології. Коли мова йде про спільні цілі, де мається на увазі

³⁴⁹ K. Barth, "An Exegetical Study of Matthew 28:16-20," in *The Theology of Christian Mission*, ed. G. Anderson (Nashville: Abingdon Press, 1961), 61.

³⁵⁰ Д. Грін, "Пятидесятница, Вавилонская башня и формирование общины," in *Слово, толкование, жизнь: эссе о Писании и богословии, посвященные Ричарду Хейзу*, ed. Р. Вагнер, К. Роу, and К. Гриб (Черкассы: Коллоквиум, 2012), 216.

³⁵¹ Маршал говорить про равиністичну традицію, згідно з якою на свято Шавуот Бог сповістив Закон сімдесятьма мовами світу H. Marshall, *Acts*, Tyndale New Testament Commentary, (Leicester: Inter-Varsity Press, 1992), 68.

³⁵² Flemming, *Contextualization in the New Testament: Patterns for Theology of Mission.*, 31.

місія не до всіх держав світу, а до всіх народів світу, Писання робить акцент не на політичному і географічному устрої світу, а на етнічному та лінгвістичному. Завдання Церкви, таким чином, проповідувати Євангеліє не в усіх країнах світу на всіх континентах Землі, а у всіх етичних і лінгвістичних групах світу. Саме таке значення має фраза *πάντα τὰ ἔθνη* в Матвія 28:19³⁵³. Більш того, оскільки відносно фокусу Місії використовується такі визначення соціальних груп як клан, плем'я, рід, сім'я і мова, то необхідно визнати, що фокусом Місії є не просто всі народності, але всі етнічні та лінгвістичні підгрупи в народності. Місія повинна бути дійсно спрямована на всіх і кожного.

Протягом останніх століть місія переважно мислилася в політичному і географічному ключі – місія з Заходу на Схід. Час показав хибність такого мислення. Церква давно присутня у всіх країнах світу, на всіх континентах, проте місії ще далеко до завершення. На території багатьох держав, де присутня Церква, і навіть християни є більшістю, перебувають недосяжні народності, які мають унікальні етнічні та лінгвістичні ідентифікаторами³⁵⁴. Ці народи, представляючи меншість у державах, випадали з поля зору місіонерської діяльності Церкви. Найяскравішим і близьким нам прикладом можуть бути кримські татари, які, проживаючи в християнській Україні, залишаються недосяжною народністю. Іншим прикладом можуть бути курди, які є етнічною групою, але не мають своєї території і тому розсіяні по багатьох країнах³⁵⁵. Стає очевидним, що політичний атлас світу вже не може бути головним орієнтиром для Церкви, яка прагне досягти людство Євангелієм Христа. Необхідні нові карти, нові орієнтири, які розкривають перед Церквою етнічне і лінгвістичне різноманіття народностей, а, отже, сприяють їх ідентифікації і географічному позначенню.

Перехід від політичного і географічного розуміння фокусу місії до етнічного і

³⁵³ U. Luz, *Matthew 21–28: a Commentary* (Minneapolis: Augsburg, 2005), 630-31. Senior and Stuhlmuehl, *The Biblical Foundation of Mission*, 252. R. D. Winter and B. Koch, "Finishing the Task: The Unreached Peoples Challenge " in *Perspectives on the World Christian Movement*, ed. R. D. Winter and S. Hawthorne (Carlisle: Paternoster, 1999), 511.

³⁵⁴ J. Piper, "Discipling All the Peoples " in *Perspectives on the World Christian Movement*, ed. R. D Winter and S. Hawthorne (Carlisle: Paternoster, 1999), 114.

³⁵⁵ H. Peskett and V. Ramachandra, *The Message of Mission*, ed. D. Tidball (Nottingham: Inter -Varsity Press, 2009), 103.

лінгвістичного вкрай необхідний у сучасних обставинах. По-перше, такий підхід відкриває групи народностей, які не чули про Христа. По-друге, це дозволить Церкві своєчасно зорієнтуватися в принципово нових умовах світу і використовувати ці зміни для місіонерства. Сьогодні світ перебуває в русі. Глобалізація робить безпрецедентну міграцію. Як наслідок, географічні відстані втрачають значимість, залишаються тільки культурні. Церква усвідомлює свою місію до всіх народностей, вбачаючи в цьому можливість, а не загрозу. Раніше недоступні народності, що проживають на вкрай віддалених географічних просторах, сьогодні сприймаються як діаспора біля дверей Церкви, яка, таким чином, спочатку може стати місіонерським полем, а надалі й місіонерським інструментом Церкви.

Отже, місія Церкви глобальна і загальна. Євангеліє повинно досягти всіх і кожного – всі народності з їх етнічними, географічними, культурними і лінгвістичними особливостями, що формує їх унікальний вигляд і вимагає адекватного підходу. Для цієї мети у Церкви є все необхідне. Євангеліє як головне послання Церкви має необхідну властивість впровадження в різні культури³⁵⁶. Воно є благою звісткою для будь-якого представника всієї світової культурної палітри³⁵⁷. Найбільш очевидним підтвердженням впровадження Євангелія є культурна, мовна, етнічна, соціальна, географічна різноманітність християнства як руху³⁵⁸. Схожого руху немає у всьому світі. В цьому відношенні Церква відрізняється від Ізраїлю, який був моноетнічною спільнотою з поліетнічним призначенням. Церква – транснаціональна громада, як за суттю, так і за призначенням. У її фокусі весь поліетнічний світ, кожна народність і кожна мова. Така загальна місія призведе до тієї кульмінації історії та місії, яку пророчим поглядом побачив апостол Іоанн. В кінці історії перед престолом Агнця будуть безліч спасених з усіх племен, колін, народів і мов, які стояли з пальмовими

³⁵⁶ M. Goheen, "Crossroads: Exploring Lesslie Newbigin's Missionary Model of Contextualization," *European Journal of Theology* 10, no. 2 (2011): 131-42.

³⁵⁷ Tennent, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century*, 324.

³⁵⁸ Ibid, 325.

гілками в руках і голосно вигукували: «Спасіння нашому Богові, що сидить на престолі, і Агнцеві!» (Об. 7:9-10). Це – есхатологічна подія, до якої веде вся історія Божої Місії, починаючи зі створення, обрання Авраама й Ізраїлю, втілення, смерті і воскресіння Христа, установи та місії Церкви. Ця історія – історія захоплюючої дух Місії Божої, в якій Церква бере участь.

Висновки до першого розділу

В результаті систематичного аналізу праць сучасних науковців, які вивчають спадщину Ньюбініга, висвітлення стану наукової розробки теми, подання характеристики основних джерел, визначення теоретико-методологічних основ роботи, можна зробити такі узагальнені висновки.

Здійснений огляд сучасних досліджень, з однієї сторони, демонструє актуальність і вплив теології Ньюбініга, а з іншої, розкриває, які сфери його думки набули сьогодні подальшого опрацювання. Такі теми місіонального богослов'я Ньюбініга як тринітарність, христологічність, пневматологічність, місіональна еклезіологія, місія Церкви у сучасній західній культурі, міжрелігійний діалог стали предметом численних досліджень, матеріали яких вимагають узагальнення. Хоча тема діалогу й діалогічності у теології Леслі Ньюбініга згадується окремими авторами, вона не набуває систематичного та цілісного дослідження. Між тим, концепція діалогічної місії посідає важливе значення у місіональній парадигмі Ньюбініга та є актуальною для сучасного українського контексту.

Виділено п'ять основних богословських контурів концепції місії на початку XXI ст. Процес формування місіології повинен починатися з формування місіонерської герменевтики, яка визнає Писання як місіонерський феномен і дозволяє формувати місіологію на основі розуміння всього Писання, а не на окремих текстах. Місія, не дивлячись на те, що бачиться як дія Церкви, насправді є атрибутом Бога. Саме Бог – місіонер, тому місія є саме Його місією, яку Він ініціює і вершить як Бог Отець, Син і Дух Святий. Якщо Бог з місією, тоді буде і народ з місією. Божа місія засновує Церкву та її місію. Оскільки Церква засновується

Божою місією, вона в самому своєму бутті – місіонерська. У Церкви, таким чином, немає іншої місії, окрім участі в місії Отця, Сина і Святого Духа. Зважаючи на це, Церква повинна розглядати світ як місце свого перебування і служіння. Перед Церквою стоїть постійна необхідність контекстуалізувати себе і своє послання в умовах, що змінилися, або загалом у принципово нових культурних контекстах. Форматом місії Церкви має бути цілісне служіння, що складається з чесного сповіщення Євангелія і примноження учнів, а також служіння милосердя й соціальної дії. У фокусі місії Церкви, яка є участю у Божій місії, перебувають всі народи світу. Влада Бога абсолютна, любов всеосяжна, тому місія Церкви повинна охопити всіх і кожного.

РОЗДІЛ 2

МІСІЯ ЯК ДІЯЛЬНІСТЬ БОГА

Тринітарна парадигма місії – один із найважливіших внесків Ньюбігіна у розвиток протестантської місіології. Його ідеї випереджали свій час, але згодом стали засадничими для розвитку тринітарного розуміння місії³⁵⁹. Ньюбігін, як зазначає Тімоті Тененнт, був «одним із найголовніших піонерів у формулюванні тринітарної місіології»³⁶⁰. Амос Йонг порівнює Леслі Ньюбігіна з Карлом Бартом: якщо останній із названих повернув богослов'я в цілому до тринітарних основ, то британський теолог зробив те ж саме у місіології³⁶¹.

Справді, тринітарна парадигма місії займає центральне місце у богослов'ї Леслі Ньюбігіна. Вона є основою, на якій будується його пізніше місіональне богослов'я, і призмою, через яку воно може бути цілісно зрозумілим. Ньюбігін стверджує: «Місія Церкви повинна осмислюватися і може бути правильного зрозумілою лише у категоріях тринітарної моделі»³⁶². Цілісне розуміння місіології та еклезіології Леслі Ньюбігіна неможливе без аналізу його тринітарної парадигми. Він, зокрема, пише: «Перед тим, як ми говоримо про нашу роль, роль наших слів та дій у місії, ми повинні надійно тримати у центрі нашого мислення дію Бога. Саме вона є первинною реальністю в місії, все інше від неї походить»³⁶³. За Ньюбігіном, саме Трійця є онтологічним і автентичним джерелом місії, яка починається у діалогічних відносинах любові Бога Отця, Сина і Святого Духа. Саме у відносинах та у божественному посланні бере початок місія. Таким чином, Трійця є джерелом і суб'єктом місії. Саме у Божій місії знаходить своє існування та свою місію Церква. Божа діалогічна місія – джерело, яке формує, і модель діалогічної місії Церкви. Таким чином, тринітарна і діалогічна місія Церкви виходить із тринітарного богослов'я й опирається на нього.

³⁵⁹ L. Newbigin, *Lesslie Newbigin: Missionary Theologian : a Reader* (Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 2006), 81-82.

³⁶⁰ Tennent, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century*, 66.

³⁶¹ Yong, "Pluralism, Secularism and Pentecost. Newbigin-ing form Missio Trinitatis in a New Century," 148.

³⁶² L. Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (SPCK, 2013), 18.

³⁶³ Ibid, 134-35.

Розвиток тринітарного богослов'я Леслі Ньюбігіна. Аналіз праць Леслі Ньюбігіна показує важливий розвиток його богослов'я, а саме: перехід від христоцентричного й еклезіоцентричного до тринітарного розуміння місії. Це мало важливе значення для формування тринітарного богослов'я місії. У контрасті з ранньою парадигмою, розкривається більш чітке бачення сутності пізньої тринітарної парадигми богослов'я місії. Також рання парадигма має багато спільного з домінуючою парадигмою місії серед українських євангельських церков сучасності. Отож, дослідження розвитку тринітарного богослов'я є важливим завданням нашого дисертаційного дослідження.

Богослов'я місії раннього Ньюбігіна можна охарактеризувати як христоцентричне, еклезіоцентричне й антропоцентричне. За раннім Ньюбігіном, місія Церкви починається з Ісуса Христа, Його особистість – початок та зміст місії Церкви³⁶⁴. Спираючись на текст Євангелія від Івана 20:21, Ньюбігін трактує місію Церкви як продовження місії Христа.³⁶⁵ Саме у божественному посланництві Христа знаходить своє існування і свою місію Церква³⁶⁶ як спільнота Христа, яка заснована і діє Його повноваженнями³⁶⁷. Гохін зазначає, що ранні ідеї Ньюбігіна мають певні риси тринітарності³⁶⁸. Однак, тлумачачи текст Івана 20:21, теолог обмежував свою увагу посланням Церкви у світ як продовженням місії Христа. Роль Отця і роль Духа були поза межами його уваги. Місія Сина не була поміщена у контекст місії Отця. Таке зміщення акцентів справляє враження, що Божа місія починається тільки у посланні Сина³⁶⁹. У своїх ранніх працях, які переважно посвячені питанням еклезіології, Ньюбігін говорить про роль Духа у місії Церкви³⁷⁰. Проте цілісне розуміння ролі Духа Святого відсутнє. За раннім Ньюбігіном, Дух бере участь у місії Церкви, а не навпаки. Дух споряджає і

³⁶⁴ L. Newbigin, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church* (Eugene: Wipf & Stock, 2008), 94.

³⁶⁵ Newbigin, *The Reunion of the Church, Revised Edition: A Defence of the South India Scheme*, 22.

³⁶⁶ Ibid, 21-22.

³⁶⁷ Newbigin, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*, 51.

³⁶⁸ Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin’s Missionary Ecclesiology," 118.

³⁶⁹ Ibid, 118.

³⁷⁰ Newbigin, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*, 51.

спрямовує Церкву у місії, яка є переважно відповідальністю і дією Церкви³⁷¹. Він акцентує, що у класичній місіології «християнського світу» доктрина Трійці не мала належної уваги у богословському осмисленні місії³⁷². Теолог визнає, що еклезіоцентрична місіологія була певною мірою ефективною, хоча і вела до непорозуміння³⁷³.

В автобіографії Ньюбігін пояснює розвиток своєї тринітарної парадигми³⁷⁴. Під час навчання у Кембриджському університеті доктрині Трійці не приділялося багато уваги³⁷⁵. Догмат Трійці не спростовували чи відкидали, але не усвідомлювали його важливу роль для богослов'я й особливо для місіології. Він визнає, що одна з його ранніх праць «Одне тіло, одне Євангеліє, один світ» (1958) була неадекватною, тому що була «виключно еклезіоцентричною в розумінні місії»³⁷⁶. Така еклезіоцентричність перешкоджала усвідомленню цілісної біблійної тринітарної парадигми місії. Тому у 1960-х рр., завдяки впливу низки чинників, які будуть зазначені нижче, розуміння місії у богослова радикально змінюється. Ньюбігін усвідомлює, що «... тільки повноцінна тринітарна доктрина може буди адекватною, тому що поміщає роботу Христа у Церкві в контекст всеохоплюючого провидіння Отця в усьому житті світу і суверенної свободи Духа, який є Господом, а не асистентом Церкви»³⁷⁷. Ретроспективно Ньюбігін зазначає, що у 1960-х рр. «моя точка зору змінилася... я зрозумів, що був надмірно і вузько еклезіальним»³⁷⁸.

Перехід до тринітарної парадигми місії.

Що ж спричинило радикальну переорієнтацію у богословській системі координат Ньюбігіна і спонукало його розвивати тринітарну парадигму місіології? З середини ХХ ст. серед протестантів починається глибинне переосмислення

³⁷¹ Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 118.

³⁷² L. Newbigin, *Trinitarian Doctrine for Today's Mission* (Oregon: Wipf & Stock Publishers, 1988), 35.

³⁷³ Ibid, 25.

³⁷⁴ Newbigin, *Unfinished Agenda: An Updated Autobiography*.

³⁷⁵ L. Newbigin, "The Trinity as Public Truth," in *The Trinity in a Pluralistic Age: Theological Essays on Culture and Religion*, ed. K.J. Vanhoozer (Grand Rapids: W.B. Eerdmans Pub., 1996), 2.

³⁷⁶ Newbigin, *Unfinished Agenda: An Updated Autobiography*, 187.

³⁷⁷ Ibid, 187.

³⁷⁸ Ibid, 203.

богослов'я місії, формування нової тринітарної місіології і поступовий перехід від еклезіоцентричної до тринітарної місіології. Старій місіології була властива еклезіоцентричність, дуалізм між Церквою та місією, антропоцентричність. Місія сприймалась як діяльність, обов'язок та відповідальність Церкви. Місія до 1950-х рр. – це місія *corpus Christianum*, яка використовувала можливості колоніальної системи. Тріумфалізм, патерналізм та етноцентризм були очевидними ознаками місії *corpus Christianum*. Такий підхід не передбачав свободи та незалежності молодих церков, а, навпаки, поглиблював їх залежність від материнських західних протестантських церков. Характерною ознакою було географічне та етнічне розуміння місії. Це була місія Заходу до Сходу, багатих до бідних, білих людей до усіх інших, цивілізованих до нецивілізованих.

З середини ХХ ст. розуміння богослов'я місії, природи Церкви і її відношення до місії та світу починає зазнавати глибинних змін. Як було зазначено, старій концепції місії був властивий тріумфалізм та імперіалізм. Очікувалось, що Церква дуже скоро завершить місіонерську роботу, принесе Євангеліє та цивілізацію до решти світу³⁷⁹. Однак системна криза місіонерського руху, місіонерська невдача у Китаї, Перша та Друга світові війни, розчарування у здатності людини змінити світ поставили під сумнів стару місіологію³⁸⁰.

З іншого боку, розвиток біблійного і систематичного богослов'я та герменевтики³⁸¹, рефлексії місіонерів над місіонерським досвідом, контекстом і особливо усвідомлення світоглядних, релігійних та соціальних трансформацій у традиційних християнських країнах спричинили переосмислення богослов'я місії, оновлення розуміння природи Церкви, переінтерпретацію відношення Церкви до місії та світу. Починає відбуватися великий поворот у богослов'ї місії – перехід від антропоцентричного до тринітарного богослов'я місій, від місії *corpus Christianum* до місіональної еклезіології.

³⁷⁹ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 155.

³⁸⁰ A. Yeh, *Polycentric Missiology: 21st-Century Mission from Everyone to Everywhere* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2016), 112.

³⁸¹ Бош, *Преобразование миссионерства*, 426.

У 1952 р. у Віллінгені (Німеччина) відбулася місіонерська конференція Міжнародної місіонерської ради, яка стала важливою віхою у розвитку тринітарної місіології як самого Ньюбігіна, так і протестантської місіології загалом. Головним завданням цього заходу було визначити засади місіонерської відповідальності Церкви у світі³⁸², а також її головні пріоритети у світі³⁸³. З початку ХХ ст. загальна ситуація у світі зазнає радикальних змін. Завершення колоніальної епохи, жахи війн, примусове видворення місіонерів з Китаю, істотний спад підтримки місій серед протестантських церков, розвиток науки і глибинні світоглядні секулярні зсуви у традиційно християнському західному суспільстві створили нові гострі виклики для місіонерського служіння. Позитивізм, тріумфалізм і патерналізм, які були наслідками ідей Просвітництва і домінування західної цивілізації, стрімко добігали до свого кінця. Епоха *corpus Christianum* і звершення Церквою місії в її дусі і форматі стрімко завершувалися. Перед Церквою стояли важливі й важкі питання про власну природу і місію у світі, який докорінно змінювався.

Конференції Міжнародної місіонерської ради і Всесвітньої ради церков були важливим середовищем, де вивчалися нагальні питання місії. Траєкторію розвитку місіології можливо відстежити за допомогою документів конференцій. Единбург (Шотландія, 1910), Єрусалим (Ізраїль, 1928), Тамбарам (Індія, 1938), Віллінген (Німеччина, 1952), Вітбі (Канада, 1947), Аккра (Гана, 1961) були важливими віхами осмислення і розвитку протестантської місіології³⁸⁴. Починаючи з Единбурзької конференції, помітний стрімкий розвиток богослов'я місії протестантських церков і формування нових парадигм.

Місіонерська конференція у Віллінгені вважається одним із найважливіших зібрань. Деякі дослідники називають її результати коперніканською революцією у місіології³⁸⁵. До 1952 р. у богослов'ї місії панувало еклезіоцентричне розуміння

³⁸² M.T.B. Laing and A.F. Walls, *From Crisis to Creation: Lesslie Newbigin and the Reinvention of Christian Mission* (Eugene: Pickwick Publications, 2012), 69.

³⁸³ Newbigin, *Unfinished Agenda: An Updated Autobiography*, 129.

³⁸⁴ Tennent, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century*, 55.

³⁸⁵ Wilhelm Richebächer, "Missio Dei the Basis of Mission Theology or a Wrong Path?," *International Review of Mission* 92, no. 367 (2003): 590.

місії, яка мислилась як функція і відповідальність Церкви, як виконання повеління Христа «ідіть і навчіть усі народи» (Мт. 29:18-20). Церква сприймалась як джерело і суб'єкт місії. Важливо зауважити, що еклезіоцентричність досягла найвищої межі на місіонерській конференції у Тамбарані у 1938 р.

Але у Віллінгені відбувається великий поворот від еклезіоцентричного до тринітарного розуміння місії, де вперше було відзначено богоцентричність місії. Почався процес переосмислення місії у тринітарних, а не тільки христоцентричних та еклезіоцентричних категоріях. Ідеї тринітарної місіології в загальних рисах висловлювалися Йоханесом Хокендейком і Полом Лехманом, які також були активними учасниками конференції у Віллінгені³⁸⁶. На цьому науковому заході також відігравав важливу роль і Карл Гертеншнейн³⁸⁷, перу якого належить перше задокументоване і відоме використання у 1934 р. словосполучення *Missio Dei* – терміну, який у майбутньому стане назвою нової тринітарної місіології³⁸⁸. Популяризацію терміну *Missio Dei* здійснив Джордж Вайсдем (Vicedom).³⁸⁹

Вперше у резолюції конференції використовується теза про те, що саме Трійця є джерелом місії, саме у любові Отця, посланні Сина і роботі Духа починається справжня місія. Текст резолюції стверджує: «Місіонерський рух, частиною якого є ми, починається саме у Трійці. З глибин Своєї любові до нас, Отець послав Свого улюбленого Сина примирити все з Собою, щоб ми й усі люди могли через Духа бути єдиним у Ньому з Отцем у Його досконалій любові, яка є справжньою природою Божою»³⁹⁰. Кінцева резолюція виправляла крайню еклезіоцентричну позицію³⁹¹. Церква перестає бути джерелом і кінцевою метою місії. Місія

³⁸⁶ L. Newbigin, *The Mission And Unity Of The Church* (Grahamstown: Rhodes University, 1960), 8.

³⁸⁷ Nikolajsen, *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*, 44.

³⁸⁸ G.F. Vicedom, *The Mission of God: An Introduction to a Theology of Mission*, ed. W. J. Danker, trans. G.A. Thiele and D. Hilgendorf, *The Witnessing Church*, (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1965), 5. J. G. Flett, *The Witness of God: The Trinity, Missio Dei, Karl Barth, and the Nature of Christian Community* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010), 150.

³⁸⁹ Tennent, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century*, 55.

³⁹⁰ Council International Missionary, "A Statement on the Missionary Calling of the Church," *International Review of Mission* 92, no. 367 (2003): 607.

³⁹¹ J. Matthey, "God's Mission Today: Summary and Conclusions," *International Review of Mission* 92, no. 367 (2003): 580.

починається у самій природі та дії Трійці. Саме Бог, а не людина є джерелом місії, саме Царство Боже, а не Церква – кінцева мета місії. Місія Церкви була поміщена у контекст Божої місії у світі³⁹². Для нового тринітарного розуміння місії після конференції починають використовувати латинський вислів *Missio Dei* – місія Божа. Текст резолюції революційно стверджує: «Немає участі у Христі без участі у Його місії»³⁹³. Цією тезою місія визначалась не як функція Церкви, а як «зосередження і сутність життя всієї Церкви»³⁹⁴. З цього моменту починається також перехід від еклезіоцентричної місіології до місіональної еклезіології.

Таким чином, у Віллінгені мали місце два важливі досягнення у місіології: 1) було встановлено тринітарні засади місії, 2) була усвідомлена місіональна природа Церкви, яка обумовлена її участю у Божій місії³⁹⁵. Зазначені зміни у місіонерській парадигмі здійснили глибокий вплив на подальший розвиток місіології.

Ньюбігін відіграв важливу роль у роботі конференції. Він був одним із доповідачів, і, що найважливіше, – автором кінцевої резолюції конференції³⁹⁶. У приватній кореспонденції між Девідом Бошем та Леслі Ньюбігіном, яку наводить Марк Ленг³⁹⁷, перший стверджує, що сприймає перехід до тринітарного розуміння основ місії як великий богословський крок вперед. Бош зазначає, що тринітарне розуміння місії, формування якого почалося у Віллінгені, прийняли практично усі Церкви, включно з Православною та Католицькою³⁹⁸.

Йоханес Огорд,³⁹⁹ Девід Бош⁴⁰⁰ й інші дослідники вбачають вплив відомого протестантського богослова Карла Барта на формування тринітарного богослов'я місії⁴⁰¹. У 1932 р. у своїй лекції «*Die Theologie und die Mission in der Gegenwart*»⁴⁰²

³⁹² Бош, *Преобразование миссионерства*, 405.

³⁹³ Newbigin, *Unfinished Agenda: An Updated Autobiography*, 130.

³⁹⁴ Ньюбігін, *Раскрытие тайны: введение в теологию миссии*, 15.

³⁹⁵ Laing and Walls, *From Crisis to Creation: Lesslie Newbigin and the Reinvention of Christian Mission*, 83.

³⁹⁶ Newbigin, *Unfinished Agenda: An Updated Autobiography*, 129.

³⁹⁷ Laing and Walls, *From Crisis to Creation: Lesslie Newbigin and the Reinvention of Christian Mission*, 78.

³⁹⁸ Бош, *Преобразование миссионерства*, 427.

³⁹⁹ J. Aagaard, "Some main trends in modern protestant missiology," *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology* 19, no. 1-2 (1965/01/01 1965).

⁴⁰⁰ Бош, *Преобразование миссионерства*, 426-27.

⁴⁰¹ Pachuan, "Missio Dei," 233.

⁴⁰² Богослов'я і місія в сучасній ситуації.

він вперше поєднує місію з Трійцею і поміщає теологію місії у контекст тріадології, особливо у контекст христології. Пізніше у «Церковній догматиці» розвиває тринітарні засади місії, стверджуючи, що місія починається не у Церкві й не Церквою, а у Богові й Богом⁴⁰³. Його ідеї продовжував розвивати в сфері місіології Карл Гertenштейн, якому і належить перше задокументоване використання латинського словосполучення *Missio Dei*, що стає ключовим словом для нової тринітарної місіології⁴⁰⁴. Схожість ідей кінцевої резолюції з ідеями Карла Барта, участь у конференції Карла Гertenштейна приводить багатьох дослідників до думки про те, що саме перший із названих надав стартовий імпульс для переосмислення місії і для переорієнтації богослов'я і, відтак, місіології до тринітарності. Йоханес Аккард називає Барта видатним протестантським місіологом, стверджуючи, що протестантська місіологія перебуває під його впливом⁴⁰⁵. Бош зазначає, що саме Барт був «першим представником богословської парадигми, що розірвав зв'язок із підходом епохи Просвітництва»⁴⁰⁶. Хоча роль Барта і Гertenштейна як каталізаторів переосмислення місії у тринітарних категоріях визнає багато дослідників, Джон Флетт відкидає їх можливу роль. За ним, авторами концепції *Missio Dei* була американська делегація на чолі з Полом Леманом⁴⁰⁷.

Ступінь впливу Карла Барта на початок переосмислення місії у тринітарних категоріях у Віллінгені залишається дискусійним. Очевидно, що ознаки тенденцій до переосмислення місії були як у Європі, так і у Північній Америці. Тринітарні засади місії не є чимось новим і відкритим у XX ст. Тринітарні засади місії є інтегральною біблійною ідеєю, яку віднайшли і заново артикулювали. Перші зерна тринітарної місіології у західній богословській традиції знаходяться у Томи

⁴⁰³ D.J. Bosch, *Witness To The World: The Christian Mission in Theological Perspective* (Eugene: Wipf & Stock, 2006), 240. Aagaard, "Some main trends in modern protestant missiology," 239.

⁴⁰⁴ Aagaard, "Some Main Trends in Modern Protestant Missiology," 124.

⁴⁰⁵ Ibid, 238-39.

⁴⁰⁶ Бош, *Преобразование миссионерства*, 426.

⁴⁰⁷ Flett, *The Witness of God: The Trinity, Missio Dei, Karl Barth, and the Nature of Christian Community*, 150-51. Laing and Walls, *From Crisis to Creation: Lesslie Newbigin and the Reinvention of Christian Mission*, 79. Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 13.

Аквінського, який говорив про божественну місію як відмінні характеристики божественних Осіб Трійці⁴⁰⁸. Ознаки подібного розуміння місії можливо помітити ще у кападокійських Отців⁴⁰⁹.

Отже, конференція у Віллінгені стає точкою відліку для формування цілісної тринітарної парадигми місії, хоча правильніше буде сказати – для повернення до початкової біблійної концепції місії, яка була тринітарною. Ньюбігін відіграє важливу роль у формуванні кінцевої резолюції, що стала революційною в своїй тринітарності. В той самий час Ньюбігін власне і сам приймає теоцентричну і тринітарну концепцію місії як головну.

Безумовно, роль Ньюбігіна була важливою в започаткуванні процесу конструкції нової місійної парадигми через його працю як автора кінцевої резолюції. Але його вплив на розвиток тринітарного богослов'я набуде великої значимості саме через його майбутні праці з тринітарного богослов'я. Першою працею, в якій Ньюбігін артикулює тринітарне богослов'я місії, є «Релевантність тринітарної доктрини для сучасної місії» (*The Relevance of Trinitarian Doctrine for Today's Mission*) (1963), в якій головним завданням було ініціювання загальної дискусії та поширення тринітарного богослов'я місії серед науковців. Однак у своїй автобіографії Ньюбігін визнав, що далеко не усі богослови та місіологи сприйняли його аргументацію⁴¹⁰. У 1978 р. він видав більш системну й цілісну працю «Відкритий секрет: нариси для місіонерського богослов'я» (*The Open Secret: Sketches for Missionary Theology*), у якій ґрунтовно опрацював тринітарне богослов'я місії. А в головній своїй праці «Євангеліє у плюралістичному контексті» (*The Gospel in Pluralistic Society*) трактує місію виключно з позиції тринітарної парадигми. Гохін правильно зауважує, що перехід до тринітарного розуміння місії не відкидає усі попередні христоцентричні напрацювання. Цей перехід був розвитком та поясненням христоцентричного розуміння місії, його

⁴⁰⁸ Див. P. Collins, "Ecclesiology and world mission/missio Dei," in *The Routledge Companion to the Christian Church*, ed. G. Mannion and L.S. Mudge (New York: Taylor & Francis, 2007), 629.

⁴⁰⁹ Див. Collins, "Ecclesiology and world mission/missio Dei," 629.

⁴¹⁰ Newbigin, *Unfinished Agenda: An Updated Autobiography*, 199.

поглибленим осмисленням у контексті тринітарного богослов'я⁴¹¹.

Тринітарна діалогічна парадигма місії Леслі Ньюбігіна. Трійця є основою і формуючим фактором еклезіології й особливо місіології Леслі Ньюбігіна. Цілісне тринітарне богослов'я – невід'ємна умова і важливий чинник формування стійкої і релевантної місіології, як стверджує Ньюбігін⁴¹². Саме тринітарна парадигма є основою, на якій будується його богослов'я, і призмою, через яку воно може бути цілісно зрозумілим.

До ХХ ст. доктрина Трійці була поза межами богословських досліджень. Догерті зазначає, що практично з часів Реформації і до ХХ ст. догмат Трійці був на периферії богослов'я⁴¹³. Олсон і Холл визнають, що «наприкінці ХХ століття доктрина Трійці через ігнорування або скептицизм була в такому занепаді, що ризикувала стати зайвою реліквією в музеї запорощених богословських томів»⁴¹⁴. Католицький богослов Карл Ранер стверджує: «... ми маємо бути готові визнати, що якщо б доктрину Трійці видалили як хибну, більша частина релігійної літератури не зазнала б жодних змін»⁴¹⁵. Звісно, Трійцю не спростовували, але цей догмат не займав належне місце у богословських дискусіях і не відігравав важливої ролі у християнському богослов'ї та практичному житті. Яскравим прикладом є догматика Шлейєрмахера. Відомо, що він помістив догмат Трійці у кінець свого викладу християнської доктрини і приділив йому мало уваги, оскільки не вважав його важливим.⁴¹⁶ Така релятивізація доктрини Трійці була притаманна тому часу. Сам Ньюбігін скаржився, що у головній роботі його поважного вчителя Джона Омана взагалі не згадувалась Трійця⁴¹⁷.

Проте з середини ХХ ст. спостерігається відновлення інтересу до догмату

⁴¹¹ Goheen, ““As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin’s Missionary Ecclesiology,” 119-20.

⁴¹² L. Newbigin, "Ecumenical Amnesia," *International Bulletin of Missionary Research* 18, no. 1 (1994): 2.

⁴¹³ Daugherty, "Missio Dei: The Trinity And Christian Missions," 153.

⁴¹⁴ R.E. Olson and C.A. Hall, *The Trinity* (W.B. Eerdmans, 2002), 80.

⁴¹⁵ K. Rahner, *The Trinity* (New York: The Crossroad Publishing Company, 1999), 10-11.

⁴¹⁶ Dodds, *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin*, 136. К. Барт, *Церковная догматика*, 4 vols., vol. 4 (Москва: Библийско-богословский институт святого апостола Андрея, 2011), 17.

⁴¹⁷ Newbigin, "The Trinity as Public Truth," 2.

Трійці, усвідомлення його важливості для богослов'я серед протестантських, православних і католицьких богословів. Карл Барт вважається ініціатором активної ревіталізації догмату Трійці серед протестантів. Визнаючи догмат Трійці як *архе* богослов'я, він ставить його першим у своїй церковній догматиці⁴¹⁸. Володимир Лоський розпочав повернення до усвідомлення значимості доктрини Трійці серед православних богословів, а Карл Раннер серед католицьких богословів⁴¹⁹. Над розвитком тринітарного богослов'я багато працювали також Вольфарт Панненберг, Юрген Мольтман, Уолтер Каспер, Беонардо Бофф, Роберт Дженсон, Еберхард Юнгель, Том Торранс, Іоан Зізіулас й інші⁴²⁰.

Ньюбігіну належить осмислення і визначення засадничої ролі догмату Трійці у місіології. Завдяки працям Чарльза Норріса Кокрана, Ньюбігін усвідомлює значимість Трійці для богослов'я і місії у сучасному світі. Він усвідомив, що догмат Трійці є не проблемою для богослов'я та місії, а вирішенням проблем⁴²¹. Трійця є не найважчою кінцевою темою богослов'я та проповіді, а її основою і початковим пунктом. Трійцю, таким чином, необхідно не просто додати до контурів місії, а використовувати її і тільки її як основу, щоб осмислити місію заново⁴²². Формулювання місії у тринітарних категоріях часто збігається у зазначених вище богословів, які працювали над відновленням важливості тринітарного богослов'я у XX ст.

Особливий вплив на Ньюбігіна мали Карл Барт, Іоанн Зізіулас, Чарльз Норріс Кокран⁴²³. Під впливом цих богословів Ньюбігін починає інтерпретувати Трійцю як основу і початок богослов'я, а також як начало проповіді Євангелія. Він усвідомлює, що навіть розвиток і збереження біблійної та цілісної концепції місії не можливий без «повної і ясної системи тринітарної доктрини Бога». Слідуючи за Бартом, Ньюбігін визнає, що в Новому Завіті не знайти «формально розвинутої

⁴¹⁸ Olson and Hall, *The Trinity*, 97. Барт, *Церковная догматика*, 4, 10.

⁴¹⁹ Dodds, *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin*, xviii.

⁴²⁰ Green, *Trinitarian Tradition and the Cultural Collapse of Late Modernity*, 66.

⁴²¹ Newbigin, "The Trinity as Public Truth," 2.

⁴²² Ibid, 3.

⁴²³ Green, *Trinitarian Tradition and the Cultural Collapse of Late Modernity*, 65.

доктрини Трійці», хоча уважний дослідник біблійних текстів «не зможе не помітити тринітарну схему (модель) мови Нового Завіту»⁴²⁴. Ньюбігін, зокрема, зазначає: «Розвиток доктрини про Трійцю в ранній Церкві був лише розкриттям того, що з самого початку є передумовою і контекстом, джерелом і метою місії Ісуса. В тринітарних термінах ми маємо розуміти сутність та владу місії, в якій покликані брати участь»⁴²⁵. За допомогою наративного підходу до Писання Ньюбігін осмислює органічність догмату Трійці у Біблії і його засадничу роль для місіології. Догмат Трійці стає єдиною надійною богословською системою для христології, еклезіології і, відповідно, для богослов'я місії⁴²⁶. Поступово Трійця отримує засадничу і центральну роль у концепції Ньюбігіна.⁴²⁷ Він використовує Трійцю як матрицю, за допомогою якої можливо бачити реальність. Цитуючи Леонарда Ходсона, теолог зазначає, що доктрина Трійці «... допомагає нам тримати правильні пропорції у нашій вірі»⁴²⁸. А адекватна місіологія неможлива без догмату Трійці як її основи і змісту⁴²⁹.

Звертаючи увагу на початок служіння Ісуса Христа, а також на місіонерську проповідь ранньої Церкви у поганському контексті, Ньюбігін описує Трійцю у місіонерських категоріях. Він зазначає, що у місійному контексті значимість Трійці була більшою, ніж у часи, коли Церква перебувала в умовах християнського світу⁴³⁰. Сьогодні поширена думка, що Трійця – важка для розуміння доктрина і про неї не говорять на початку вступу до християнського світогляду. Однак у Новому Завіті Трійця була не останнім реченням у місіонерській проповіді, а першим. Більше того, Трійця була відправною точкою всієї проповіді Церкви⁴³¹.

⁴²⁴ L. Newbigin, *Trinitarian Faith and Today's Mission* (John Knox Press, 1964), 31-32.

⁴²⁵ L. Newbigin, "Future of Missions and Missionaries," *Review & Expositor* 74, no. 2 (1977 1977): 214.

⁴²⁶ Green, *Trinitarian Tradition and the Cultural Collapse of Late Modernity*, 67.

⁴²⁷ Frances Young, "The Uncontainable God: Pre-Christendom Doctrine of Trinity," in *A Scandalous Prophet. The way of Mission after Newbigin*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 84-91

⁴²⁸ Newbigin, *Trinitarian Doctrine for Today's Mission*, 82.

⁴²⁹ L. Newbigin, "A Missionary's Dream," *The Ecumenical Review* 43, no. 1 (1991): 10.

⁴³⁰ Newbigin, *Trinitarian Faith and Today's Mission*, 31-32.

⁴³¹ Ibid, 35. Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 120.

Про Ісуса неможливо говорити не як про Сина⁴³² і, таким чином, не можливо уникнути мови про Отця⁴³³. Ньюбігін наводить приклад із раннього документу про життя Христа – Євангеліє від Марка 1:1-15⁴³⁴. Перше представлення Ісуса відбулося за допомогою тринітарної категорії. Ньюбігін зазначає: «В цьому короткому вступі Ісус постав як той, хто звіщає настання Царства Божого, як той, хто визнаний Сином Божим і помазаний Його Духом»⁴³⁵. Ньюбігін виокремлює три важливі тези щодо значимості Трійці для місії: 1) Ісус звіщає Царство Боже. Ісус не «ініціатор і не засновник» Царства, а «вісник і подавець» Царства⁴³⁶; 2) Ісус визнається Сином Божим. Він «подавець Царства, але і при цьому він і слухняний Син»⁴³⁷; 3) Ісус помазаний Духом як «живою та діючою силою Божою, яка дає життя усьому, робить людей спроможними звершувати особливе служіння»⁴³⁸. Помазання Духом стало початком і силою для звершення служіння Ісуса (Лк. 4:18-19).

За Ньюбігіном, Трійця є початком місіонерської проповіді та її основою. Відповідь ранніх християн на питання «хто такий Ісус?» була тринітарною: «Він – посланий Отцем і помазаний Духом, щоб стати подателем Царства Божого усім народам»⁴³⁹. Подальшу артикуляцію Трійця набуває у місіонерських умовах при зіткненні і діалозі з поганством⁴⁴⁰.

Ісуса Христа, таким чином, неможливо правильно ідентифікувати без тринітарних категорій⁴⁴¹. Ньюбігін пише: «Тексти Євангелій і Новий Завіт як ціле, показують нам Ісуса як Сина Отця, як «Сина Улюбленного» як «Єдинородного, що в лоні Отця». Неможливо правдиво осмислювати або говорити про Нього окремо від Отця. Він відкриває Бога, показуючи нам любов і послух Сина Отцеві. Жодний

⁴³² Newbigin, *Trinitarian Faith and Today's Mission*, 33-35.

⁴³³ Ньюбігін, *Раскрытие тайны: введение в теологию миссии*, 204.

⁴³⁴ Ibid, 30-31.

⁴³⁵ Ibid, 31.

⁴³⁶ Ibid, 31.

⁴³⁷ Ibid, 32.

⁴³⁸ Ibid, 32.

⁴³⁹ Ibid, 33.

⁴⁴⁰ Thomas, *Christ and the World of Religions. Lesslie Newbigin Theology*, 51.

⁴⁴¹ Adam Dodds, "Newbigin's Trinitarian missiology: the doctrine of the Trinity as good news for Western culture," *International Review of Mission* 99, no. 390 (2010): 71.

вираз Євангелії, який немає цього центру, не може бути прийнятним»⁴⁴². Проповідь Євангелія насправді є розповіддю про Трійцю, тому що її змістом є Христос, Якого неможливо представити без тринітарних категорій. Спираючись на Афанасія, Ньюбігін називає Трійцю *архе* проповіді, «передумовою, без якої проповідь Євангелії не може початися у поганському світі»⁴⁴³. Більш того, Трійця, згідно з Афанасієм, є серцевиною Євангелія,⁴⁴⁴ або, як зазначив Колін Гаттон, «інкапсуляцією серцевини Євангелія»⁴⁴⁵. І тому вона – герменевтичний ключ до змісту християнської віри⁴⁴⁶. Наративне читання біблійних текстів, осмислення служіння Христа у тринітарних категоріях, а також виразний вплив кападокійських Отців Церкви і сучасників, які займалися ревіталізацією догмату Трійці, підштовхують Ньюбігіна до системного осмислення місії у тринітарних категоріях. Єдиним і справжнім джерелом і звершувачем місії є Триєдиний Бог Отець, Син і Дух Святий. Місія в першу чергу належить Богу, а не людям. Справжньою метою місії є вічне і благе панування Трійці – Царство Боже. Місія є *Missio Dei*, а не *missio humana* – Божою місією, а не людською. Сам Ньюбігін не часто вживав словосполучення *Missio Dei*. Ідею Божої місії як джерела і вершителя місії Ньюбігін висловлював за допомогою таких словосполучень як місія Трійці, Божа місія, місія Христа⁴⁴⁷. Говорячи про місію як *Missio Dei*, Ньюбігін стверджує: «Вважаю надважливим наполягати, що місія насамперед є не нашою дією. Місія – це дія Бога, Триєдиного Бога – Бога Отця, який безперервно діє в усьому творінні, а також у серцях і розумах усього людства, незважаючи на те, чи визнають вони Його чи ні, милостиво спрямовує історію до її справжнього завершення; Бога Сина, який через втілення став частиною цієї створеної історії; і Бога Духа, який даний

⁴⁴² Newbigin, *Trinitarian Doctrine for Today's Mission*, 35.

⁴⁴³ Ibid, 36.

⁴⁴⁴ Цитується у Dodds, "Newbigin's Trinitarian missiology: the doctrine of the Trinity as good news for Western culture," 71.

⁴⁴⁵ Цитується у Dodds, "Newbigin's Trinitarian missiology: the doctrine of the Trinity as good news for Western culture," 70.

⁴⁴⁶ Цитується у Dodds, "Newbigin's Trinitarian missiology: the doctrine of the Trinity as good news for Western culture," 74.

⁴⁴⁷ Nikolajsen, *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*, 46.

як перед-досвід кінця, щоб зміцнити та навчити Церкву і засудити світ гріха, правди та суду. Перед тим, як ми говоримо про нашу роль, роль наших слів та дій у місії, маємо надійно тримати у центрі нашого мислення дію Бога. Саме вона є первинною реальністю в місії, все інше від неї походить»⁴⁴⁸.

Необхідно зауважити, що говорячи про *Missio Dei*, Ньюбігін приділяє більше уваги саме ікономічній Трійці – дії Триєдиного Бога в історії⁴⁴⁹. Онтологічному аспекту Трійці приділяється менше уваги, хоча він не залишений поза увагою. Дуже важливо підкреслити, що зазначена особливість підходу Ньюбігіна не свідчить про його інструментальне розуміння Трійці. Навпаки, як зазначив Бутін, ікономічне розуміння Трійці Ньюбігіна, базується на глибокому розумінні іманентної Трійці⁴⁵⁰. Аналіз тринітарної парадигми Ньюбігіна вказує на те, що він намагався зберегти баланс між ікономічною й іманентною Трійцею. В цьому відношенні він працює згідно з відомим правилом Карла Ранера: «ікономічна Трійця є іманентною Трійцею, а іманентна Трійця – ікономічною Трійцею»⁴⁵¹. Також, таким же чином як Барт і Юнгель, Ньюбігін бачить іманентну Трійцю через «вікно» ікономічної Трійці⁴⁵². Тому в Своїх діях Бог проявляється і відкривається таким, яким Він є. Бог Отець посилає Сина у світ, який звершує спасіння силою Духа Святого. У внутрішніх відносинах, діалозі й божественному посиленні Отцем Сина в силі Духа і починається місія. Саме це богопослання, яке відкриває внутрішню природу Трійці, є найвищим проявом діалогічної і місійної природи Триєдиного Бога⁴⁵³.

Місія починається у самому Богові, у відносинах і діях Отця, Сина і Духа Святого. Місія завжди є дією усієї Трійці. Першим місіонером є Бог Отець, Який послав Свого Сина. Другим місіонером є Син, Який звершив спасіння людства за

⁴⁴⁸ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 134-35.

⁴⁴⁹ Dodds, *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin*, 110.

⁴⁵⁰ P. Butin, "Is Jesus Still Lord? Lesslie Newbigin on the Place of Christ in Trinitarian Ecclesiology," in *Ecumenical Theology in Worship, Doctrine, and Life: Essays Presented to Geoffrey Wainwright on his Sixtieth Birthday*, ed. D.S. Cunningham, R.D. Colle, and L. Lamadrid (Oxford: Oxford University Press, 2000), 199.

⁴⁵¹ Rahner, *The Trinity*, 22.

⁴⁵² Daugherty, "Missio Dei: The Trinity And Christian Missions," 159.

⁴⁵³ Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives*, 69.

волею Отця⁴⁵⁴. Третім місіонером є Дух Святий, Який звершує волю Отця, актуалізує рятівну дію Сина у світі, споряджає і спрямовує місіональну спільноту у світі. Триєдиний Бог – джерело місії, адже є Богом взаємовідносин і любові. Тому Бог є першим і головним місіонером. Глибшого або іншого фундаменту місії не існує. Ікономічна Трійця відкриває нам, що Бог на найбільш глибокому рівні Своєї екзистенції є таким, що посилає, спасає, тому Він – місіонерський⁴⁵⁵. Томпсон влучно висловлює цю ідею: «Бог є Богом місії, що означає: Бог, Який посилає»⁴⁵⁶. Дії Трійці у місії будуть окремо розглянуті у наступних частинах роботи. Зараз важливо приділити увагу основі, на яку дії Трійці вказують і від якої походять, – дослідити реляційну і діалогічну сутність Трійці.

Рефлексія над Трійцею як джерелом і суб'єктом місії дозволяє Ньюбігіну просунутися далі в усвідомленні тринітарних засад місії. Він говорить про Трійцю як початок місії не у часовому і позиційному вимірі, а в онтологічному і сутнісному. Місія не просто починається з Бога або Богом, місія починається у Богіві. Іншими словами, місія починається у внутрішній природі Бога як Трійці. Місія, за Ньюбігіном, є атрибутом і дією Триєдиного Бога. Вона починається не з дії, а з природи Трійці. Дія Трійці – прояв і наслідок її сутності й буття. Місія Божа починається у внутрішній реляційній і діалогічній природі Трійці.

За Ньюбігіном, Трійця не статична, це – динамічний рух, взаємовідносини любові Бога Отця, Сина і Святого Духа⁴⁵⁷. Трійця *ad intra* є «досконалою взаємністю любові»⁴⁵⁸. Міжособові стосунки належать до самої «внутрішньої природи Бога»⁴⁵⁹. Існування Триєдиного Бога – це існування у взаємовідносинах любові⁴⁶⁰. Ньюбігін пояснює: «... Бог є особовим, але Він не є одною особистістю. Одна особистість не може володіти повнотою любові. Любов у своїй повноті існує

⁴⁵⁴ Ibid, 71.

⁴⁵⁵ Daugherty, "Missio Dei: The Trinity And Christian Missions," 162.

⁴⁵⁶ Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives*, 69.

⁴⁵⁷ Newbigin, *The Reunion of the Church, Revised Edition: A Defence of the South India Scheme*, 99.

⁴⁵⁸ Lesslie Newbigin, *The Welfare State: A Christian Perspective* (Oxford: Oxford Institute for Church and Society, 1985), 11.

⁴⁵⁹ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 70. L. Newbigin, "Lay Presidency at the Eucharist," *Mid-Stream* 35, no. 2 (1996): 181.

⁴⁶⁰ L. Newbigin, "What Do We Mean By 'God'?", *Reform* 7, no. February (1990): 7.

лише там, де є дарування й отримання любові, де любов взаємна. Якби Бог був одною особистістю, Він не міг би знати досконалість любові, тому що немає нікого, хто міг би віддати Йому досконалу любов як відповідь на Його любов. Але те, що відкривається нам через Христа, є Богом, в якому є як дарування, так і прийняття любові, любові у взаємності та досконалості. Отець любить Сина, і Син любить Отця, і вони об'єднані разом у тому ж Святому Дусі. Звісно, це більше ніж наш розум може досягнути. Є один Бог, але Він не є однією особою; він є Отцем, Сином і Святим Духом»⁴⁶¹. Осмислення сутності Трійці в реляційних і діалогічних категоріях Ньюбігін звершує під очевидним впливом Іоана Зізіуласа. Загалом, як зазначає Бутін, коли Ньюбігін говорить про іманентну Трійцю, його ідеї формулюються за допомогою не західних категорій⁴⁶². Тут проявляється вплив східного богослов'я. Вочевидь, це було результатом екуменічного служіння Ньюбігіна. Грег Ван Гелдер вважає, що Ньюбігін розвиває тринітарну парадигму місії в межах августинівської ікономічної традиції. Розвиток тринітарної парадигми місії на основі іманентної сутності Трійці він зараховує до іншого табору дослідників⁴⁶³. Однак унікальність Ньюбігіна полягає у тому, що він зданий синтезувати різні підходи.

Ньюбігін стверджує реляційність як основу буття і пізнання⁴⁶⁴. Реляційність і діалогічність є не тільки ознакою природи Трійці, але і її основою. Зізіулас, наприклад, стверджує, що розмова про Бога неможлива без категорії відносин. Існувати і бути у відносинах стає ідентичним⁴⁶⁵. Митрополит Зізіулас продовжує свою думку: «Поза відносинами субстанція Бога, сутність Бога – «Бог» – не має онтологічного змісту, жодного істинного буття»⁴⁶⁶. Таке розуміння значимості реляційності й діалогічності Трійці має засадниче значення для місіонального

⁴⁶¹ L. Newbigin, *Sin and Salvation* (Wipf & Stock Publishers, 2009), 57.

⁴⁶² Butin, "Is Jesus Still Lord? Lesslie Newbigin on the Place of Christ in Trinitarian Ecclesiology," 201.

⁴⁶³ Van Gelder, "How Missiology Can Help Inform the Conversation about the Missional Church in Context," 29-30.

⁴⁶⁴ L. Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions* (W.B. Eerdmans Publishing Company, 1994), 109.

⁴⁶⁵ И. Зизиулас, *Бытие как общение: очерки о личности церкви* (Москва: Свято-Филаретовский Православно-христианский институт, 2006), 84.

⁴⁶⁶ Ibid, 11.

богослов'я Ньюбігіна й обумовлює його антропологію, еклезіологію, місіологію й інші частини богослов'я. Відносини – основа і форма існування Трійці. Місія, за Ньюбігіном, починається саме у внутрішніх вічних, досконалих і благих відносинах Трійці. Богопослання Ісуса як втілений прояв місійності Трійці є не початком місії, а наслідком і проявом внутрішньої реляційної та діалогічної природи Трійці. Реляційність і діалогічність Трійці – наріжний камінь богослов'я місії, бо саме завдяки реляційності та діалогічності відбулося творіння й спасіння людства.

Реляційна і діалогічна природа Трійці *ad intra* проявляється й обумовлює дію Бога *ad extra*. Божа любов є завжди відцентрова, а не нарцистична⁴⁶⁷. Тому Бог, як вічний союз любові Отця, Сина і Духа Святого, вільним і суверенним чином діє заради встановлення відносин поза Собою⁴⁶⁸. Він творить людину, відкривається і інтерпретує Себе їй⁴⁶⁹. Бог, сутність Якого є тріадологічним діалогом, взаємовідносини і любов творить людину за Своєю подобою і, відтак, здатною сприймати одкровення Бога, вступати в взаємовідносини, приймати і віддавати любов. Внутрішня взаємність Бога розкриває можливість зовнішніх відносин⁴⁷⁰. Божа любов – основа Його дій. Його любов, як зазначав Барт, «вказує на Божу природу як пошук іншого» (*other-seeking nature*). Творіння саме в собі, як зазначає Антоній Сурозький, уже є зустріччю Бога й людини, початком і контекстом їх діалогу⁴⁷¹. Ньюбігін зазначає: «Бог є Трійця, Отець, Син і Дух Святий – Єдиний Бог, одна особистісна сутність, в якій любов доконала і повна, тому що любов віддається і приймається. Отець любить Сина і Син любить Отця в єдності Святого Духа. Коли ми говоримо «Бог є любов», маємо на увазі, що повнота любові існує в Богові. Однак повнота любові існує тільки там, де любов і віддається і приймається. Повнота любові не може існувати в індивідуумі. Таким чином, коли Бог створив

⁴⁶⁷ И. Русин, "Богословские контуры миссии," in *Новые горизонты миссии*, ed. П. Пеннер et al. (Черкассы: Коллоквиум, 2014), 113.

⁴⁶⁸ Daugherty, "Missio Dei: The Trinity And Christian Missions," 152.

⁴⁶⁹ L. Newbigin, *Living Hope in a Changing World* (Alpha International, 2003), 12.

⁴⁷⁰ Daugherty, "Missio Dei: The Trinity And Christian Missions," 155.

⁴⁷¹ А. Сурожский, *Человек перед Богом*, ed. Кырлежев А. И. (Москва: Фонд "Духовное наследие" митрополита Антония Суржского, 2010).

людину за Своїм образом і подобою, Він створив людину як чоловіка і жінку. Образ Божий не видимий в індивідуальній людині, але в чоловікові і жінці, які об'єднані разом любов'ю. Таким чином, Бог помістив в саму основу людини потребу і можливість любові»⁴⁷². Реляційна і діалогічна сутність Трійці, за Ньюбігіном, обумовлює сутність людини як творіння Божого. Необхідно зазначити про важливий зв'язок антропології та догмату Трійці. Людина є творчим проявом і результатом діалогічної природи Бога і для неї вона створена. Тезою про те, що образ Божий невидимий в індивідуальній особі, а лише в чоловікові і жінці, Ньюбігін натякає на те, що образ Божий, за своєю природою, є діалогічним. Іншими словами, тільки у контексті живих взаємовідносин любові й діалогу прийняття відбувається образ Божий. Реляційність і діалогічність – екзистенційна ознака і, відтак, потреба людини як творіння Трійці. У відносинах і діалозі відбувається глибинна автентичність людини.

Оскільки людина була створена Трійцею, природою якої є відносини і любов, а також тому, що людина була створена саме як чоловік і жінка, взаємовідносини і діалогічність мають фундаментальну значимість. Діалогічність із Богом як вертикальний вимір і діалогічність з іншою людиною як горизонтальний вимір взаємообумовлені в житті людини і становлять як кінцеву потребу, так і екзистенційний прояв людської природи. Вертикальний і горизонтальний виміри взаємопов'язані, однак вертикальний, тобто взаємовідносини з Богом, є опорним для взаємовідносин із людиною.

Мартін Бубер зробив потужний внесок у розуміння природи взаємовідносин, зазначивши різницю між відносинами Я-Ти і Я-Воно. Ньюбігін часто спирається на Бубера, артикулюючи діалогічність Божої місії і реляційну природу людини⁴⁷³. Людина є не тільки творчим проявом і результатом діалогічної природи Бога, але й учасником діалогу з Богом. Діалогічна природа Трійці складається не тільки з

⁴⁷² Newbigin, *Trinitarian Doctrine for Today's Mission*, 17-18.

⁴⁷³ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 60. Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 63, 86. L. Newbigin, *Proper Confidence: Faith, Doubt, and Certainty in Christian Discipleship* (Eugene: Eerdmans Publishing Company, 1995), 60. Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 92.

розмови, а й із залучення. До дій Отця залучені Син і Дух, в дія Сина бере участь Отець і Дух, і в діях Духа є Отець і Син. Таким же чином все відбувається і у відносинах Бога з людиною. Вони складаються з розмови і взаємної участі. Людина як творіння Бога має покликання піклуватися про Боже творіння, бути представником Бога і Його інструментом у світі. Людина бере участь у дії Бога. Особливо участь людини в дії і навіть у бутті Бога проявляються у Церкві.

До людини Бог звертається як до «ти», а не як до «воно». За Бубером, саме для відносин «Я-Ти» була створена людина⁴⁷⁴. Гімн про творіння і гріхопадіння влучно розкриває прямі діалогічні відносини Бога та людини. Людина – співрозмовник Бога і співучасник Його дій. Для Ньюбігіна, це причина того, чому Божий тріадологічний діалог стає досяжним для людини⁴⁷⁵. Бубер зазначає, що питання Бога до Адама «де ти?» вказує на певну потребу Бога в Адамі. Перша людина дійсно є співрозмовником Божим. Трагедія Едему полягає у тому, що Єва дозволяє сатані стати не тільки іншим співрозмовником, а таким співрозмовником, що вносить елемент підозри і недовіри, і, таким чином, руйнує стосунки і діалог із Богом, Який перестає бути джерелом, – ним стає створений світ. Відбувається руйнація взаємовідносин, розрив буття і взаємовідносин⁴⁷⁶. Висловлюючись термінологією Бубера, відносини з формату «Я-Ти» переходять у «Я-воно». Однак справжні відносини можуть бути тільки у «Я-Ти», тому що передбачають зустріч, пізнання ідентичності іншого і залученість в буття і дію іншого. В Едемі відбувається автономізація людини, вона для себе стає кінцевою метою, залишена сама собі й сама для себе⁴⁷⁷. Важливо також додати, що взаємодія із створеним світом повинна також відбуватися в «Я-Ти» відносинах, які складаються з пізнання і взаємовідносин. Необхідно звернути увагу на повеління Творця Адамові назвати творіння іменами. Це повеління, ймовірно, вказує на необхідність відносин,

⁴⁷⁴ Т.Б Длугач, "Диалог в современном мире: М. Бубер – М. Бахтин – В. Библер," in *Историко-философский ежегодник 2015*, ed. Н.В. Мотрошилова (Москва: Аквилон, 2015), 195.

⁴⁷⁵ Г. Завершинский, "Богословие диалога. Бубер и христианство," in *Богословие личности* ed. А. Бодров and М. Толстолуженко (Москва: ББИ), 79.

⁴⁷⁶ Зизиулас, *Бытие как общение: очерки о личности церкви*, 99-100.

⁴⁷⁷ Ibid, 99-100.

пізнання і залученості до життя створеного світу. Адам і Єва повинні бачити «Ти» у всьому творінні й іменуванням тварин вони не визначають, а озвучують їх сутність і призначення. Все творіння є Божим творінням і надання імен символізує не тільки можливість, а й необхідність взаємовідносин.

Бог вирішує проблему екзистенційного відчуження людини через діалогічну місію, яка починається в Його діалогічній природі та діях. Ньюбігін часто використовує текст Івана 20:21 «... Як Отець послав Мене, і Я вас посилаю!» як засадничий для місії. Однак, якщо раніше він звертав увагу на слова «Я посилаю вас», то зараз акцентує увагу на словах: «Як послав Мене Отець». Місія починається у відносинах і діалозі Трійці. Бог завжди надає перевагу реляційному і діалогічному формату стосунків із людиною. Це яскраво демонструється на початку як Старого Завіту в Адамі й на початку Нового Завіту у Христі. Бог звершує місію, завжди залучаючи людину до діалогу й участі: Адам, Ной, Авраам, Церква. До відновлення відносин «Я-Ти» Бог веде через відносини «Я-Ти», тому у Біблії ідея завіту і завітних відносин є такою важливою.

Діалогічні відносини Трійці обумовлюють місію Бога і місію Його спільноти у світі. Ньюбігін розкриває діалогічну особливість місії завдяки контрасту християнства з ісламом. У християнстві Бог втілюється в людину, а не у книгу. Ісус Христос залишає після себе не книгу, а спільноту. У біблійному наративі домінують відносини Бога і людини як Отця і сина, а не Пана і раба. Такі діалогічні відносини є проявом діалогічної Трійці. Справді, діалогічні відносини Трійці можуть бути прообразом для місії Церкви у світі⁴⁷⁸.

Місія Бога Отця: Сповідання Царства Отця. У своїй книзі «Відкритий секрет: нариси для місіонерського богослов'я» Ньюбігін називає розділ про роль Бога Отця у місії наступним чином: «Сповідання Царства Отця: місія як віра у дії»⁴⁷⁹. Царство Бога – фундаментальний чинник у тринітарній місіонерській парадигмі Ньюбігіна, який обумовлює його розуміння минулого, сучасного і

⁴⁷⁸ Завершинский, "Богословие диалога. Бубер и христианство," 75.

⁴⁷⁹ Newbigin, *The Open Secret: an Introduction to the Theology of Mission*, 30.

майбутнього, місії Церкви та її формат у світі. За Ньюбігіном, «місія – це сповіщення Царства Отця, влади Бога над всесвітом»⁴⁸⁰. Царство Отця, Його першодія є початковим і єдиним контекстом місії Сина в силі Духа. Також Царство Бога Отця – контекст місії і Церкви, яка продовжує місію Сина в Його присутності й силі Духа.

Спираючись на перший розділ Євангелія від Марка (Мрк. 1:1,14-15), Ньюбігін стверджує, що «сповіщення про панування Бога – Бога, Який є творцем, вседержителем і завершителем всього»⁴⁸¹ є «початком Євангелія, згідно з Марком і початком місії Сина на землі. Царство Отця – ключова тема проповіді Сина, а в Його діях і присутності чітко проглядаються ознаки присутності Царства»⁴⁸². Боже Царство – відкритий секрет, про який можливо розповідати тільки притчами⁴⁸³. Парадоксальний вислів «відкритий секрет» вказує природу і логіку Божого панування і прихід Його Царства. Бог панує у Христі, але Месія іде дорогою страждання. Тайна Божого Царства виявляється у хресті Ісуса і Його воскресінні⁴⁸⁴. Царство – нова реальність, яка вимагає у людини прийняття рішення⁴⁸⁵.

Суверенне, абсолютне і всеохоплююче панування Бога Отця є «початком, сенсом і кінцем всесвіту та всієї історії людства в історії всесвіту»⁴⁸⁶. Воно проявляється в історії і веде історію до Богом визначеного фіналу. Писання розкриває панування Бога над історією через історію Ізраїлю, а ще більшою мірою – в Ісусі Христі та в історії Церкви. Але дія Бога у світі не обмежується Ізраїлем або Церквою⁴⁸⁷. Боже Царство охоплює увесь світ, тому і Його місія включає усіх⁴⁸⁸.

Варто зауважити, що тема Царства Отця є важливим компонентом у богослов'ї

⁴⁸⁰ Ньюбігін, *Раскрытие тайны: введение в теологию миссии*, 142.

⁴⁸¹ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 30.

⁴⁸² Ibid, 35-36, 53. L. Newbigin, "Why Study the Old Testament?," *The National Christian Council Review* 74 (1954): 75.

⁴⁸³ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 35.

⁴⁸⁴ Ibid, 38.

⁴⁸⁵ Ibid, 40.

⁴⁸⁶ Ibid, 30.

⁴⁸⁷ Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 132.

⁴⁸⁸ Newbigin, *Trinitarian Doctrine for Today's Mission*, 29.

Ньюбігіна, а також значимим контекстом дій Осіб Трійці й Церкви. Сама концепція Царства додатково вказує на діалогічність, бо Царство є формою автентичних і повних взаємовідносин Бога, людини, творіння, всесвіту. Царство Боже – контекст і мета ролі Отця у місії, за Ньюбігіном. Роль Отця у місії має три виміри: Отець – творець і поборник усього існуючого; Отець – джерело місії; Отець – правитель світу. Тому і перша частина молитви «Отче Наш» присвячена молитовному проголошенню про Царство і панування Отця.

Ньюбігін не розвиває окремо і систематично концепцію творіння Богом всесвіту⁴⁸⁹. Однак сама тема проходить через усі його роботи. Концепція Бога як творця всесвіту відіграє важливу роль у формуванні тринітарної парадигми місії Ньюбігіна, тому що забезпечує необхідним обґрунтуванням і спрямованістю розуміння історії, Церкви, місії і есхатології, а також інших важливих аспектів богослов'я.

У коментарі на Євангеліє від Івана Ньюбігін говорить про досконалу любов і взаємо-присутність (*indwelling*) Отця і Сина, що дозволяє говорити, що коли ми споглядаємо за діями Ісуса і за Його вченням, то бачимо Бога⁴⁹⁰. Однак, коли Ньюбігін говорить про єдність у Трійці, він не використовує термін «рівність», а «союз любові» та «спілкування» («койнонію»). Теолог стверджує: «Єдність Отця і Сина є не рівністю, а любов'ю і послухом. Ісус цілком залежить від Отця»⁴⁹¹. Бог Отець, таким чином, є *архе* Трійці у розумінні Ньюбігіна. Він – початок, творець і підтримувач творіння⁴⁹².

Природа Бога як творця обумовила світ. Ми вже зазначали, що, згідно з Ньюбігіном, іманентна сутність Бога проявляється в Його ікономічній природі, в Його діях у світі. Бог, природа Якого вічна любов, і спілкування Отця, Сина і Святого Духа. Акт творіння є зовнішнім проявом внутрішньої природи Бога. Бог

⁴⁸⁹ Goheen, ““As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin’s Missionary Ecclesiology,” 161.

⁴⁹⁰ Lesslie Newbigin, *The Light Has Come: An Exposition of the Fourth Gospel* (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1982), 183.

⁴⁹¹ Ibid, 108.

⁴⁹² Dodds, "Newbigin's Trinitarian Missiology: the Doctrine of the Trinity as Good News for Western Culture," 81. Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 30.

створює людину з унікальною здатністю брати участь у любові Трійці. Бог створює не тільки Адама і не тільки Єву, він створює їх обох і, таким чином, забезпечує можливість їх стосунків між собою і з Ним. Творець і творіння зустрічаються через стосунки і в стосунках. Цей фактор має фундаментальний вплив на те, яким чином буде звершуватися Божа спасительна місія у світі.

Світ, створений Богом, – розумний і цілісний. Всесвіт не є продовження Бога або його еманациєю⁴⁹³. Творіння є окремим від Творця і, певною мірою, має суверену свободу, однак сутнісно залежить від Нього і відповідальне перед Ним. Все створене є створеним особистісним Богом, Який залучений у життя світу⁴⁹⁴. Бог – не тільки Творець, але і підтримувач творіння. Творчі дії Бога утворюють контекст для *Missio Dei*.

Бог є причиною і метою світу, тому зрозуміти світ без визнання реальності Бога, за Ньюбігіном, неможливо, бо це веде до ілюзії. Бог – абсолютна й основоположна реальність, завдяки якій всесвіт було створено і завдяки якій він цілеспрямовано існує. *Missio Dei*, Божа рятівна робота у світі не може бути зрозумілою без усвідомлення Його як творця світу⁴⁹⁵. Розуміння творіння важливе для подальшої артикуляції місії. Бог як Творець творить світ, робить Його інструментом і місцем одкровення людині. Бог помістив послання про Себе у світі⁴⁹⁶. У світі людина може бачити сліди Бога. Однак усвідомлення цього факту неможливе без лінз, які дає християнство⁴⁹⁷. Повне одкровення Бога і природи, а також творіння є тільки у Христі. Саме Христос – «причина і наріжний камінь всесвіту»⁴⁹⁸. Саме через призму Христа як Божого одкровення людству можливо зрозуміти Бога, істину і всесвіт⁴⁹⁹. На запитання, для чого був створений світ, Ньюбігін показує на хрест Ісуса. У творчій дії Отця в творінні світу є і Христос, і

⁴⁹³ Stults, *Grasping Truth and Reality: Lesslie Newbigin's Theology of Mission to the Western World*, 93.

⁴⁹⁴ L. Newbigin, "Can the West be converted?," *International Bulletin of Missionary Research* 11, no. 1 (1987): 4.

⁴⁹⁵ Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 155.

⁴⁹⁶ Stults, *Grasping Truth and Reality: Lesslie Newbigin's Theology of Mission to the Western World*, 91.

⁴⁹⁷ Ibid, 91.

⁴⁹⁸ Newbigin, *A Faith for this One World?*, 63-67.

⁴⁹⁹ Stults, *Grasping Truth and Reality: Lesslie Newbigin's Theology of Mission to the Western World*, 92.

Дух. Христологічний вимір творіння відрізняє християнство від інших релігій⁵⁰⁰.

Оскільки Бог не просто Бог у світі, а Творець усього світу, Його спасаючі дії охоплюють увесь світ. Світ не є тільки ареною, на якій звершується спасіння людини, він також входить у сферу всеохоплюючих спасительних дій Отця, Сина і Святого Духа. Тому робота Отця формує напрямок і когерентність історії світу. Таке цілісне розуміння дій Бога – важливий чинник для місіології Ньюбігіна, особливо це стосується питання цілісної місії Церкви у світі, яка має бути зосереджена не тільки на «духовних» речах, а й на добробуті усього творіння⁵⁰¹. Підсумовуючи все вище сказане, необхідно зазначити, що місія є запрошенням Бога у звершення Своїх творчих спасительних і трансформуючих дій. Ньюбігін, зокрема, пише: «У декларації Божої всесвітньої цілі, якою вся суспільна історія людства звершується і керується і через яку усі люди без виключення будуть судимі, є запрошення до співпраці з Богом у досягненні цієї цілі через спасительну роботу Христа і через свідокство Духа»⁵⁰². Ньюбігін підкреслює, що біблійне розуміння творіння вказує на те, що існує Єдиний Творець. У біблійному наративі, зазначає Ньюбігін, немає місця для «божеств, які б допомогли нам подолати містичні й небезпечні сили всесвіту»⁵⁰³. Існує Єдиний Бог з абсолютною владою.

Бог як Творець визначає не тільки початок світу, але і його кінець. Божий творчий акт був не просто імпульсом, який дав початок, але і метою, до якої світ має прийти. Бог присутній у творінні, не зливаючись із ним, веде творіння до визначеного завершення, яке Сам визначив.

Концепція Бога як Творця є важливим чинником для розвитку тринітарної парадигми місії Ньюбігіна. Його розуміння творіння і ролі Бога в ньому впливає на формування еклезіології і місіології. Варто, однак, зауважити, що *Missio Dei* не включає творіння як частину місії. Ньюбігін говорить про місію Божу, починаючи з обрання Ізраїлю, втілення Ісуса як фокальний момент місії й утворення Церкви⁵⁰⁴.

⁵⁰⁰ Ibid, 65.

⁵⁰¹ L. Newbigin, "Episcopacy and Authority," *Churchman* 104, no. 4 (1990): 337.

⁵⁰² Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 46.

⁵⁰³ Newbigin, *A Faith for this One World?*, 61.

⁵⁰⁴ Nikolajsen, *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of*

В цьому Ньюбігін відрізняється від сучасних богословів і місіологів.

Аналіз доктрини творіння у роботах Ньюбігіна відкриває її важливість для розвитку тринітарної парадигми місії і місіональної еклезіології. Теолог часто опирається на неї. Однак у жодній праці він не артикулював її систематично. Гохін вірно зазначає, що розвинена і систематично артикульована доктрина творіння у сьогоденній протестанській теології значно поглибила розуміння цілісної місії, особливо що стосується турботи про творіння⁵⁰⁵.

Варто зауважити, що Ньюбігін визнає значимість доктрини творіння, використовує її для обґрунтування низки інших доктрин, але його артикуляція радше спорадична, ніж системна. На цей слабкий елемент тринітарної парадигми Ньюбігіна справедливо вказував і Конрад Райзер (Konrad Raiser). Хоча і не з усіма висновками Райзера ми згодні, однак він зміг влучно визначити небезпеку слабкої доктрини творіння. Без ґрунтового і розвинутого вчення про творіння історія і місія ризикують залишитися заручницями виключно духовних аспектів історії спасіння, а такі важливі сфери, які, за визначенням, мають пряме відношення до Божої місії, зокрема турбота про творіння, екологія, залишаються поза увагою. Це недопустимо з точки зору біблійного наративу і *Missio Dei*.

У своїй найважливішій праці «Євангеліє у плюралістичному суспільстві» Ньюбігін стверджує: «Бог – завжди ініціатор»⁵⁰⁶. Цим словосполученням можна охарактеризувати його розуміння ролі Бога Отця в історії і місії. Однак Бог Отець є не просто початковим творчим імпульсом для творіння й історії в категоріях деїзму. Його творча енергія збудувала світ, підтримує світ, спрямовує історію до обумовленого Ним фіналу. Бог Отець, за Ньюбігіном, – початок, вершитель, зміст і кульмінація історії. Він задіяний у життя світу і людства. Таким чином, Бог є творець і владика світу, ініціатор і вершитель історії⁵⁰⁷. Свою місію Отець звершує

Lesslie Newbigin and John Howard Yoder, 50.

⁵⁰⁵ Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin’s Missionary Ecclesiology," 160.

⁵⁰⁶ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 80.

⁵⁰⁷ Nikolajsen, *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*, 50.

в історії і через історію. Бог відкриває Себе в історії. Бог запрошує людство повірити у Нього, коли ми зустрічаємо Його у подіях історії, а не як ідею серед ідей⁵⁰⁸.

Історія для Ньюбігіна має важливе значення. Богослов розкриває християнське розуміння історії у контрасті з розумінням історії в індуїзмі.⁵⁰⁹ Ньюбігін зазначає, що в індуїзмі історичність події не важлива, тому що, якщо ідея справді істинна, то вона не залежить від історичного випадку.⁵¹⁰ Індуїстське розуміння історії він визначає циклічно у формі колеса, а християнське – у формі дороги. Цілеспрямованість і когерентність – важливі ознаки історії у біблійному наративі⁵¹¹. Божа місія є ключем до розуміння історії⁵¹². Посилаючись на Беркофа, Ньюбігін стверджує, що місія – це не просто інтерпретація історії, а звершення історії⁵¹³. Бог через місію веде історію до своєї мети. Тому місія – це не проголошення, а звершення. В історії важливий як початок, так і завершення, тому Ньюбігін осмислює значимість історії через призму есхатології⁵¹⁴.

Стверджуючи, що Божа місія є ключем до історії, Ньюбігін намагається довести, що історія може бути зрозумілою саме через призму Ісуса Христа⁵¹⁵. Кінець історії показаний у її середині, зазначає Ньюбігін, маючи на увазі смерть і воскресіння Христа, а також – присутність Святого Духа у світі в якості завдатку – перед-досвіду Царства Божого, що настає у повноті⁵¹⁶. Божа місія, явлена через Ісуса, є не тільки ключем до розуміння історії, але і викликом будь-якому тлумаченню історії, яке не бачить її христоцентричності⁵¹⁷.

Історія – арена, де Бог звершує свої спасаючі і трансформуючі дії заради блага

⁵⁰⁸ L. Newbigin, *The Other Side of 1984: Questions for the Churches* (Geneva: World Council of Churches, 1983), 42.

⁵⁰⁹ Newbigin, *The Finality of Christ*, 65-68.

⁵¹⁰ Ibid, 50.

⁵¹¹ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 103-05. Wood, *Faiths and Faithfulness: Pluralism, Dialogue, and Mission in the Work of Kenneth Cragg and Lesslie Newbigin*, 133.

⁵¹² Newbigin, *Trinitarian Faith and Today's Mission*, 37.

⁵¹³ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 131.

⁵¹⁴ Schuster, "The Clue to History," 47.

⁵¹⁵ L. Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1986), 61.

⁵¹⁶ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 110.

⁵¹⁷ Ньюбігін, *Раскрытие тайны: введение в теологию миссии*, 114.

творіння, досягаючи спасіння і шалом⁵¹⁸. У розумінні Ньюбігіна, історія спасіння й історія світу пов'язані між собою⁵¹⁹. Історія спасіння обумовлює історію світу. Кінець місії – це кінець історії⁵²⁰. Історія здійснюється завдяки діям Бога. Рух історії – не еволюційний чи циклічний прогрес, а когерентний рух від панування Бога до панування Бога. Кінцеве і повне панування не може бути ситуативним і неочікуваним. Мета історії відбувається в історії, але вона зовнішня у відношенні до історії⁵²¹.

Раніше було зазначено, що Божа місія є ключем до розуміння історії світу. Свою місії Отець звершує в житті людства і через людей. Бог завжди надає перевагу реляційній і діалогічній місії в світі – заради спасіння людства він обирає людей. Таким чином, одним із найголовніших інструментів реалізації історії і звершення Божої Місії є обрання. Ньюбігін приділяє обранню особливу увагу в своїй науковій творчості і тринітарній парадигмі місії⁵²². У Старому Завіті – це обрання Ізраїлю, а у Новому Завіті – Церква. Реляційність і діалогічність є ознакою обох обраних інструментів Божої місії у світі.

Обрання Ізраїлю.

Ньюбігін стверджує, що переважна частина біблійного тексту говорить про обрання, спочатку Ізраїлю, а потім – Церкви⁵²³. Доктрина обрання є наскрізною для всієї Біблії як певний регулятивний принцип⁵²⁴. «Через всю Біблію ми віднаходимо ствердження, які постійно повторюються, що Бог обрав певних індивідуумів і спільноти серед людей заради Своїх цілей»⁵²⁵. Таким чином, Ньюбігін вбачає дуже важливу роль обрання як у Біблії, так і в розумінні місії. Він говорить про обрання у багатьох своїй працях і виступах. Розкриваючи природу обрання Ізраїлю і Церкви, Ньюбігін намагається, з одного боку, виявити крайнощі, які мали місце в історії

⁵¹⁸ Schuster, "The Clue to History," 33.

⁵¹⁹ Ibid, 33.

⁵²⁰ L. Newbigin, "The quest for unity through religion," *The Journal of Religion* 35, no. 1 (1955): 23.

⁵²¹ Flett, "What does it Mean for a Congregation to be a Hermeneutic?," 206.

⁵²² Thomas, *Christ and the World of Religions. Lesslie Newbigin Theology*, 72.

⁵²³ Newbigin, *A Faith for this One World?*, 77.

⁵²⁴ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 68.

⁵²⁵ Newbigin, "Why Study the Old Testament?," 72.

Ізраїлю і Церкви, а, з іншого боку, подолати суто функціональне і технічне розуміння обрання Ізраїлю і Церкви і, таким чином, розширити розуміння ролі й мети цього обрання.

Ньюбігін часто підкреслює, що Бог є Господом історії і тому він направляє історію до Ним же визначеної кульмінації. Обрання – суверенний акт Божий, прояв панування й інструментом панування над історією, що вказує на особливий інтерес Бога до світу, який визначається Його місією. Бог обирає, тому що Бог має місію.

У Старому Завіті Бог обирає Авраама і через нього Ізраїль. Обрання одного в Божій місії та історії є обранням заради усіх інших, а не проти них⁵²⁶. Партикуляризм завжди має глобальні інтенції і керується мотивом благословення усіх. Ньюбігін стверджує: «покликання окремої особистості не є простим прийняттям її власного призначення, а виконанням її ролі в Божому плані спасіння людства. Це – покликання до відповідальної участі у подіях, які є ключем до історії світу»⁵²⁷. Телог не вбачає протиріччя між партикуляризмом і універсалізмом, а, навпаки, вважає, що одне вимагає іншого⁵²⁸. «Бог зацікавлений не в тому, щоб вилучити відкуплену душу з історії; Його мета полягає в тому, щоб привести історію до її справжнього завершення»⁵²⁹. Обрані є обраними заради усього світу⁵³⁰. Ньюбігін часто підкреслює, що обрання – не перевага або привілей, а служіння і відповідальність⁵³¹. Справжній сенс обрання розкривається при розумінні не його причини, а в досягненні його мети. Акцент на причині веде до хибного розуміння обрання⁵³². Саме це і було історичною проблемою Ізраїлю, який вважав, що обрання обумовлене ним самим. Іншими словами, такий хибний акцент робить інструмент метою, або, якщо використати мову метафори, робить посудину – змістом. Обрання може бути вірно зрозумілим тільки у світлі мети. А його мета – благословення усіх людей. Так, достеменно біблійне розуміння обрання

⁵²⁶ Newbigin, "Why Study the Old Testament?," 72. Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 87.

⁵²⁷ Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 44.

⁵²⁸ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 67.

⁵²⁹ Ньюбігін, *Раскрытие тайны: введение в теологию миссии*, 44.

⁵³⁰ Newbigin, *A Faith for this One World?*, 81.

⁵³¹ Hunsberger, *Bearing the Witness of the Spirit: Lesslie Newbigin's Theology of Cultural Plurality*, 91.

⁵³² L. Newbigin, "The Bible: God's Story And Ours," *Reform*, no. January 7 (1990): 7.

призводить до служіння і скромності. До служіння не з позиції особливого привілею, а з позиції особливої відповідальності⁵³³. Обрання Ізраїлю як інструменту благословення усіх людей вказує на відкриту природу діалогічної місії. Діалогічна місія завжди спрямована до інших, намагається охопити їх та залучити у взаємовідносини і діалог⁵³⁴. Обрання Ізраїлю – це не стіна між обраним народом і рештою світу, а міст між обраними і рештою, завдяки якому решта стає також обраними. Бог є Творцем усього людства і для Нього усі люди – обрані.

У Новому Завіті Боже обрання звершується через утворення Церкви як спільноти людей, обраних для місії. Утворення Церкви постає також суверенною дією Бога, яка демонструє Його владу над історією і глобальну місію до усіх народів. В служінні Христа підкреслюється належність ініціативи Богові. Це Бог закликає, дає одкровення та обирає. Як і Ізраїль, так і Церква є реальною, дієвою і видимою спільнотою, яка обрана бути благословенням для усього світу⁵³⁵. Ньюбігін, зокрема, підкреслює: «Церква – носій роботи Христа в історії, але не ексклюзивний бенефіціарій Його роботи»⁵³⁶. Природа Церкви і її роль у світі обумовлені обранням.

Ідея обраності має небезпеку двох крайнощів. По-перше, розуміння обрання з причин, які обумовлені виключно особливостями, досягненнями або благом Ізраїлю і Церкви. По-друге, редукція обрання суто до технічного рівня. Ньюбігін уникає цих крайнощів і розширює розуміння обрання. Богослов розуміє обрання виключно у корпоративному значенні⁵³⁷. Обрання індивідуумів завжди веде до утворення обраного народу або до включення їх у спільноту обраних заради інших⁵³⁸. Обрання, як було зазначено вище, завжди обумовлене метою. Боже обрання одних має на мені благословення усіх. Це стосувалось як Ізраїлю, так і

⁵³³ Newbigin, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*, 149-50.

⁵³⁴ L. Newbigin, "Christ and the World of Religions," *Churchman* 97, no. 1 (1983): 26.

⁵³⁵ L. Newbigin, *Journey Into Joy* (Madras: The Christian Society, 1972), 73. Newbigin, *The Finality of Christ*, 111-12.

⁵³⁶ L. Newbigin, *Christian Witness in a Plural Society* (London: British Council of Churches, 1977), 17.

⁵³⁷ Hunsberger, *Bearing the Witness of the Spirit: Lesslie Newbigin's Theology of Cultural Plurality*, 83.

⁵³⁸ Nikolajsen, *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*, 34.

стосується Церкви. Ізраїль і Церква існують заради інших, заради усіх.

Гунсбергер підкреслює, що акцент на меті обрання у Ньюбігіна жодним чином не редукує обрання суто до механічної або функціональної ролі. Обраний народ не просто знак, або вітрина Божих намірів. Бог відкриває Себе і Свої наміри не тільки через обраний народ, але і в ньому. Обрана спільнота постає і середовищем Божого одкровення. Таким чином, обраний народ – не тільки знак чи символ, але і перед-досвід. Тому присутність Ізраїлю і Церкви серед народів має вимір одкровення, а тому також і місійний вимір⁵³⁹. Ізраїль і Церква існують посеред інших, посеред усіх народів, тому що існують заради їх благословення.

Фокальною точкою обрання для Ньюбігіна є Ісус Христос, у світлі обрання Якого і Ізраїль і Церква мають розуміти своє обрання, ціль, масштаб і формат власного служіння усім⁵⁴⁰. Ізраїль і Церква – інструменти Місії Бога в історії, вони служать цілям Бога, а не визначають їх, свідчать про Боже Царство, а не володіють чи керують ним. Обрання – втілений знак та інструмент *Missio Dei* у світі⁵⁴¹. Через обрання демонструється панування Боже над історією і, водночас, обрання визнається інструментом, що веде до панування Божого серед усіх народів, які в есхатоні, завдяки Божій місії, що проявила себе і в обранні Божих людей, стануть одним народом – народом Його Царства. Обрання завжди має місіонерський вимір і місіонерську мету. Воно являє Бога Отця як Великого Ініціатора, Який веде історію до кульмінації, яку Він Сам же визначив. Кінцева ціль обрання – благі предвічні наміри Бога Отця, які були явлені в творінні.

Гунсбергер зазначає, що необхідність обрання, за Ньюбігіном, обумовлена трьома причинами. По-перше, обрання обумовлене сутністю і призначенням людства. По-друге, обрання обумовлене особистісним характером Бога. По-третє, обрання обумовлене природою спасіння і тим, як Бог вирішив його досягти⁵⁴².

⁵³⁹ L. Newbigin, *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today* (International Missionary Council, 1958), 20. Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 222-23.

⁵⁴⁰ Newbigin, "The Bible: God's Story And Ours," 7.

⁵⁴¹ Hunsberger, *Bearing the Witness of the Spirit: Lesslie Newbigin's Theology of Cultural Plurality*, 85.

⁵⁴² Hunsberger, *Bearing the Witness of the Spirit: Lesslie Newbigin's Theology of Cultural Plurality*, 103.

Обрання – це місіонерська стратегія Бога, обрання і місія взаємопов'язані⁵⁴³.

Ніколайсен вірно зазначає, що обрання постає якірною ідеєю в еклезіології Ньюбігіна⁵⁴⁴. За допомогою доктрини обрання як обрання заради інших Ньюбігін вибудовує місіональну еклезіологію. Біблійне вчення про обрання допомагає йому також розробити контури місійної стратегії Церкви. Доктрина обрання також має значення і для герменевтики Ньюбігіна, тому що забезпечує когерентність біблійних текстів.

Отже, обрання означає приймати інших як обраних для Божої місії⁵⁴⁵. Інші – об'єкти Божої любові, а не гніву, вони постають метою церковного свідчення. Як стверджує Барт, через партикулярність Ізраїль і Церква проникають в універсальність⁵⁴⁶. Обрання у Старому і Новому Завітах вказує на одну важливу деталь – Бог завжди обирає спільноту і діє через спільноту. Навіть коли Бог обирає Авраама, його обрання стрімко веде до утворення обраного народу. Саме спільнота є втіленим прикладом обраного народу. У Новому Завіті зберігається колективне і реляційне розуміння обрання. Навіть коли Ісус обирає окремих осіб, Він формує з них свою спільноту – вони стають учнями Христа. Навіть коли воскреслий Господь посилає учнів із місією у світ, Він звертається до них у множині: «Мир вам. Як Отець послав Мене, і Я вас посилаю!» (Ів. 20:21). Реляційність і діалогічність місії яскраво проявляється в обранні Ізраїлю й утворенні Церкви.

Боже Царство, яке охоплює увесь світ та усіх людей, символами якого був Ізраїль і є Церква, у найвищій і повній мірі було явлено у Христі і Христом реалізується через Його місію. Місія починається не Церквою, не в Церкві і не для Церкви. Місія починається в Богові Отцеві. Він є справжнім та єдиним джерелом місії. Ньюбігін обґрунтовує цю тезу своїм улюбленим текстом – Івана 20:21: «... Як послав Мене Отець, так і Я посилаю вас...». Варто зауважити, що до тринітарного повороту Ньюбігін також часто використовував цей текст. Але

⁵⁴³ Ibid, 141.

⁵⁴⁴ Nikolajsen, *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*, 34.

⁵⁴⁵ Flett, "What does it Mean for a Congregation to be a Hermeneutic?," 210.

⁵⁴⁶ Барт, *Церковная догматика*, 4, 390.

головну увагу він приділяв саме посланню Церкви, стверджуючи, що Ісус посилає Церкву і, таким чином, визначаючи початок місії Церкви в Ісусі. У свої роботах із тринітарної парадигми місії Ньюбігін за допомогою більш цілісного розуміння Івана 20:21 акцентує увагу на тому, що місія Сина починається у місії Отця. Отець посилає Сина. Бог Отець – джерело місії. Варто зауважити, що у Євангелії від Івана Ісус говорить 46 разів про те, що Він посланий Богом Отцем⁵⁴⁷.

Місія Отця, Його Царство є контекстом місії Сина і місії Церкви. Саме Бог Отець є архе місії. Бош зазначає, що «місія починається в батьківському серці Бога Отця. Він є джерелом (фонтаном) любові, що посилає»⁵⁴⁸. Карл Граула зазначає: «Місія – це не апостольська дорога від Церкви до Церкви, а рух Триєдиного Бога в світ»⁵⁴⁹. Теннент наводить слова Джона Мбіті, які влучно ілюструють Бога як ініціатора і вершителя місії: «місіонери не принесли Бога до Африки, це Бог приніс місіонерів до Африки»⁵⁵⁰. Місія – це робота Триєдиного Бога, яка ініційована Богом Отцем заради Його вічної слави»⁵⁵¹.

Великий поворот до тринітарної парадигми місій справедливо названий Бошем «фундаментальним зсувом парадигми». Його значимість полягає не тільки в реконцептуалізації джерела місії, а й у реконцептуалізації цілі, або кінцевої мети місії. Бог, і тільки Він, є справжнім джерелом місії. Бог, і тільки Він, є справжнім вершителем місії у світі та історії. Бог, і тільки Він, є «Господарем жнив» (Мт. 9:38). Його панування, Царство – кінцева мета місії. Церква, таким чином, не є джерелом, вершителем або ціллю місії. Бог Отець є Тим, хто посилає, і Господарем жнив. В *Missio Dei* все творіння походить від Бога і повертається до Нього – свого справжнього джерела, підтримувача і мети⁵⁵².

Місія Сина. Як уже було зазначено, місійна парадигма Ньюбігіна завжди була христоцентричною. Однак після 1960-х рр. він значно розширює розуміння

⁵⁴⁷ Bosch, *Witness To The World: The Christian Mission in Theological Perspective*, 240.

⁵⁴⁸ Ibid, 240.

⁵⁴⁹ Ibid, 240.

⁵⁵⁰ Tennent, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century*, 75.

⁵⁵¹ Ibid., 76.

⁵⁵² Collins, "Ecclesiology and world mission/missio Dei," 633.

христоцентричності і, що є дуже важливим, поміщає христоцентризм у межі нової тринітарної парадигми. Тому розвиток тринітарної парадигми місії не зменшив христоцентричність Ньюбігіна, а надав їй більш глибокого виміру⁵⁵³. Богослов стверджує: «Тринітарна концепція може бути тільки розширенням і розвитком христоцентричної концепції, а не альтернативним набором ідей проти неї, тому що доктрина Трійці є богословською артикуляцією того, що значать слова про те, що Ісус унікальне Слово Боже, втілене в історію»⁵⁵⁴.

Для Ньюбігіна Ісус є центром центром *Missio Dei*⁵⁵⁵. В контексті роботи і панування Бога Отця, Ісус Христос – «видимий центр і опорна точка»⁵⁵⁶. Портрет Христа Ньюбігін створює виключно на основі євангельського наративу⁵⁵⁷. Втім, він коментує методи і висновки історико-критичних методів дослідження біблійних текстів.

Розуміння Ньюбігіном місії Сина у контексті Божої місії можливо розділити на три аспекти. По-перше, місія Сина – це провозвістя і втілення Царства Отця. По-друге, місія Сина – це реалізація місії Отця в спасінні людства через смерть і воскресіння. По-третє, місія Сина – це утворення Церкви і посилення її на місію. У тринітарній парадигмі Ньюбігіна, місія Сина осмислена більше і цілісніше у порівнянні з місією Отця і Духа, і це є однією з слабких характеристик тринітарного богослов'я Ньюбігіна.

У головній праці з тринітарного богослов'я місії Ньюбігін так визначає місію Сина: «Участь у житті Сина: місія як любов в дії»⁵⁵⁸. Головним біблійним текстом, за допомогою якого Ньюбігін розвиває христоцентризм місії і зв'язок між місією Христа і місією Церкви, є текст Євангелія від Івана 20:21. Також у контексті Божого Царства і місії Сина, що є дуже важливою складовою розуміння місії Ісуса Христа для Ньюбігіна, використовується Євангеліє від Марка 15. Богопослання Ісуса –

⁵⁵³ Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 134.

⁵⁵⁴ Newbigin, "Ecumenical Amnesia," 2-3.

⁵⁵⁵ Dodds, *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin*, 81.

⁵⁵⁶ Newbigin, *Trinitarian Doctrine for Today's Mission*, 53.

⁵⁵⁷ Thomas, *Christ and the World of Religions. Lesslie Newbigin Theology*, 41.

⁵⁵⁸ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 40.

ядро Божої Місії і найяскравіший її прояв, що пояснює і поєднує творіння і його оновлену славу в есхатоні⁵⁵⁹.

Тема Божого Царства є важливим чинником формації богослов'я і місіології Ньюбігіна. Своє розуміння Царства богослов формулює у доповідях, лекціях та книгах. Розвиток його думки збігся з активними дискусіями про сутність Царства серед богословів, з глобальними змінами у світі та з пошуками правильного співвідношення Царства і місії серед місіологів.

Важливою складовою місії Ісуса Христа у межах *Missio Dei* було провозвістя і втілення Царства Отця. Заради більш цілісного розуміння цього нам необхідно коротко визначити контури розуміння Царства Божого у Ньюбігіна. Це допоможе створити необхідний контекст для визначення місії Христа в проголошенні та втіленні Царства Божого. Оскільки тема Царства Божого суттєво пов'язана з роллю Сина, доречно саме зараз приділити цьому увагу.

Гохін визначає низку факторів, які сформували богослов'я Царства у Ньюбігіна. Цими факторами були, зокрема: новозавітні дослідження есхатологічного вчення Христа, розуміння прогресу західного суспільства, абстрактне і циклічне розуміння часу в індуїзмі, розуміння Царства як абсолютно потойбічної, трансцендентної реальності, яка властива модерним рухам рейвалізму, а також іманентне, еволюційне й етичне розуміння Царства, яке властиве ліберальним колам⁵⁶⁰. Саме дискусія і взаємодія з зазначеними чинниками спонукала Ньюбігіна розвинути власне розуміння Царства. У різні періоди свого життя Ньюбігін акцентує увагу на різних аспектах Царства, які обумовлені конфронтацією з зазначеними чинниками. Тут ми викладемо розуміння Царства у Ньюбігіна у порівнянні з ідеями, з якими він полемізує. Це дозволить нам більш чітко визначити й зафіксувати думку Ньюбігіна.

Головні ідеї свого розуміння Царства Божого Ньюбігін артикулює у серії лекцій, які він прочитав в Об'єднаному богословському коледжі в місті Бангалорі

⁵⁵⁹ Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives*, 71.

⁵⁶⁰ Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 137.

(Індія) у 1941 р⁵⁶¹. Протягом свого життя він поглиблював і розширював розуміння Царства Божого, яке виклав у зазначених лекціях⁵⁶². Можливо визначити низку контурів доктрини Царства у Ньюбігіна.

Царство є абсолютним пануванням Божим, яке охоплює увесь всесвіт, всю історію, всіх людей і суспільство, всі й кожен сферу життя. Царство Боже – Його суверенна дія, яка не обумовлена і не залежить від людини. Воно, водночас, трансцендентне й іманентне, присутнє тепер і наступає у майбутньому. Природа Царства – «радість, радість від спілкування» Бога і людей⁵⁶³.

Ньюбігін спростовує дві поширені хибні концепції Царства. Перша, яку він критикує, – це концепція Царства як прогресу, який забезпечується людськими досягненнями. Ньюбігін зазначає, що саме розуміння прогресу можливе завдяки лінійному розумінню часу, яке характерне для іудейського, християнського та ісламського світоглядів, на відміну від східних релігій. Саме такий світогляд запозичила європейська цивілізація і саме на її тлі розвинулась ідея прогресу. Просвітництво XVIII ст., романтизм XIX ст., теорія еволюції Дарвіна, певний успіх капіталізму зміцнив впевненість у прогресі та розуміння історії як «розвитку від грубого до вишуканого, від меншої до більшої досконалості»⁵⁶⁴.

Ньюбігін визначає таке розуміння Царства як «догму прогресу», як антропоцентричну ідею, яка сприймає людину як добру за своєю природою і здатну власною силою, шляхом власного розвитку і розвитку суспільства забезпечити «рай на землі»⁵⁶⁵. Якщо використовувати мову Ніцше, теза такого розуміння прогресу така: нема Царства Божого, є царство земне. Згідно з таким розумінням прогресу, царство досягається людиною і рай настає на землі. Ньюбігін називає таке розуміння Царства й есхатології «секулярною християнською есхатологією», маючи на увазі те, що біблійна ідея Царства і есхатології зазнала редукції від

⁵⁶¹ Текст лекцій надруковано у 2003. Див. Lesslie Newbigin, *Signs Amid the Rubble: The Purposes of God in Human History* (Grand Rapids: W.B. Eerdmans Pub., 2003).

⁵⁶² Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”": J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 138.

⁵⁶³ Newbigin, *Signs Amid the Rubble: The Purposes of God in Human History*, 24.

⁵⁶⁴ Ibid, 24. Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 51.

⁵⁶⁵ Newbigin, *Signs Amid the Rubble: The Purposes of God in Human History*, 13.

богоцентричної до антропоцентричної. Ньюбігін, спираючись на історію, стверджує, що оволодіння новими знаннями і технологіями, збільшення влади людини у світі не завжди веде до добрих наслідків, а, навпаки, часто до деструктивних дій, масштаб яких збільшується завдяки розвитку людини⁵⁶⁶. У Старому Завіті пришествя Царства – це «День Господа», «перемога Божа», «звершення Його абсолютного панування і правління»⁵⁶⁷. За Ньюбігіном, Царство Боже – суверенна дія Трійці, яка не залежить від дій людини і не обумовлена ними.

Друга концепція Царства поширена серед християн і ділиться на два види. Перший вид – це те, що Ньюбігін називає «соціальним євангелієм» або «християнізованою версією секулярної концепції прогресу»⁵⁶⁸. Воля Божа настане «на землі як на небі» через роботу Божих служителів. Молитва «нехай прийде Царство Твоє» містить розуміння, що прихід Царства можливо прискорити⁵⁶⁹. Знаком його приходу буде досконале суспільство на землі. Таке розуміння царства включає Бога, але в ньому переважає антропоцентризм. Царство Боже настане у цьому світі, воно іманентне. Ньюбігін зазначає, що прогресивний розвиток Царства і формація досконалого суспільства на землі суперечать новозавітним текстам⁵⁷⁰. Загалом, сама ідея прогресу була вперше артикульована французькими філософами у XVII ст. Ідея християнського прогресу, або соціального Євангелія, – результат тлумачення текстів Біблії через призму секулярного розуміння прогресу, а не навпаки. Іншими словами, представники цієї позиції предмет свого дослідження зробили герменевтичною лінзою, через яку тлумачать біблійні тексти. Також дві світові війни призвели до сумнівів, що наш світ постійно розвивається і стає кращим⁵⁷¹.

Другий вид християнського розуміння Царства, яке Ньюбігін критикує, переважно належить до Руху рейвалізму. Ньюбігін називає його «індивідуальним

⁵⁶⁶ Ibid, 16.

⁵⁶⁷ Ibid, 20

⁵⁶⁸ Ibid, 20.

⁵⁶⁹ Ibid, 19.

⁵⁷⁰ Ibid, 20.

⁵⁷¹ Бош, *Преобразование миссионерства*, 558.

Євангелієм»⁵⁷². Якщо ідея секулярного прогресу бачить Царство як результат виключно дій людини у цьому світі і не вбачає необхідність дії Бога, а ідея соціального Євангелія сприймає Царство Боже завдяки діям людей, то представники Руху рейвалізму сприймають Царство як дію Бога, але зараховують її у сферу майбутнього, сферу потойбічного світу. На відміну від ідеї прогресу, людина і світ сприймаються як грішні й такі, що жодними власними зусиллями не можуть змінити чи покращити світ. Царство настане виключно після завершення історії, в іншому світі, який створить Бог. Немає жодних сподівань, що цей світ стане кращим⁵⁷³. Життя людини на землі – це місце випробувань, пілігримство до досконалого світу, до трансцендентного Царства Божого. Спасіння і Царство Боже тлумачиться як індивідуальне, а не корпоративне, виключно трансцендентне, а не іманентне.

Ньюбігін висуває низку аргументів проти такого розуміння Царства. По-перше, індивідуальне розуміння спасіння суперечить біблійній концепції спасіння, що є корпоративним, охоплює всю людину, все людство і все творіння. Втрачається розуміння Царства як приналежності до спільноти, як радості від спілкування і діалогічності. По-друге, воно втрачає цілісне розуміння історії людства і представляє його як набір окремих, незалежних історій. Загалом сама історія втрачає своє значення, свій *телос*⁵⁷⁴. Це спростовує необхідність у соціальних діях, турботі про творіння, соціальну справедливість й інші важливі складові місії. По-третє, воно «залишає людину без керівництва у більшості актуальних проблем життя»⁵⁷⁵, бо нічого не говорить про життя суспільства. Такий підхід не вбачає необхідності в турботі про суспільство і суспільні проблеми. Ньюбігін зазначає: «якщо християни не мають що сказати про призначення суспільства як цілого, тоді їм нічого сказати про центральні проблеми нашої цивілізації, про три чверті робочого життя звичайної людини»⁵⁷⁶.

⁵⁷² Newbigin, *Signs Amid the Rubble: The Purposes of God in Human History*, 20.

⁵⁷³ Newbigin, *Signs Amid the Rubble: The Purposes of God in Human History*, 10.

⁵⁷⁴ Ibid, 24.

⁵⁷⁵ Ibid, 25.

⁵⁷⁶ Ibid, 26.

Ньюбігін звертає увагу на те, що у Новому Завіті концепція Царства трансцендентна й іманентна, реалізована і наступаюча. Божа влада охоплює абсолютно усі сфери і Його Царство явиться у повноті в есхатологічній перспективі. Пришествя Царства означає, що цей світ і його порядок буде завершений, божественний суверенітет буде «як на небі, так і на землі»⁵⁷⁷. Ньюбігін зазначає, що «увесь сучасний порядок, характеристикою якого є тріумф сил зла, тління і смерті, буде замінено на небесний порядок, характеристикою якого є суверенність Бога, ліквідація тління і смерті»⁵⁷⁸.

Царство Боже – це корпоративна надія. Воно соціальне і космічне, охоплює все людство і не тільки людство, а й усе творіння⁵⁷⁹. Воно є теперішньою і наступаючою реальністю. В Ісусі Христі Царство Боже було проголошене і втілене. Ньюбігін мислить Царство частково в межах «реалізованої есхатології» Чарльза Додда, однак наполягає, що «реалізована есхатологія» має мати і пролептичний аспект⁵⁸⁰. Таким чином, він приносить необхідний баланс, або правильну перспективу в «реалізовану есхатологію» Додда⁵⁸¹. Царство не є чимось абсолютно потойбічним і, водночас, не є чимось, що досягається шляхом розвитку і прогресу в цьому світі. Воно вже присутнє і воно приходить. Царство приходить на землю волею і силою Бога і, як наслідок, цей світ буде змінено, або відтворено. В Ісусі Христі Царство наступило, Його хрест і воскресіння вказують на перемогу. Ньюбігін використовує такі слова як «прихована» і «видима» перемога⁵⁸².

Ньюбігін надає пояснення, чому є відрізок часу між реалізованою і наступаючою есхатологією ми, – час проповіді Євангелії усьому світу, можливість для визнання Христа для усіх людей. Тому Церква не просто чекає на Христа, вона задіяна у Його глобальну місію проповіді Євангелії між вознесінням і другим приходом⁵⁸³. Місія об'єднує ці дві події ланцюжком історії. Саме місія, як зазначає

⁵⁷⁷ Ibid, 26.

⁵⁷⁸ Ibid, 26.

⁵⁷⁹ L. Newbigin, *Christian Freedom in the Modern World* (Student Christian Movement Press, 1937), 27.

⁵⁸⁰ Newbigin, *Signs Amid the Rubble: The Purposes of God in Human History*, 28.

⁵⁸¹ Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 54-55.

⁵⁸² Newbigin, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*, 138, 51.

⁵⁸³ L. Newbigin, "The present Christ and the coming Christ," *The Ecumenical Review* 6, no. 2 (1954): 120. Newbigin,

Бош, не дає сторонам історії зімкнутися⁵⁸⁴. «Справжнє застосування вірної есхатологічної перспективи – це місіонерський послух, і есхатологія, яка не формує такий послух, є хибною есхатологією»,⁵⁸⁵ – стверджує Ньюбігін.

В Ісусі Христі являється Царство Боже серед людей, яке прийшло у світ через Христа і у Христі⁵⁸⁶. Тема Царства Божого у місії Христа займає провідну роль. Царство Боже – причина і ціль місії Христа, а також головний зміст Його проповіді⁵⁸⁷. Царство Боже, за Ньюбігіном, було стержнем і серцевиною проповіді Христа⁵⁸⁸. Слова про Царство і є справжнім Євангелієм⁵⁸⁹ – сповіщенням факту присутності Царства і запрошення стати частиною нової реальності⁵⁹⁰. Важливо зауважити, що у місіонерському дискурсі у Матвія 10 Ісус посилає учнів також говорити про наближення Царства і звершувати дії, які будуть вказувати на присутність Царства⁵⁹¹.

Ісус Христос являє Боже Царство як Той, Хто визнаний Сином Божим і помазаний Його Духом⁵⁹². Ньюбігін показує, що Ісус не «ініціатор і не засновник Царства»⁵⁹³. Царство Небесне – Царство Боже. Ісус є вісником і подателем Царства⁵⁹⁴. Царство Боже, за Ньюбігіном, не тільки проголошувалося в словах і ділах Ісуса. Царство Боже втілене в Ісусі, воно присутнє в Ньому⁵⁹⁵. Ісус – це втілене Царство Боже⁵⁹⁶. Саме присутність Царства в Ісусі робить сповіщення Царства дієвим, бо, «якщо Царство не присутнє, тоді проповідь про нього – порожні слова»⁵⁹⁷. Ньюбігін стверджує: «Царство Боже, Його царське панування

The Household of God: Lectures on the Nature of the Church, 138.

⁵⁸⁴ Бош, *Преобразование миссионерства*, 560.

⁵⁸⁵ Newbigin, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*, 153.

⁵⁸⁶ Newbigin, *A Faith for this One World?*, 85.

⁵⁸⁷ L. Newbigin, *Your Kingdom Come: Reflections on the Theme of the Melbourne Conference on World Mission and Evangelism 1980* (John Paul The Preacher's Press, 1980), 17.

⁵⁸⁸ Newbigin, *Living Hope in a Changing World*, 9.

⁵⁸⁹ L. Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study* (Geneva: WCC Publications, 1987), 6.

⁵⁹⁰ Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 94.

⁵⁹¹ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 42.

⁵⁹² Ibid, 21.

⁵⁹³ Ibid, 21.

⁵⁹⁴ Ibid, 21.

⁵⁹⁵ Ibid, 44.

⁵⁹⁶ Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study*, 6.

⁵⁹⁷ Ibid, 10.

зараз має людське обличчя і людське ім'я – ім'я й обличчя Ісуса з Назарету»⁵⁹⁸. Ньюбігін звертає увагу, що у Євангелії від Марка 1:15 слово *ἐγγίζω* використовується у просторовому, а не у часовому значенні⁵⁹⁹. Тому з приходом Христа Царство є «посеред вас» (Лук. 17:21). Царство як реальна присутність конфронтує й окрему людину і ціле суспільство тут і зараз.

Для Ньюбігіна Царство Боже та Ісус є нероздільними. Ньюбігін зазначає: «Присутність Ісуса ототожнюється з присутністю Царства настільки послідовно, що від прийняття або зречення від Ісуса ставиться питання про прийняття або відкидання людини Богом»⁶⁰⁰. Відділення Божого Царства від Ісуса має два фатальні наслідки. Перший – це проповідь про Ісуса як персонального спасителя, поширення «дешевої благодаті», яка не бере до уваги хрест Ісуса належним чином, тому не вимагає від людини реагувати на «жахливу несправедливість нашого суспільства». Другий – це ототожнення дій Церкви у відношенні до зла в суспільстві з ідеологічними ідеями і заходами⁶⁰¹.

В Ісусі, в Його житті, словах і ділах відбувається радикальне явлення Бога. Саме в Ісусі Бог відкривається «таким, як Він є».⁶⁰² Ньюбігін часто підкреслює, що «Ісус – Боже одкровення само в собі»⁶⁰³. У контексті одкровення Бога в Ісусі дуже важливо зазначити важливу думку Ньюбігіна, яка має значення для його розуміння місійної еклезіології. Бог відкриває Себе Собою: «Тільки Бог може відкрити Бога»⁶⁰⁴. Триєдиний Бог, сутністю якого є вічна любов і взаємовідносини, відкриває себе через втілення і взаємовідносини любові зі Своїм творінням. Бог не відкривається людині «зверху», а зсередини. Бог присутній серед людей і завдяки Духу Святому передує, ініціює і звершує одкровення Себе творінню.

Присутність Царства проявляється і підтверджується в Ісусі силою Духа

⁵⁹⁸ Ibid, 6.

⁵⁹⁹ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 105.

⁶⁰⁰ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 42.

⁶⁰¹ Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study*, 9.

⁶⁰² Newbigin, *Christian Witness in a Plural Society*, 7.

⁶⁰³ Newbigin, *The Light Has Come: An Exposition of the Fourth Gospel*, 165.

⁶⁰⁴ Ibid, 11.

Святого⁶⁰⁵. З втілення Христа і, відповідно, новим модусом присутності Царства у світі, починається, або отримує нову форму і присутність Духа. З втіленням Христа починається також ера Духа Святого. Ньюбігін звертає увагу на те, що Євангелія вказують, що служіння Ісуса звершувалось силою Духа і під керівництвом Духа Святого. Христова цілісна місія у словах і ділах, яка мала релігійний, соціальний, а також навіть політичний вимір була наслідком присутності Духа (Лук. 4; Дії. 10:38). Значимість Духа в звершенні місії очевидна і через послання учнів Христа на місію. Присутність і сила Духа в служіння Христа і потім в місії Церкви додатково підсилює когерентність історії спасіння. Дух Святий сходить на окремих осіб у Старому Завіті і також був майбутньою обітницею (Йоїл. 2:28). В Новому Завіті Дух сходить на Христа і проявляється в Його служіннях. Дух Святий сходить і на Церкву, даючи їй життя, силу і керівництво для місії. Дух Святий надихає, направляє, споряджає Божу місію й об'єднує історію в одну велику історію Божої місії. У новій ері Духа, яка започаткована Христом, присутність і дія Духа не обмежена окремими особами і часом, як це було у Старому Завіті⁶⁰⁶. З дій Христа Дух присутній на спільноті, а не окремих особах, постійно, а не тимчасово⁶⁰⁷. Саме присутність і керівництво Духа допомагають Ісусу звершувати місію Царства цінностями і шляхом Царства.

Ньюбігін звертає увагу на епізод спокуси Христа, про який говорять усі синоптичні Євангелія (Мк. 1:12-14; Мт. 4:1-11; Лк. 4:1-14). Спокуса у пустелі безпосередньо пов'язана з хрещенням Ісуса і зішестям Духа Святого. Вона розкриває характер місії Ісуса та її формат, відповідаючи на запитання, яким чином влада Ісуса буде проявлятися і що буде доказом присутності Духа на Ньому⁶⁰⁸. Не чудо, яке приголомшить уяву людей і стане основою їх віри, не задоволення фізичних потреб, не політичний рух, завдяки якому звершиться прихід очікуваного

⁶⁰⁵ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 104.

⁶⁰⁶ L. Newbigin, *The Holy Spirit And The Church* (Madras: The Christian Literature Society, 1972), 8, 11.

⁶⁰⁷ Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin’s Missionary Ecclesiology," 143.

⁶⁰⁸ Newbigin, *The Holy Spirit And The Church*, 8.

Царства і, таким чином, сповняться надії багатьох іудеїв⁶⁰⁹. Ісус відкидає таку форму Своєї місії, таке трактування ознак помазання Духом. Лука зазначає, що одразу після пустелі, у синагозі Назарету Ісус розкриває призначення помазання Духом, а відтак – природу і формат Своєї місії. Його місія – звіщати Добру Новину вбогим, проповідувати полоненим визволення, а незрячим – прозріння, відпустити на волю страждених, проповідувати рік Господнього змилювання (Лк. 4:18-19). Царство Небесне звершується в Ісусі таким чином, що може бути класифіковане як слабкість. Воно не залежить від сили і влади світу та не служить їм, а навпаки, знемасковує їх справжню природу.

Ісус розпочинає своє публічне служіння «з порожніми руками», без хлібів, без чудес, без політичної влади, ослаблений тривалим постом. Він починає служіння в тотальній залежності від Духа, за Яким слідує, силою Якого звершує проповідь і чудеса, та іде до Свого призначення. Так само і Церква, яка продовжує місію Сина, починає і звершує служіння у тотальній залежності від Духа, Його сили і керівництва. Варто зауважити, що місіонерське послання Церква отримує у контексті страху, небезпеки, «при зачинених дверях» (Ів. 20:21). Все, що в неї є, – це хрест Ісуса, Його присутність як воскреслого і сила Духа Святого. Для Ньюбігіна очевидна наявність аналогії між початком служіння Ісуса після пустелі і початком служіння Церкви. Об'єднуючим аспектом є відсутність зовнішніх ресурсів, влади, сили і присутність Духа Святого. Взаємозв'язок Ісуса і Духа Святого вказує на те, що в спасительному служінні Ісуса присутня уся Трійця. Це – велика Божа місія, в якій беруть участь Бог Отець, Син і Святий Дух. До цієї місії долучається і Церква, але не як окремий суб'єкт місії, а як наслідок, знак і слуга цієї місії.

Присутність справжнього Царства, Небесного Царства, проявляється в служінні Ісуса через Його прийняття і турботу про релігійно і соціально знедолених. Ісус розкриває цей аспект таким чином, що бідні і знедолені та ритуально нечисті перебувають у центрі Його уваги. В служінні Ісуса Царство

⁶⁰⁹ Ibid, 8.

Боже – це нова або справжня соціальна справедливість.⁶¹⁰ Гохін влучно підсумовує ці аспекти вчення Ньюбігіна: «Скандальний вимір служіння Ісуса полягав у тому, що Він ігнорував усі лінії, якими суспільство відмежовувало хороше і погане. Він вільно приймав у Свою спільноту усіх, хто був на неправильній стороні лінії. Він зустрічав усіх з однаковою і безумовною вимогою покаятися і навернення»⁶¹¹. В Царстві Божому людина знаходить не тільки своє призначення, а і свою немотивовану і безумовну цінність. Таке відношення до маргіналізованих, до чужих, ставить Ісуса в опозицію до релігійної, соціальної, економічної і політичної системи.

Присутність Царства в словах і діях Христа створює напругу, веде до конфлікту і необхідності прийняти рішення. У притчах Христа переважна більшість яких обумовлена тематикою Царства, розкривається конфлікт Царства Божого з царством світу. Царство Боже викриває хибність царства світу. Більше того, притчі Ісуса про Царство Боже викривають і помилкове уявлення про саме Боже Царство. На фоні слів і дій Христа людське уявлення про Царство має ознаки проєкції цінностей земного царства на Царство Боже. Христос являє Собой парадокс Царства. Боже Царство являється в людині, звершується через служіння і через хрест. В цьому випадку Ньюбігін мислить подібно до Барта, який стверджував, що Царство Боже – це не втілення наших ідеалів, а їх критика.

Прихід Царства в Ісусі започатковує нову еру в історії світу, нову реальність, яка демаскує фундаментальну хибність існуючої репресивної та знеособлюючої релігійної, економічної, соціальної, політичної системи⁶¹². Царство Боже несе загрозу царству кесаря, тому що викриває його основи і, таким чином, самою своєю присутністю провокує переслідування і страждання, які в силу природи Царства є не поразкою Царства Божого, а знаком й інструментом Його автентичності і кінцевої перемоги. Важливо підкреслити, що демаскування системи відбувається

⁶¹⁰ L. Newbigin, "Whose justice," *The Ecumenical Review* 44, no. 3 (1992): 310.

⁶¹¹ Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”": J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 143.

⁶¹² Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 105.

не через силу або революцію, а через втілення альтернативи, служіння і хрест.

Ньюбігін приділяє багато уваги темі страждань у служінні Ісуса Христа. Улюблений образ Ісуса в його книгах – страждаючий Месія⁶¹³. Ісус реалізує Царство Боже серед царства кесаря «шляхом свідoctва присутності панування Бога не через подолання сил зла, не через спротив або насилля, а через взяття всього тягара на себе. І саме в уявній поразці була справжня перемога»⁶¹⁴. Цей парадокс слабкості і сили Царства присутній у багатьох притчах Христа. Царство Боже просувається не силою й обов'язком. Ньюбігін так коментує парадокс Царства Божого: «Центром відкритої таємниці панування Бога є хрест. Там було явлено силу Божу – однак явлено як безсилля. Було явлено славу Божу, проте вона явлена як смирення. Було явлено перемогу Божу, однак вона явлена як поразка»⁶¹⁵.

Людина завжди стоїть перед вільним вибором прийняти реальність Царства або відкинути його. Вільний вибір людини обумовлений тим, що Царство Боже, на відміну від царства кесаря, не зневолює людину, а зберігає її свободу і цінність. Усі, хто відповідають на заклик Царства та обирають Його шлях, шлях хреста, утворюють нову спільноту – спільноту Царства, яка втілює його цінності у своєму житті. Ньюбігін дискутує з думкою про ситуативне виникнення Церкви як імпровізацію, що була обумовлена затримкою Царства⁶¹⁶. Окремі богослови стверджують, що Ісус очікував на подію – Царство, а виникла інституція – Церква. Ньюбігін, спираючись на ранні тексти Нового Завіту, доводить, що Церква – не випадковість, не план «Б», а початкова інтенція Ісуса⁶¹⁷. Царство Боже передбачає спільноту. Царство не показує безпосередньо само на себе, воно проявляється через Церкву і в Церкві⁶¹⁸. Тому Церква необхідна як знак, інструмент і перед-досвід Царства. Ісус говорив про утворення Його спільноти (Мт. 18). Також заснування вечері Господньої, яка звершувалась з самого початку існування Церкви свідчить

⁶¹³ Goheen, ““As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin’s Missionary Ecclesiology,” 145.

⁶¹⁴ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 34.

⁶¹⁵ L. Newbigin, *The Good Shepherd: Meditations on Christian Ministry in Today's World* (Mowbray, 1977), 64-65.

⁶¹⁶ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 44-46.

⁶¹⁷ Ibid, 44-49.

⁶¹⁸ Newbigin, *The Good Shepherd: Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 66.

про плани Ісуса заснувати спільноту Царства (1 Кор. 11:23-26).

Царство Боже також призводить до конфлікту і опозиції з силами темряви, у полоні яких перебуває світ. Напруга і конфлікт, який утворює Царство, обумовлений формою його присутності, оскільки Царство одночасно видиме і невидиме, а також – парадоксом сили Царства, яке звершується через неміч. Опозиція, конфлікт, переслідування і страждання супроводжують служіння Христа, а, отже, і Церкви, яка продовжує Його місію, в силі Святого Духа.

В Ісусі Боже Царство присутнє у світі. Ньюбігін має помірковану позицію, яка міститься між двома відомими крайнощами розуміння царства у реалізованій і футуристичній есхатологіях. Теолог розділяє позицію «вже, але ще ні». Він говорить про перед-досвід Царства, про есхатологічну напругу між теперішнім і майбутнім Царства. Ньюбігін розуміє Царство як таке, що має теперішній і майбутній виміри. Воно вже наступило і воно наступає. Між теперішнім і майбутнім виміром присутності Царства знаходить своє місце і необхідність місія Церкви⁶¹⁹. Церква, за Ньюбігіном, продовжує місію Христа в явленні Царства. Церква послана не тільки проголошувати Царство, але і нести Його у собі⁶²⁰.

Однак, стверджуючи про присутність Царства у житті й служінні Церкви, Ньюбігін підкреслює, що Царство Боже не залежить від дій людей. Церква є свідком Царства, а його повна реалізація – справа виключно Бога. Царство Боже і людський прогрес – різні і не пов'язані між собою речі.

Ісус явив Царство Отця в своєму житті і через повний послух любові⁶²¹. В цьому також проявляється *Missio Dei*. Ньюбігін вважає, що значення всього життя Христа полягало у тому, щоб «слава Отця було маніфестована в послусі любові Сина»⁶²². Отець, таким чином, є неодмінною основою для дії Сина. Розуміння Царства у Ньюбігіна христоцентричне⁶²³.

Одним із найяскравіших і найповніших знаків Божого Царства в Ісусі є

⁶¹⁹ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 106.

⁶²⁰ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 48-49.

⁶²¹ Newbigin, *Living Hope in a Changing World*, 9.

⁶²² Newbigin, *The Light Has Come: An Exposition of the Fourth Gospel*, 158.

⁶²³ Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 101.

спасіння людства, яке звершується через Його смерть і воскресіння. Божа відвічна і блага воля до повних діалогічних відносин із творінням проявляється і досягається через Ісуса Христа силою Святого Духа. Бог відкривав себе людству через творіння і через Писання, однак Ісус Христос є найвищим, найповнішим одкровенням, яке здійснене не через якісь інструментальні засоби, а через особисте вочленення, через власний і, до того моменту невідомий, вхід Бога в історію. Ісус – повне одкровення Бога, оскільки тільки Бог може явити Бога⁶²⁴. Божа місія досягає свого піку, своєї найяснішої демонстрації у вочлененні, смерті й воскресінні Христа.

Вочленення Ісуса Христа є великою маніфестацією діалогічності. Ісус вочлюється волею Отця і силою Святого Духа. Бог в Ісусі обирає відкритися творінню не зверху або знизу, а обличчям до обличчя. Бог вступає у прямі й навіть рівні відносини з людиною, на рівні людини і заради людини. Вочленення Ісуса Христа ще раз відкриває реляційну і діалогічну природу Трійці, реляційну і діалогічну форму місії, адже Бог, який є вічною любов'ю, створив людину здатною приймати і віддавати цю любов. Тому спасіння можливе тільки через стосунки⁶²⁵. У втіленні Христа ми бачимо Трійцю як Ту, що посилає і посилається⁶²⁶. В Ісусі Бог присутній у всій повноті свого буття⁶²⁷. Вочленення Христа – символ радикальної солідаризації Бога з людиною. Вочленення – це рух у протилежному напрямку, що означає рух Творця до творіння, а не творіння до творця⁶²⁸. Видимість, досяжність і залученість – важливі ознаки вочленення Христа, які, як буде показано далі, постають важливими прикладами для діалогічної місії Церкви у світі.

Ньюбігін часто використовує вислів «факт Христа», який запозичив у свого вчителя Кернегі Сімпсона⁶²⁹. За допомогою цього словосполучення теолог намагався сказати, що історія Христа реальна⁶³⁰. Факт Христа – це те, що

⁶²⁴ Newbigin, *The Light Has Come: An Exposition of the Fourth Gospel*, 2.

⁶²⁵ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 70.

⁶²⁶ Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives*, 69.

⁶²⁷ Ньюбігін, *Раскрытие тайны: введение в теологию миссии*, 204.

⁶²⁸ Thomas, *Christ and the World of Religions. Lesslie Newbigin Theology*, 47.

⁶²⁹ Ibid, 41.

⁶³⁰ Ibid, 42.

забезпечує достовірність християнства і містить життя, смерть, воскресіння Христа у конкретному часі й місці⁶³¹.

Хрест Ісуса займає важливе місце у богослов'ї місії. Тема хреста як унікальної дії Бога в історії світу – одна з перших у публікаціях Ньюбігіна⁶³². Центральною точкою спасительної роботи Бога і Його одкровення є хрест Ісуса⁶³³. Хрест – це історична подія, «унікальна спасаюча дія Бога, яка поділяє історію на дві частини»⁶³⁴. За Ньюбігіном, все у біблійній історії показує на наближення цього моменту або розкриває його значення і роль у русі до завершення історії⁶³⁵. Смерть Ісуса – центр історії, а Його воскресіння – перший плід і передчуття нового творіння, до якого йде історія під пануванням Бога.

Метою, фокусом і центром спасаючої місії Христа і, відповідно, центром і всієї історії постає хрест⁶³⁶. Саме через хрест було явлено панування Бога над історією і смертю. «Воскресіння – це не скасування поразки, а демонстрація перемоги».⁶³⁷ Таким чином, хрест Ісуса в його взаємозв'язку з іншими діями Бога в житті Ісуса є центром і зенітом історії та ключем до її розуміння⁶³⁸.

Для більш цілісного розуміння спасительної дії Христа у богослов'ї Ньюбігіна важливо звернути увагу на його розуміння спасіння. Питання гріха і спасіння він досліджує у книзі «Гріх і спасіння», яка була видана тамільською мовою у 1956 р. Теолог тлумачить спасіння як подолання стану екзистенційної «самосуперечності», в якому опинилась людина після гріхопадіння. Головною суперечністю, з якої походять усі інші, є суперечність із Богом⁶³⁹. Людина, внаслідок цього фундаментального для її існування протиріччя, перебуває у конфлікті зі створеним світом, з іншими людьми, із собою⁶⁴⁰. Таке всебічне

⁶³¹ Ibid, 43. Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 57.

⁶³² L. Newbigin, "Can I be a Christian?," *The Spectator* VII, no. May 6 (1938): 800.

⁶³³ Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 61.

⁶³⁴ Newbigin, "Can I be a Christian?."

⁶³⁵ Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 158.

⁶³⁶ Newbigin, *Sin and Salvation*, 61.

⁶³⁷ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 35. Newbigin, *Mission in Christ Way: Bible Study*, 6.

⁶³⁸ G. Adams, *Christ and the Other: In Dialogue with Hick and Newbigin* (Taylor & Francis, 2017), 53.

⁶³⁹ Newbigin, *Sin and Salvation*, 13.

⁶⁴⁰ Ibid, 13-14.

протиріччя і відчуження ставить людину в неволю. Такий стан людини і творіння є неприродним.

Спасіння – це досягнення початкових Божих намірів щодо людини і творіння. Це подолання відчуження людини на найбільш глибинному рівні. Також спасіння постає цілісним спасінням – воно охоплює людину і творіння та відновлює їх цілісність. У богослов'ї Ньюбігіна розуміння спасіння як цілісного спасіння, що охоплює людину і світ, є важливою темою, що безпосередньо пов'язана з багатьма доктринами. Спасіння – це відновлення людини і світу до початкових намірів Бога при творінні, до взаємовідносин Творця, людини і творіння в досконалій любові. Спасіння, завдяки рятівній дії Христа, уже настало і повністю розкриється при есхатоні⁶⁴¹.

Причиною і, таким чином, необхідністю спасіння є гріх. Ньюбігін описує гріх як непослух Богу⁶⁴². Трагедію гріха теолог пояснює за допомогою антропології. Відмінність людини від тварини полягає у тому, що людяність людини походить від її стосунків із Богом. Чоловік і жінка створені за образом і подобою Божою. Образ і подоба не походять від людини, а від Творця і, відповідно, образ і подоба, отже, і людяність людини обумовлені її відносинами з Творцем. Образ і подоба трансцендентні людині. Ньюбігін стверджує, що людиною у повному біблійному сенсі чоловік і жінка стають у стосунках з Творцем. Ньюбігін використовує таку ілюстрацію. Так само як зображення місця на поверхні озера не належить воді, а місяцю – так само образ Божий не належить людині, а Творцю⁶⁴³. Гріх як непослух людини та бунт проти Бога зруйнував стосунки людини з Богом і, якщо б Бог повністю відвернувся від людини, образ і подобу Божу людина би неодмінно втратила⁶⁴⁴.

Гріх, отож, зруйнував основу людини як людини, атакував її в саму серцевину її природи тому, що людина «була створена любов'ю і для любові»⁶⁴⁵. Природа

⁶⁴¹ Ibid, 15.

⁶⁴² Ibid, 16.

⁶⁴³ Ibid, 17-18.

⁶⁴⁴ Ibid, 18.

⁶⁴⁵ Ibid, 18, 23.

людини реляційна та є наслідком творчої дії реляційного Бога, Отця, Сина і Святого Духа. Потреба у стосунках із Богом – екзистенційна потреба людини. Втрата стосунків із Творцем породжує всебічну відчуженість людини. Гріх – екзистенційна загроза, яка веде до руйнації, дисгармонії, втрати цілісності людини і творіння. Гріх пошкодив не тільки духовну сферу людини. Його наслідки охопили духовний і матеріальний аспекти людини, однак серцевиною є саме розум і душа⁶⁴⁶. Оскільки гріх охоплює духовну і фізичну сторони, то він є більшим ніж «ритуальна нечистота», яку можливо змити ритуальним обмиванням. Гріх також є корпоративним явищем. «Ми не живемо самотньо і не грішимо поодиночі», – стверджує Ньюбігін⁶⁴⁷. Оскільки громади і нації відповідальні за корпоративні злочини, то так і усе людство корпоративно відповідальне перед Богом за гріх Бога⁶⁴⁸. Гріх зруйнував природу людини, став її інтегрованою частиною, обумовив деструкцію її особистого і суспільного життя.

Спасіння є відновленням стосунків із Богом, зціленням відчуження і відновленням цілісності людини, суспільства і творіння. Спасіння можливе завдяки спасительній дії Христа⁶⁴⁹, яка вирішує проблему гріха на найбільш глибинному рівні, адже включає відродження людини. Спасіння – це в першу чергу ініціатива і дія Бога, обумовлена Його любов'ю до безпорадного світу. Ньюбігін критикує пояснення хреста Ісуса гнівом Божим. Так, у Богові є і гнів, і любов⁶⁵⁰. Проте гнів Божий не був забраний чимось, що є поза межами Бога. Гнів Божий – зворотний бік Його любові. Бог спасає світ тому, що любить світ⁶⁵¹. Слова не здатні явити досконалу любов. Тільки дії це під силу⁶⁵². Хрест Ісуса – це дія любові Отця, Сина і Святого Духа, що спрямована на найбільш глибинну потребу людини. Хрест Ісуса – вирішення сутнісної трагедії людини і суспільства.

Теолог зазначає, що спасіння людства Ісусом Христом було сплановано Богом

⁶⁴⁶ Ibid, 24.

⁶⁴⁷ Ibid, 36.

⁶⁴⁸ Ibid, 36.

⁶⁴⁹ Ibid, 18.

⁶⁵⁰ Ibid, 56.

⁶⁵¹ Ibid, 57.

⁶⁵² Ibid, 71-72.

від початку. Вся історія цілеспрямовано йшла до свого центру і піку – хресту Ісуса. Усі події в житті Ісуса вели до Голгофи, у всіх Євангеліях сюжет веде до фабули – хреста Ісуса. Ньюбігін зазначає, що усі елементи життя Ісуса важливі, тому що без воплощення, проповіді й служіння не було б хреста. Без воскресіння, вознесіння і дару Святого Духа хрест був би невідомим і не мав би впливу на людей, що живуть в іншому часі. Однак саме хрест об'єднує всі ці події та є їх центром. Саме на хресті відбувається спасіння людства, вирішується метапроблема людини⁶⁵³.

Хрест Ісуса є місцем, де усі винні й усі прощенні. Це – місце суду і місце прощення, місце безпорадності й місце нової надії⁶⁵⁴. Хрест – «смертний вирок гріху людства і нова надія нового життя», – пише Ньюбігін⁶⁵⁵. Спасіння через хрест звершує сам Бог⁶⁵⁶. Дія Христа має вплив на усіх людей Святим Духом. «Дух дає віру, і віра приймає Дух», – стверджує Ньюбігін⁶⁵⁷. Але це можливо тільки завдяки спасительній дії Христа, яку було звершено за волею Отця. Ньюбігін розкриває, як Святий Дух актуалізує спасительну дію Христа: «Дух робить дію Христа нашою дією через проповідь Євангелії, таїнства хрещення і Вечері Господньої, які він встановив, через спілкування Його людей і в Його ім'я»⁶⁵⁸.

Завдяки Христу і Духу відбувається відродження та виправдання людини, перебіг яких – за межами нашого розуміння. Людина, за благодаттю, перебуває у стосунках любові й у єднанні зі справжнім джерелом свого життя, своєї ідентичності і свого призначення. Праведність людина отримує вірою в Бога⁶⁵⁹. Немає місця заслугі, а є місце дару, який отримуємо за вірою.

Ньюбігін описує спасительну дію Христа у тринітарних категоріях. Воля і любов Отця, послух і жертва Сина, сила і дар Духа, що проявилися у спасінні людства і зробили його можливим і доступним. Це – дія любові усієї Трійці, обумовлена буттям Бога як буттям стосунків і любові. Ньюбігін підкреслює цілісну

⁶⁵³ Ibid, 60-61.

⁶⁵⁴ Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 102.

⁶⁵⁵ Newbigin, *Sin and Salvation*, 101.

⁶⁵⁶ Newbigin, *Christian Witness in a Plural Society*, 14.

⁶⁵⁷ Newbigin, *Sin and Salvation*, 100.

⁶⁵⁸ Ibid, 100.

⁶⁵⁹ Ibid, 105.

природу спасіння і його стосунковий вимір. Христос звершує спасіння через стосунки – через втілення і хрест як граничну солідарність із людством. Спасіння, яке Він забезпечив, обов'язково має колективний і персональний виміри. Воно, якщо дійсно мало місце у житті людини, веде до стосунків із Трійцею і до стосунків з іншими людьми, які перебувають у стосунках із Богом – з Церквою. Приналежність до видимого спілкування – знак приналежності до Христа. Участь у Христі через участь у хліболаманні завжди здійснюється у спільноті Його людей⁶⁶⁰. Ньюбігін систематично артикулює спільність і єдність як результат дії Христа. Цим він забезпечує собі богословські основи для дискусій про єдність християн і екуменізм⁶⁶¹.

Відповіддю на дію Христа є віра⁶⁶². Відновлення стосунків із Богом – це виправдання⁶⁶³. Спасительна місія Ісуса Христа є ядром *Missio Dei* і вікном до внутрішньої природи Трійці⁶⁶⁴. Через спасаючу дію Христа відбувається спасіння людей і примирення з Богом. Важливо зауважити, що це – дія Бога. Людству, яке наслідувало смерть, Бог посилає не пророка, а Спасителя, самого Себе. Хрест Ісуса – ключ до розуміння історії і скандал для історії. Хрест – це абсолютно протилежне тому, що людина приймає як істину про Бога і про історію⁶⁶⁵. Скандал Христа має два аспекти. По-перше, це, як зазначив апостол Павло, є безумством для людей. По-друге, партикулярність Ісуса і Його хреста створює напругу між релігіями⁶⁶⁶. Адже, згідно з Біблією, Христос – єдиний спаситель світу.

Місія Духа. Ньюбігін намагається системно розкрити роль Святого Духа в *Missio Dei* в книзі «Відкритий секрет», але також говорить про роль Духа в місії Бога у багатьох інших публікаціях.⁶⁶⁷ В книзі «Відкритий секрет» теолог називає

⁶⁶⁰ Newbigin, *Sin and Salvation*, 112.

⁶⁶¹ Newbigin, *The Reunion of the Church, Revised Edition: A Defence of the South India Scheme*, 100.

⁶⁶² Ibid, 92.

⁶⁶³ Ibid, 94.

⁶⁶⁴ Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives*, 71.

⁶⁶⁵ Newbigin, *Christian Witness in a Plural Society*, 14.

⁶⁶⁶ Tennent, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century*, 68.

⁶⁶⁷ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 21-33. Newbigin, *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today*, 18-19. Newbigin, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*, 87-111. Newbigin, *Trinitarian Doctrine for Today's Mission*, 73-77.

розділ про роль Духа в місії так: «Прийняття свідочтва Духа: місія як надія у дії»⁶⁶⁸. Ньюбігін зазначає: «Навіть стислий погляд на свідочтво Нового Завіту нагадує про те, що головне місце в будь-якому систематичному дослідженні місіонерства має займати дія Духа»⁶⁶⁹. Це твердження є дуже важливим кроком вперед, оскільки, як зазначає Бош, пневматологія не займала важливого місця в протестантській місіології до Ньюбігіна⁶⁷⁰. Навіть у 1984 р. Фередерік Брунер нарікав, що Дух є «прихованим» і маловідомою Особою Трійці для теології⁶⁷¹.

Починаючи аналіз пневматологічної складової *Missio Dei* у тринітарній парадигмі Ньюбігіна, необхідно підкреслити, що богослов обережно говорить про роль іпостасей Трійці в Божій місії і намагається уникнути небезпеки тритеїзму та модалізму. За Ньюбігіном, місія Духа – це місія Триєдиного Бога, Який, як зазначив Барт, перебуває в «нерозривній єдності і в нездоланній відмінності» як Отець, Син і Святий Дух⁶⁷². Таким чином, і Ньюбігін це часто підкреслює: місія Духа є місією Триєдиного Бога. Як у місії Сина перебувають Отець і Дух, так само в місії Духа перебувають Отець і Син. Головне завдання Святого Духа, і саме з цього Ньюбігін починає розділ про місію Духа в головній книзі з тринітарної місіології, – завершити все задумане і розпочате Богом Отцем у творінні світу і людства⁶⁷³. Святий Дух – сила Божої дії, енергія Його Місії. Дух – «могутня присутність Бога у світі, яка самовідкривається»⁶⁷⁴. Святий Дух завжди є Духом Божим⁶⁷⁵. Святий Дух, з волі Отця, продовжує місію Сина, актуалізуючи і поширюючи вплив Його спасаючої дії в світі й історії. Таким чином, Святий Дух веде всю історію до повної реалізації інтенцій Отця через спасаючу дію Сина. Місія Духа – це місія Трійці. Дуже важливо пам'ятати про це, досліджуючи пневматологічну складову *Missio Dei* у творчості Ньюбігіна.

⁶⁶⁸ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 56.

⁶⁶⁹ Ньюбігін, *Раскрытие тайны: введение в теологию миссии*, 68-69.

⁶⁷⁰ Bosch, *Witness To The World: The Christian Mission in Theological Perspective*, 242.

⁶⁷¹ F.D. Bruner and W. Hordern, *The Holy Spirit - Shy Member of the Trinity: Shy Member of the Trinity* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2001), 11.

⁶⁷² Барт, *Церковная догматика*, 4, 24.

⁶⁷³ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 56.

⁶⁷⁴ Ibid, 56.

⁶⁷⁵ Ibid, 56.

Ньюбігін осмислює роль Духа в місії у христологічному й есхатологічному аспектах, які взаємопов'язані⁶⁷⁶. Розвиваючи есхатологічний аспект місії Духа, Ньюбігін говорить про важливу Його роль як перед-досвід Царства Бога і гарантію звершення намірів Отця через Сина в історії світу. Дух, зазначає Ньюбігін, – це аррабон, завдаток (2 Кор. 1:22; Єф. 1:14)⁶⁷⁷. Він звертає увагу, що цей термін походить зі світу комерції й означає завдаток від загальної суми, яку буде внесено пізніше⁶⁷⁸. Дух не просто веде історію до визначеного Отцем фіналу, але через Свою присутність і дію в світі є перед-досвідом цього фіналу. *Аррабон* – не просто вербальна обітниця, а справжній і реальний дар радості, свободи, праведності, святості Божого Царства. Це – реальність, яка також вказує на щось більше у майбутньому. Святий Дух – перед-досвід есхатону, повноти Царства Божого, оскільки є Його гарантією⁶⁷⁹. Він веде історію до визначеної Триєдиним Богом кульмінації історії⁶⁸⁰.

Ньюбігін осмислює місію Святого Духа також у христологічному аспекті⁶⁸¹. Христос є zenітом і центром Божої творчої і спасаючої дії у історії. І тому місія Духа складається з участі в місії Сина й актуалізації її дії у світі та історії. Місія Духа і місія Христа пов'язані і взаємозалежні⁶⁸². Такими вони є завдяки реляційній і діалогічній природі Трійці.

Місія Духа Святого розкривається в служінні Христа. Спираючись на тексти Євангелій, Ньюбігін вказує, що з самого початку Нового Завіту пришествя Христа, Його життя, вчення і діла були безпосередньо пов'язані з дією Духа⁶⁸³. Христос зачатий, хрещений, помазаний Духом (Мт. 1:20; Мк. 1:10-12). В основі служіння Христа, Його вчення і чудес – присутність, керування і сила Святого Духа (Лк. 4:14,

⁶⁷⁶ Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 153.

⁶⁷⁷ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 60. Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 58.

⁶⁷⁸ Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study*, 17.

⁶⁷⁹ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 57-58.

⁶⁸⁰ Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 159.

⁶⁸¹ Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 153.

⁶⁸² Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives*, 71.

⁶⁸³ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 57.

18; Мк. 1:12; Мт. 12:18). Святий Дух, таким чином, – сила місії Христа. Через присутність Духа і служіння намірам Отця, Ісус втілює у Собі присутність Божого Царства. Святий Дух відіграє важливу роль у спасаючій місії Христа на землі.

Місія Духа в місії Ісуса не завершується смертю і воскресінням Христа. Дух продовжує місію Христа, актуалізуючи її спасаючий ефект у всьому світі й історії. Тут взаємопов'язується христологічне й есхатологічне розуміння місії Духа. Святий Дух забезпечує послідовність і когерентність між спасаючим актом Божим у Христі та звершенням Його Царства в есхатоні. Спасаюча дія Христа є ключовим фактором і умовою реалізації Божих намірів в історії. Через смерть і воскресіння Христа, завдяки одкровенню про Його дію і актуалізацію її у світі, завершується історія спасіння в історії світу. Святий Дух є першим і головним свідком Христа у світі (Ів. 15:26-27)⁶⁸⁴. Однак місія Духа – це не просто одкровення про Христа, але і здатність Його прийняти. Ньюбігін стверджує: «... Я бажаю сказати якомога сильніше, що навернення – це робота Духа»⁶⁸⁵. Саме завдяки роботі Духа людина може сповідувати Ісуса Господом (1 Кор. 12:1-3; 1 Ів. 4:1-3)⁶⁸⁶. Теолог говорить про те, що Карл Барт називає «великим парадоксом Божого одкровення»⁶⁸⁷. Бог приходить до людини, відкривається людині, робить її здатною сприйняти одкровення і робить одкровення своїм для людини. Одкровення – це дароване людині самовідкриття Бога⁶⁸⁸. Або як зазначив Бубер: «Ти зустрічає мене за милістю, Його не знати пошуком»⁶⁸⁹.

Одкровення Христа, яке від Духа має не просто інформативний, а перформативний характер, спричиняє трансформацію людини, роблячи її не тільки носієм і символом одкровення, а його інструментом. Місія Духа – актуалізувати спасаючу дію Христа в житті людини і зробити її символом й інструментом цієї актуалізації.

⁶⁸⁴ L. Newbigin, "Come Holy Spirit – Renew the Whole Creation," *Selly Oak Colleges Occasional Paper* 6 (1990): 3.

⁶⁸⁵ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 59.

⁶⁸⁶ Newbigin, *Trinitarian Doctrine for Today's Mission*, 74-75.

⁶⁸⁷ Барт, *Церковная догматика*, 4, 263.

⁶⁸⁸ Ibid, 36.

⁶⁸⁹ М. Бубер, *Два образа веры* (Москва: Асит, 1999), 30.

Святий Дух продовжує місію Христа в світі та історії через Церкву. Воскреслий Христос укорінює місію Церкви у власному богопосланні: «Як послав Мене Отець, так і Я посилаю вас» (Ів. 20:21). Як було зазначено вище, в основі служіння Христа були присутність і сила Духа. Важливо зазначити, що на початку і в основі Церкви та її місії також – присутність і сила Духа⁶⁹⁰. Христос каже: «Прийміть Духа Святого» (Ів. 20:22) і «ви приймете силу як Дух Святий злине на вас і Моїми свідками ви будете...» (Дії. 1:8). Тому Церква як інструмент місії Христа у світі є плодом присутності і дії Духа. Вона є результатом і інструментом дії Христа і Духа. Дух є першим свідком, а Церква другим⁶⁹¹. Свідокство Церкви походить від свідокства Духа (Ів. 15:26-27).⁶⁹² Святий Дух звершує і направляє проголошення панування Христа і є силою *Missio Dei*⁶⁹³. Тому, за Ньюбігіном, «Дух Святий сам є місіонер»⁶⁹⁴. Саме робота Духа має визначну роль у місії⁶⁹⁵. Отже, пневматологія тринітарної парадигми Ньюбігіна в першу чергу формується в христологічних і есхатологічних категоріях⁶⁹⁶.

Ньюбігін так коментує роль Духа і місіонерів у місії: «Можливо, це погано, що про історію місії пишуть місіонери. Вони переоцінюють свою роль. Це Святий Дух є головним місіонером, наша роль вторинна»⁶⁹⁷. Раніше було зазначено, що розуміння ролі Святого Духа у Ньюбігіна має христологічну й есхатологічну складову. Зараз важливо додати і еклезіологічну складову. Між дією Христа на Голгофі і приходом Царства в есхатоні – робота Духа в і через Церкву⁶⁹⁸. Цей період і робота Духа об'єднує в одну когерентну історію христологію, еклезіологію та есхатологію.

Святий Дух продовжує місію Христа на землі. Його зішестя є передумовою

⁶⁹⁰ L. Newbigin, "Witnessing To Jesus Christ," in *Presenting Christ To India Today*, ed. P. D. Devanandan (Madras: The Christian Literature Society, 1956), 56.

⁶⁹¹ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 21.

⁶⁹² Ibid, 21. L. Newbigin, "Holy Spirit: The Believers Strike Oil," *Reform* May (1990): 6.

⁶⁹³ Schuster, *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*, 159.

⁶⁹⁴ Newbigin, *Trinitarian Doctrine for Today's Mission*, 95.

⁶⁹⁵ Ibid, 95.

⁶⁹⁶ Dodds, *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin*, 97.

⁶⁹⁷ Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study*, 40.

⁶⁹⁸ Newbigin, *The Reunion of the Church, Revised Edition: A Defence of the South India Scheme*, 99.

виникнення Церкви, основою її внутрішнього життя, початком і силою її місії у світі⁶⁹⁹. Дух формує Церкву як місію, свідоцтво, знак і перед-досвід Царства»⁷⁰⁰. Церква, за Ньюбігіном, є зовнішньою і видимою формою місії Триєдиного Бога у світі. Вона є плодом дії Духа і Його інструментом⁷⁰¹. Тому місія Церкви є насамперед місією Духа⁷⁰². «Це не Церква має місію, яку звершує за допомогою Духа. Це Дух – активний місіонер, а Церква (якщо вона справжня) є місцем, де Дух має можливість звершити Свою роботу», – стверджує Ньюбігін⁷⁰³.

Церква – це місце або середовище, де Святий Дух звершує місію⁷⁰⁴. Звершуючи місії через Церкву, Дух Святий працює і в Церкві. «Фактично місія Церкви полягає в слухняній участі в діях Духа, через яке сповідання Ісуса Господом стає справжнім сповіданням кожного новонаверненого народу його рідною мовою»⁷⁰⁵. Місія Духа – це перш за все *preparatio evangelica* – підготовча робота Духа до місіонерів⁷⁰⁶. Ньюбігін зазначає, що «Святий Дух іде завжди перед Церквою»⁷⁰⁷. Однак робота Духа не веде до пасивності Церкви, оскільки там, де діє Дух, там є спільнота, що сповідує віру, поклоняється, святкує й активно залучена в звичайне життя суспільства, яке її оточує⁷⁰⁸. Тому місія, передусім, є не дією християн, а «дією Духа, який присутній в житті Церкви і впливає на суспільство через вірні слова та діла її членів»⁷⁰⁹. Місія – робота Святого Духа, все інше від неї походить. Ньюбігін звертає увагу на те, що більшість місіонерських проповідей були проголошені як відповіді на питання людей, а не як ініціатива Церкви⁷¹⁰. Іншими словами, це Дух робить попередню роботу, створюючи місіонерську можливість, контекст і відгук.

⁶⁹⁹ Ibid, 58.

⁷⁰⁰ Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study*, 29.

⁷⁰¹ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 56-58.

⁷⁰² Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 21.

⁷⁰³ Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study*, 21.

⁷⁰⁴ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 121.

⁷⁰⁵ Ньюбігін, *Раскрытие тайны: введение в теологию миссии*, 29-31.

⁷⁰⁶ Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study*, 19.

⁷⁰⁷ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 56.

⁷⁰⁸ Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study*, 20.

⁷⁰⁹ Ibid, 20.

⁷¹⁰ Ibid, 20.

Учні – свідки, великий актор – Бог, Святий Дух⁷¹¹. Місія – суверенна дія Духа, тому що, як вірно зазначив Гохін, без цієї дії Духа спасаюча дія Христа не була б відома. Тут варто зауважити, що Ньюбігін часто підкреслює, що саме Дух відкриває Бога таким чином, що людина може Його прийняти. Одкровення від Духа – це більше ніж інформування. Саме Дух відкриває і робить людину здатну прийняти це відкриття. Без Духа нема місії, бо через природу Божого одкровення людина не може самостійно прийняти й усвідомити Боже одкровення. Джерело і здатність сприйняти Боже одкровення перебуває поза межами людини. Це – робота Духа. Однак у цій дії Духа і в її прояві знаходить необхідність і Церква. Дух говорить через Церкву (Мр. 13:11)⁷¹². Також невидима робота Духа у наверненні людини завжди проявляється у приналежності до видимої спільноти – Церкви. Ньюбігін стверджує, що внутрішнє навернення неминуче спричинює належність до видимої спільноти⁷¹³.

Раніше вже було зазначено, що Церква продовжує місію Христа. Це не означає, що місія довірена Церкві як людській корпорації⁷¹⁴. Це також не означає рівнозначне партнерство чи синергію між Богом і Церквою⁷¹⁵. Можливість продовжувати місію Христа обумовлена не Церквою, а саме присутністю і дією Духа у Церкві⁷¹⁶. Церква показує не на себе, а на Христа.⁷¹⁷ Місія Церкви не полягає в самопропагуванні й не обумовлена інституціональною силою Церкви. «Церква є зовнішньою формою триваючої роботи Духа в прийнятті Христового приходу до людей»⁷¹⁸. За Ньюбігіном, місія Церкви починається дією Духа. Місія завжди залишається місією Духа⁷¹⁹. В центрі місії – Дух⁷²⁰. *Missio Dei* є не більше і не

⁷¹¹ Ibid, 19.

⁷¹² Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 21.

⁷¹³ G.R. Hunsberger, "Conversion and Community: Revisiting the Lesslie Newbigin-M M Thomas Debate," *International Bulletin of Missionary Research* 22, no. 3 (1998): 1121.

⁷¹⁴ Newbigin, *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today*, 21.

⁷¹⁵ Dodds, *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin*, 27.

⁷¹⁶ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 120. Newbigin, *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today*, 18.

⁷¹⁷ Newbigin, *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today*, 20.

⁷¹⁸ Newbigin, *Trinitarian Doctrine for Today's Mission*, 53.

⁷¹⁹ Ньюбигин, *Раскрытие тайны: введение в теологию миссии*, 70.

⁷²⁰ Ibid, 70.

менше, ніж *Missio Spitius*⁷²¹. Однак, підкреслюючи роль Духа в *Missio Dei*, богослов постійно намагається уникнути крайності: «Дух є Духом Отця і Сина. Його робота – зробити нас здатними взяти участь у Христовому богосинівстві, бути єдиним із Ним у Його послухові Отцю»⁷²². Місія Духа завжди веде до слави Христа і панування Отця. Отже, Ньюбігін цілісно опрацював роль Духа в контексті ролей Отця і Сина в тринітарній парадигмі місії⁷²³.

Місія Церкви насправді є місією Духа Святого, яку він звершує до Церкви, в Церкві і через Церкву. Однак дія Духа не обмежена Церквою⁷²⁴, адже «Дух дихає де хоче» (Ів. 3:8). Дух звершує місію і поза Церквою, яка є лише інструментом Духу, а не Його володарем. Варто зауважити, що розвиток розуміння місії Духа за межами Церкви збігся з дискусією про Божу місію у світі в екуменічних місіологічних колах. Наприклад, у 1948 р. Ньюбігін писав: «сфера дії Духа Святого – Церква»⁷²⁵. Але пізніше зміг змінити власні уявлення. Місія Духа в світі змінює не тільки світ, але і Церкву. Ця теза допомагає зафіксувати первинність Духа в місії, а також закладає підвалини для саморефлексії Церкви, відкритості до діалогу і змін. Церква, якщо не формує, то, принаймні, усвідомлює свою ідентичність у місіонерському контексті, коли слідує за Духом. Бог змінює світ через місію Духа, яка звершується Церквою і в той же час і змінює або формує необхідну ідентичність Церкви⁷²⁶. У місіонерському зіткненні з іншим Церква розвиває свою ідентичність. Ньюбігін обґрунтовує свою тезу прикладами з Дій Апостолів. Розширенням місії Церкви від Ізраїлю до народів відбулося завдяки тому, що діяв Святий Дух (Дії 8, 9, 10, 13)⁷²⁷. Особливо важливим епізодом є свідчення римському офіцеру Корнилію (Дії 10). Як наслідок роботи Духа змінюється не тільки Корнилій і його дім, але і розуміння Петра (Церкви) стосовно фокусу і ширини його місії.

⁷²¹ Yong, "Pluralism, Secularism and Pentecost. Newbigin-ing form Missio Trinitatis in a New Century," 149.

⁷²² Newbigin, *Trinitarian Doctrine for Today's Mission*, 76.

⁷²³ Dodds, *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin*, 98.

⁷²⁴ Newbigin, *Trinitarian Doctrine for Today's Mission*, 53.

⁷²⁵ Newbigin, *The Reunion of the Church, Revised Edition: A Defence of the South India Scheme*, 99.

⁷²⁶ Nikolajsen, *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*, 51.

⁷²⁷ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 58.

Відбувається подвійне навернення: навернення Коринтія і навернення Петра, який спочатку не був готовий до розширення місії⁷²⁸. В місійному контексті, слідуючи за Духом, Церква формує і усвідомлює свою справжню ідентичність – місіональну ідентичність. Тому «місія – не просто розширення Церкви. Місія щось більш дорожче і більш революційне. Це є дія Духа, який у Своїй суверенній свободі викриває світ (Ів. 16:11-18) і скеровує Церкву до повноти істини, яку вона ще не осягнула (Ів. 16:12-15)⁷²⁹. «Місія змінює не тільки світ, але і Церкву», – підсумовує Ньюбігін⁷³⁰.

Говорячи про роботу Духа поза межами Церкви, Ньюбігін зберігає христоцентричний та еклезіоцентричний вимір Його роботи у світі. Оскільки Церква слідує за Духом, вона приходить туди, де діяв Дух до неї, або за її межами. Дух не обмежений Церквою, але Його дії завжди перебувають у симфонії і межах *Missio Dei*. Дух діє не тільки там, де Христос відомий, але Його дія завжди веде до сповідання Христа⁷³¹. Там, де сповідується Христос, формується спільнота людей, які об'єднані цим сповіданням⁷³². Визнання Христа Господом є основою спільноти і базовим критерієм, за допомогою якого можливо визначити, де діє Дух⁷³³. Оскільки Церква є наслідком, інструментом і символом *Missio Dei*, вона так чи інакше буде там, де діє Дух, тому що дія Духа завжди має христологічний, есхатологічний, а тому й еклезіологічний напрямки. У статті «Фінальність Христа серед плюральності вірувань» Ньюбігін аргументує, що Біблія не говорить про роботу Духа у світі, яка б не мала відношення до проголошення Христа⁷³⁴: «Там де ми це бачимо, там працює Дух»⁷³⁵.

Отже, у пізніх роботах Леслі Ньюбігін приділяє багато уваги роботі Духа в місії, постійно підкреслює, що місія є місією Духа. Варто зауважити, що у ранніх

⁷²⁸ Ibid, 59.

⁷²⁹ Ibid, 59.

⁷³⁰ Ibid, 59.

⁷³¹ Ньюбігін, *Раскрытие тайны: введение в теологию миссии*, 204.

⁷³² Hunsberger, "Conversion and Community: Revisiting the Lesslie Newbigin-M. Thomas Debate," 116.

⁷³³ Newbigin, *Journey Into Joy*, 47.

⁷³⁴ Newbigin, "The Finality of Christ within a Plurality of Faiths," 17.

⁷³⁵ Lesslie Newbigin, *Set Free to Be a Servant: Studies in Paul's Letter to the Galatians* (Madras: Christian Literature Society, 1969), 66.

роботах теолог не приділяв такої уваги ролі Духа в місії. Його власний місійний досвід, залучення у розвиток тринітарного богослов'я місії протестантських церков, а також особиста робота над тринітарною парадигмою призвели до усвідомлення і більш системної артикуляції пневматологічного аспекту *Missio Dei*. Особливий вплив на розвиток пневматологічної складової тринітарної концепції місії Ньюбігіна мали праці Ролена Алена⁷³⁶.

Гохін стверджує, що роль Святого Духа в тринітарній концепції Леслі Ньюбігіна дуже слабо розвинена. Однак ретельне дослідження творчості Ньюбігіна й усвідомлення контексту, в якому він працював, показують, що критика Гохіна здається перебільшеною. Ньюбігін приділяє багато уваги ролі Святого Духа в місії, підкреслює нагальну необхідність розвивати пневматологічну складову тринітарного розуміння місії і в практичному місіонерстві, пропонує системну конструкцію ролі Духа в місіональній парадигмі.⁷³⁷ Особливо відчутний його внесок у розвиток пневматологічного аспекту *Missio Dei* у порівнянні з загальним розумінням серед сучасників Ньюбігіна ролі Духа у місії⁷³⁸. Амос Йонг доволі радикально зазначає, що тринітарну концепцію місії до Ньюбігіна можливо визначити як бінітарну⁷³⁹. Роль Духа у місії, загалом, була поза увагою дослідників. Тому висновки Ньюбігіна в ревіталізацію ролі Духа у тринітарній концепції фундаментальні, однак його тринітарна концепція має христологічний, а не пневматологічний фокус⁷⁴⁰. Ньюбігін робить важливий внесок, визначаючи контури пневматологічної складової *Missio Dei*, визначаючи її головні тези. Але, відзначимо, він не розробив розвинену і завершену пневматологічну складову *Missio Dei*.

***Missio Dei* у світі.** Завершуючи вивчення й аналіз тринітарної парадигми місії Ньюбігіна, заради цілісного її розуміння, необхідно звернути увагу на важливу

⁷³⁶ L. Newbigin, "Reply to Konrad Raiser," *International Bulletin of Missionary Research* 18, no. 2 (1994): 52. Dodds, *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin*, 28.

⁷³⁷ Newbigin, *Trinitarian Faith and Today's Mission*, 74.

⁷³⁸ Yong, "Pluralism, Secularism and Pentecost. Newbigin-ing form MIssio Trinitatis in a New Century," 149.

⁷³⁹ Ibid, 150.

⁷⁴⁰ Ibid, 150.

дискусію, яка мала місце в творчості Ньюбігіна, а також серед науковців та місіонерів Всесвітньої ради церков. Це – дискусія про місію Трійці у світі. Безумовно, формування доктрини *Missio Dei* як нової тринітарної парадигми місії було важливим і необхідним проривом у місійному мисленні. Однак після конференції у Віллінгені розвиток тринітарної концепції місії пішов у двох взаємовиключних траєкторіях. Головне питання і причина палких дискусій, а також фундаментальна причина розбіжностей векторів розвитку тринітарної парадигми місії полягала у розумінні партикулярності чи універсальності Божої місії у світі⁷⁴¹.

У 1950-1960 рр. представники американської школи місіології почали працювати над *Missio Dei* в широкому універсалістському напрямку, яку стали визначати як *Missio Dei generalis*. Представники цього вектору розвитку тринітарної концепції наполягали на тринітарних задах місії. Бог є джерелом і суб'єктом місії у світі. Однак в їх розумінні Божа місія не тільки вийшла поза межі Церкви, але і виключала необхідність місії Церкви. Бог звершує місію самотійно і відкривається також самотійно. Його Місія не залежить від Церкви і також не потребує допомоги Церкви. Місія Бога – поза Церквою і без Церкви⁷⁴². Цілями *Missio Dei generalis* була не євангелізація, а гуманізація, не трансцендентне Царство Боже, а царство земне, яке досягається завдяки прогресу, спричиненому людською діяльністю. Ньюбігін називає цей вектор «секулярною інтерпретацією Євангелії»⁷⁴³, в якій прогрес набув значення місії.

Космоцентричне розуміння місії акцентувало увагу на Божій прямій роботі у світі. Не Церква є місцем, де діє Бог, а світ. Не Церква – місце зустрічі людини і Бога, а світ. Церква є не інструментом дії Бога, а, в кращому випадку, – свідком, який вказує на суверенні дії Бога у світі⁷⁴⁴. Якщо на початку термін *Missio Dei* мав

⁷⁴¹ A. Kirk, *The Church and the World: Understanding the Relevance of Mission*. Christian Doctrine in Historical Perspective, (London: Paternoster Press, 2014), 180.

⁷⁴² Бош, *Преобразование миссионерства*, 429.

⁷⁴³ L. Newbigin, "Integration - some personal reflections 1981," *International Review of Mission* 70, no. 280 (1981): 248.

⁷⁴⁴ Tennent, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century*, 56.

христоцентричний зміст – Отець посилає Сина, то зараз акцент зміщується на Святого Духа, на Його вільну та суверенну роботу в світі.⁷⁴⁵ Інтелектуальними лідерами зазначеної позиції був Хекендейк, Аринг та Рютті, які не вбачали важливості в еклезіологічній структурі. Відома теза «поза Церквою нема спасіння» змінився на «в Церкві нема спасіння»⁷⁴⁶. Подібні позиції розроблялися на конференції в містах Упсала (1968) і Бангкок (1973).

З одного боку, ця позиція допомагала подолати крайню еклезіоцентричність і усвідомити, що Церква не є джерелом і також кінцевою метою місії. З іншого боку, таке широке і загальне розуміння Божої місії ускладнювало визначення того, що саме є Божою місією у світі, а що – ні. Ньюбігін зазначає, що завдяки цій позиції, Божу місію можливо хибно ототожнювати з секулярними процесами у світі⁷⁴⁷. Одним із наслідків *Missio Dei generalis* є нівелювання євангелізму як важливого прояву місії⁷⁴⁸, а тому протестантські теологи формують теорію *Missio Dei specialis*.

Космоцентричне й універсалістське розуміння місії зустріло жорстку критику і спротив серед переважно європейських місіологів. Розін, аналізуючи траєкторію розвитку концепції *Missio Dei*, називає це поняття «троянським конем», за допомогою якого «американські ідеї» проникли в єкуменічне богослов'я місії⁷⁴⁹. Інші богослови та місіологи сумнівалися у доречності використання вислову *Missio Dei*⁷⁵⁰. Бош зазначає, що Карл Барт і Карл Гертенштейн сподівалися не допустити «секуляризацію і горизонталізацію» розуміння місії, залишивши її «виключно в руках Божих»⁷⁵¹. Однак розвиток *Missio Dei* взяв інший вектор розвитку. Представники другого напрямку інтерпретації *Missio Dei* і розвитку тринітарної парадигми погоджувалися з тим, що Трійця є головним джерелом і суб'єктом місії, а також із тим, що місія починається в природі і діях Бога Отця, Сина і Святого

⁷⁴⁵ Бош, *Преобразование миссионерства*, 429.

⁷⁴⁶ Ibid, 429.

⁷⁴⁷ Newbigin, "Reply to Konrad Raiser," 52.

⁷⁴⁸ Kirk, *The church and the world: Understanding the relevance of mission*, 181.

⁷⁴⁹ H.H. Rosin, 'Missio Dei': *An Examination of the Origin, Contents and Function of the Term in Protestant Missiological Discussion* (Interuniversity Institute for Missiological and Ecumenical Research, Department of Missology, 1976), 26.

⁷⁵⁰ Бош посилається на Хедемейкера. Див. Бош, *Преобразование миссионерства*, 429.

⁷⁵¹ Бош, *Преобразование миссионерства*, 429.

Духа. Теж підтримувалось розуміння, що спасаюча дія Бога передусь місії і Церкви⁷⁵². Головна розбіжність була в розумінні ролі Церкви в місії Бога на землі. Представники *Missio Dei specialis* погоджувались із тим, що Божа місія більша за Церкву, однак вважали Церкву принциповим знаком Божої місії. Відновлення людства є метою Божої місії. Нове творіння, яке виникає завдяки смерті і воскресінню Христа, – важлива ціль Божої місії. Але це нове творіння, ця нова спільнота у Новому Завіті називається еклезією. Тому там, де Божа місія у дії, там є або буде її знак і інструмент – еклезія.

Варто зазначити, що ідеї *Missio Dei generalis* були надзвичайно популярні у 1950-1960 рр., але на початку 1970-х рр. стало зрозуміло, що ототожнювати Божу місію з економічним, соціальним і політичним прогресом було помилкою. Також стала очевидною помилка редукція ролі Церкви у Божій місії. Намагання зменшити роль Церкви можна пояснити реакцією на крайню еклезіоцентричність, яка набула загрозливих масштабів на конференції у Тамбарані, але її неможливо обґрунтувати богословськи. З 1970-х рр. починається процес ревіталізації ролі Церкви у розумінні *Missio Dei*⁷⁵³.

Ньюбігін взяв активну участь у полеміці проти космоцентричного трактування *Missio Dei*. Його головним опонентом був Конрад Райзер, з яким Ньюбігін полемізував на сторінках «Інтернаціонального місіонерського бюлетеня». В диспуті з Райзером Ньюбігін радикально стверджує, що одразу після виникнення терміну *Missio Dei* його було «захоплено» інтелектуальними силами, які вбачали Божу місію у світі без Церкви⁷⁵⁴. Іншим разом, як він зазначає, доктрина *Missio Dei* використовувалась для підтримки місіологічних концепцій, які не включали Церкву і навіть Ісуса Христа. За Ньюбігіном, таке розуміння *Missio Dei* є «радикальним зловживанням» концептом *Missio Dei*⁷⁵⁵.

У своїй книзі «Екуменізм у процесі трансформації: зміна парадигми в

⁷⁵² Kirk, *The Church and the World: Understanding the Relevance of Mission*, 180.

⁷⁵³ Бош, *Преобразование миссионерства*, 422.

⁷⁵⁴ Newbigin, "Ecumenical Amnesia," 5. Newbigin, "Reply to Konrad Raiser," 52.

⁷⁵⁵ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 135.

екуменічному русі?», яка власне і спровокувала диспут, Райзер зазначив, що стара парадигма місії є неадекватною до вимог часу. У книзі та у подальшій дискусії з Ньюбігіном Райзер критикував христоцентричність старої парадигми і стверджував, що вона не сприяє усвідомленню нагальних проблем у сучасному світі і, таким чином, не допомагає Церкві адекватно реагувати на виклики сьогодення. Варто почати розуміти Божу місію не як роботу через Христа в Церкві, а як роботу Духа у світі. Саме перехід до такої парадигми відчував Райзер⁷⁵⁶. Бо саме світ, а не Церква є епіцентром Божої місії. Світ, а не Церква є ойкуменою. Тому головним завданням Божої місії постає не християнізація, а побудова здорового та стійкого суспільства – справжньої ойкумени⁷⁵⁷. За Райзером, ойкумена – це сім'я людства, в якій люди стають тими, ким були задумані Божими цілями.⁷⁵⁸ Церква має демонструвати радикальну солідарність зі світом, тому що вона і сама є частиною ойкумени⁷⁵⁹. Стара парадигма, за Райзером, не просто проводить розмежування між Церквою і світом, але повністю розділяє їх⁷⁶⁰. Позиція Райзера також тринітарна, однак його початковою точкою є світ і його потреби.

Ньюбігін погоджується з Райзером про необхідність розвитку тринітарної парадигми місії, однак тринітарна парадигма є завжди розвитком христоцентричної парадигми, а не її нівелюванням⁷⁶¹. Робота Духа у світі завжди має христологічний і еклезіологічний виміри, бо веде до проголошення панування Христа і виникнення Церкви. Місія Церкви завжди має бути спрямована на світ, однак її справжнім, єдиним і автентичним початком і центром є Христос. Місія по-справжньому тоді космоцентрична, коли є христоцентричною⁷⁶².

Ньюбігін погоджувався, що Бог діє і поза Церквою. Однак у жодній його

⁷⁵⁶ K. Raiser, *Ecumenism in Transition: A Paradigm Shift in the Ecumenical Movement?* (Geneva: WCC Publications, 1991), 54.

⁷⁵⁷ Raiser, *Ecumenism in Transition: A Paradigm Shift in the Ecumenical Movement?*, 104.

⁷⁵⁸ Ibid, 85.

⁷⁵⁹ K. Raiser, *To be the Church: Challenges and Hopes for a New Millennium* (WCC Publications, 1997), 49.

⁷⁶⁰ Raiser, *Ecumenism in Transition: A Paradigm Shift in the Ecumenical Movement?*, 44.

⁷⁶¹ Newbigin, "Ecumenical Amnesia," 2.

⁷⁶² Ibid, 3.

роботі не зустрічається думка, що Божа місія відокремлена від місії Церкви. Дії Бога у світі поза Церквою мають христологічний і еклезіологічний виміри, тому що ведуть до проголошення Христа і виникнення Його спільноти⁷⁶³. Справжня єдність і трансформація суспільства, згідно з Божими інтенціями при творінні, може відбутися тільки через роботу Христа. Тому, і це одна з головних причин критики Райзера Ньюбігіном, місія має включати проголошення Євангелія⁷⁶⁴.

Церква, за Ньюбігіном, – не джерело або центр місії, а свідок Божої місії. Однак «немає примирення з Богом поза межами примирення з Його спільнотою примирених людей», – стверджує Ньюбігін⁷⁶⁵. Еклезіологія Ньюбігіна місіональна, а місіологія еклезійна, – зазначає Доддс⁷⁶⁶. Церква є надважливим інструментом Божої місії⁷⁶⁷.

Ньюбігін зміг визначити головні слабкі місця концепції Райзера, заново підкреслюючи христоцентричність тринітарної парадигми місії, важливу роль Церкви як свідка й інструмента Божої місії і значимість проголошення Євангелії. Однак проблеми, які ідентифікував Райзер, мають важливе значення. Еклезіоцентрична парадигма місії не вела до цілісної місії, тому такі питання як екологія, несправедливість, політичні й економічні зловживання не були у фокусі місії. Також окремо треба зауважити справедливу критику пневматологічної складової *Missio Dei* у розумінні Ньюбігіна Райзером. Останній із названих теологів має рацію, коли вказує на необхідність «свіжого погляду й осмислення ролі Духа в *Missio Dei*»⁷⁶⁸.

Діалогічна місія Трійці. Тринітарне богослов'я місії можливе завдяки нарративному підходу Ньюбігіна до біблійних текстів. За його переконанням, «Біблія є зібранням літератури, головною, але не єдиною формою якої є нарративна

⁷⁶³ Newbigin, "Reply to Konrad Raiser," 52.

⁷⁶⁴ Newbigin, "Ecumenical Amnesia," 2-3.

⁷⁶⁵ Newbigin, *The Reunion of the Church, Revised Edition: A Defence of the South India Scheme*, 29.

⁷⁶⁶ Dodds, *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin*, 25.

⁷⁶⁷ Nikolajsen, *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*, 47.

⁷⁶⁸ K. Raiser, "Is Ecumenical Apologetics Sufficient? A Response to Lesslie Newbigin's 'Ecumenical Amnesia'," *International Bulletin of Missionary Research* 18, no. 2 (1994): 50.

форма, яка робить доступною для нас характер, дії й цілі Бога»⁷⁶⁹. Загалом, Ньюбігін приділяє багато уваги таким питанням як наратив, розповідь, свідочство. Він стверджує, що фігура або факт Христа забезпечує когерентність Писання: «Вся Біблія видима як єдина, когерентність якої знайдено у повноті факту Христа»⁷⁷⁰. Наративний і христоцентричний підхід до Біблії має багато подібного з місіональною герменевтикою, яку розвивають Крістофер Райт, Пітер Пеннер⁷⁷¹, Майкл Гохін й інші місіологи.

Боже одкровення – особистісне одкровення. Бог відкривається таким чином, що людина може не тільки знати Його, але і мати з Ним стосунки. Одкровення більш ніж сповіщення, це – покликання до діалогу, запрошення до взаємовідносин, відкритість до взаємоучасті⁷⁷². Справжньою відповіддю на таке покликання є віра, слідування і послух⁷⁷³. Бог пізнається не через розмову про Нього, а через зустріч із Ним, через взаємодію з Ним і через Його дії з нами. Християнин залучений у життя і дію об'єкта свого інтересу. Саме через цю особисту й обопільну участь людина отримує справжнє одкровення Бога. У цьому випадку Ньюбігін демонструє спільне розуміння одкровення і богопізнання з Паулем Тілліхом і Юргеном Мольтманом. Тілліх стверджує, що богослов перебуває всередині кола, він залучений у предмет свого дослідження та відданий його предмету⁷⁷⁴. Мольтман пише: «богослов'я не є чистою теорією, але синтезом теорії і практичної мудрості, що є *theologia affectiva*. Це єдність інтелектуальної рефлексії і духовного досвіду»⁷⁷⁵.

Ньюбігін підкреслює, що одкровення – це ініціатива і дія Бога, а не людське досягнення: «Боже самоодкровення є єдиним джерелом знання про Бога,

⁷⁶⁹ Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, 59.

⁷⁷⁰ L. Newbigin, *Truth and Authority in Modernity* (Pennsylvania: Trinity Press International, 1996), 72.

⁷⁷¹ Пеннер, П. *Миссиология и герменевтика: прочтение библейских текстов в контексте миссии* (Черкаassy: Коллоквиум, 2014).

⁷⁷² Ibid, 65.

⁷⁷³ Newbigin, *Proper Confidence: Faith, Doubt, and Certainty in Christian Discipleship*, 65.

⁷⁷⁴ П. Тиллих, *Систематическое богословие. Том 1.*, 3 vols., vol. 1 (Санкт-Петербург: Алетейя, 1998), 30.

⁷⁷⁵ J. Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*. (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 59.

доступним для нас»⁷⁷⁶. Це сам Бог робить Себе відомим у світі, у якому Він невідомий⁷⁷⁷. В цьому випадку помітна суголосність із Бубером, який стверджував: «”Ти” зустрічає мене за милістю – його не досягти пошуком»⁷⁷⁸. Бог є завжди великим ініціатором, ініціатором взаємовідносин і діалогу. Завдяки Святому Духові людина може прийняти дар самоодкровення Бога і зрозуміти його⁷⁷⁹.

Концепція взаємовідносин допомагає Ньюбігіну не тільки чіткіше артикулювати природу Трійці й тринітарну основу місії, а й пояснити необхідність втілення Христа і сформулювати характер місії Церкви у світі, особливо у контексті діалогу з іншими релігіями.

Висновки до другого розділу

В результаті систематичного аналізу елементів тринітарної концепції місії у теології Ньюбігіна можна зробити такі висновки.

Тринітарна парадигма місії сама собою стала потужним внеском у розвиток богослов'я місії, завдяки якому Ньюбігін вплинув на переосмислення засадничих питань місіології. Також тринітарна парадигма місії стала міцним фундаментом для побудови місіональної еклезіології. Ньюбігін говорить про еклезіологічну тематику в багатьох публікаціях, лекціях і доповідях. Однак головними надрукованими працями є такі: «Боже сімейство» (1953), «Одна Євангелія, одне тіло, один світ» (1957), «Євангеліє у плюралістичному контексті» (1989).

Ньюбігін розпочав своє місіонерське служіння в Індії в 1936 р. В той час вже відчувалось наближення глибинних змін у світі і, відповідно, у глобальній місії християнства. Проте місія все ще звершувалась за моделлю «Захід просвіщає та євангелізує решту світу». Леслі Ньюбігін успадкував таке розуміння місії і почав свою місію згідно з існуючими правилами. Реальний місіонерський досвід у радикально іншому від британського культурному, соціальному, релігійному,

⁷⁷⁶ Newbigin, *Truth and Authority in Modernity*, 14.

⁷⁷⁷ Newbigin, *'The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 63.

⁷⁷⁸ Бубер, *Два образа веры*, 30.

⁷⁷⁹ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 62.

політичному й економічному контекстах спричинив глибинне переосмислення головних богословських постулатів. Як зазначалося раніше, теолог практично з самого початку свого місіонерського служіння був залучений до єкуменічного руху, що надало йому унікальну можливість знайомитися і взаємодіяти з досвідом інших християнських традицій, бути учасником процесу осмислення місії Церкви разом із глобальною Церквою. Така взаємодія збагатила і поглибила богословську думку Ньюбігіна як у розвитку тринітарної парадигми місії, так і еклезіології. Участь Ньюбігіна в єкуменічних дискусіях і процесах дозволила йому також впливати на розвиток єкуменізму і Всесвітню раду церков.

Ньюбігін почав займатися питаннями еклезіології до розробки тринітарної парадигми. Він зазначає, що його рання еклезіологія заважала розвитку цілісного тринітарного богослов'я місії. Однак так званий тринітарний поворот не тільки докорінно змінив богословські засади місій, але і суттєво вплинув на його розуміння еклезіології і місіології. Трансформація богослов'я, еклезіології і місіології відбувалася взаємопов'язано завдяки рефлексії над біблійними текстами, богословськими працями, власним досвідом і досвідом інших, а також глибинними змінами, які відбувалися у світі.

Виділяються дві суттєві зміни у місіональній еклезіології Ньюбігіна. Перша суттєва зміна відбулася у 1940-1955 рр., коли його публікації були сформульовані в межах пануючої на той час парадигми *corpus Christianum*. Ньюбігін описує сутність Церкви як зібрання людей, які прийняли Христа і відповіли на заклик Бога та зібрані навколо Нього. Однак із 1950-х рр. Ньюбігін починає писати про центральну роль Євангелії у житті Церкви, яка є спільнотою Євангелія не тільки тому, що прийняла його, а й тому, що повинна поширювати його у світі. Відбувається перехід до місіонерського розуміння природи Церкви та її відповідальності у світі.

Друга зміна у розумінні еклезіології відбувається після 1957 р. Завдяки розвитку тринітарної парадигми місії починає розвивати тринітарну і місіональну еклезіологію. До цього моменту Ньюбігін розумів місію виключно в

христоцентричних і еклезіоцентричних категоріях. У своїй автобіографії Ньюбігін визнає, що у 1965 р. усвідомив свою перебільшену еклезіоцентричність. Він усвідомлює, що тільки тринітарна модель, яка поміщає роботу Христа в Церкві в контекст влади і дії Бога Отця і Духа, може бути адекватною. Відбувається перехід від еклезіоцентричної місіології до тринітарної місіології. Нове тринітарне розуміння місії Ньюбігін озвучив у книзі «Актуальність тринітарної доктрини для сучасної місії» у 1963 р.

Божа місія – це місія Трійці, місія Бога Отця, Сина і Святого Духа. Трійця завжди присутня і діє у світі, досягаючи Своїх намірів і скеровуючи історію до обумовленого завершення. Найвищим проявом залучення Божого у світ є посланництво Отцем Сина у світ, який звершує спасительну місію силою Святого Духа. У цій тринітарній і діалогічній місії знаходить своє походження і призначення Церква. Ньюбігін часто говорить про Церкву як результат, символ і інструмент Божої місії, підкреслюючи, що місія починається не у Церкві, а у Богові. Оскільки Бог є не тільки джерелом, а й суб'єктом місії, Його тринітарна діалогічна місія завжди постає джерелом, контекстом і моделлю діалогічної місії Церкви.

Говорячи про місію Отця і місію Церкви, Ньюбігін визначає Отця як *архе* місії, яка починається саме в Отцеві, Який посилає Сина у світ. Хоча місія є місією усієї Трійці, Отець є її початком. Воля Отця утворює контекст для місії Сина і для місії Духа, отож, і контекст місії Церкви. Царство Отця, Його воля – причина і мета місії.

Оскільки існує і панує один Бог, існує тільки одна місія – Божа місія. Все інше може бути тільки частиною й інструментом Божої місії, якщо звершується під пануванням Бога і в відповідності до Його місії. Поза Божою місією, немає жодної місії. Власне, Його місія є первинною реальністю, яка надає початок і формує зміст для всього, що покликане бути частиною й інструментом Його місії. Засади і сутність місії є і мають бути виключно теоцентричні й тринітарні, а не антропоцентричні чи еклезіоцентричні.

Походження Церкви та її місія починаються в посланництві Ісуса. Церква не є джерелом, а досвідом Божої місії. Спасительна місія Бога звершує місію, в якій,

якою і для якої виникає Церква. Оскільки Бог суверенно продовжує свою місію у світі, Його місія постає контекстом місії Церкви. Оскільки Бог здійснює власну місію Собою, Його місія виступає моделлю для місії Церкви.

Встановлено, що богослов'я Ньюбігіна завжди було христологічним. Місія Сина як прояву місії Трійці дає існування і призначення Церкви. Будучи посланим Отцем, Син засновує і посилає Церкву. Еклезіологія Ньюбігіна суттєво обумовлена його христологією. Неможливо відділити розуміння Церкви у Ньюбігіна від його розуміння Христа, Який формує Церкву, обумовлює її місії, життя та цілі.

Церква є спільнотою Духа, яка продовжує місію Сина за волею Отця. Місія Церкви починається у місії Христа, Церква – це продовження місії Христа. Місія Христа і місія Церкви ідентичні у багатьох аспектах, однак Церква завжди вказує на причину і ціль свого існування, яка перебуває поза нею, – Ісус Христос і Царство Боже. Церква продовжує місію Сина, вона є Його тілом заради продовження Своєї справи до есхатону. Місія Церкви, за прикладом Христа, – свідectво перемоги царства, втілення і проголошення царства Божого.

Ісус Христос є втіленою моделлю для місії Церкви. Поза місією Бога, у Церкви немає місії, поза прикладом Христа, у Церкви не існує іншої моделі для наслідування. Церква, за Ньюбігіном, не визначає свою місію самотійно.

Провозвістя і явлення Царства – це не релігійна або реформаційна програма, а новий початок, «нова плоть», новий факт, який змінює все. Цей новий факт виходить далеко за межі релігійної події. Приближення Царства – всеохоплююча подія світового і навіть космічного масштабу. Ньюбігін зазначає, що Царство Боже було відомою й очікуваною надією Ізраїлю протягом віків. Унікальність і значимість нового факту про Царство полягає у тому, що в Ісусі воно перестає бути майбутнім і потойбічним. Царство входить у сучасний світ, стає реальним і конфронтує світ. Присутність Царства вимагає покаяння – повороту, однак, як зазначає Ньюбігін, у цьому випадку мова не йде про мораль, а про перспективу бачення. Царство може залишатися невидимим для тих, хто дивиться у неправильному напрямку. Віра надає правильну перспективу бачення і вона постає

не досягненням людини, а запрошення від Бога.

Особливо важливим аспектом подібності місії Церкви місії Христа, за Ньюбігіном, є місія з позиції слабкості. Богослов надає особливе значення місії не силою або владою, а любов'ю і служінням. Однією з найважливіших характеристик христології Ньюбігіна є образ Месії, запозичений зі Старого Завіту і втілений в Ісусі, – образ страждаючого Месії. В Ісусі Царство Боже втілюється парадоксальним чином – через служіння, страждання і смерть. Це – мудрість і сила Бога, яка проявляється через немудрість і слабкість в очах світу. Оскільки Церква заснована Христом, то вона продовжує Його місію згідно з прикладом, який саме Він явив. Тому страждання є неминучими і для спільноти Розп'ятого і Воскреслого. Однак страждання – це не вимушена реальність для Церкви, а форма її існування і місії. Ньюбігін стверджує, що бути Церквою означає бути втіленням Благої Звістки у ролі слуги. Акцент Ньюбігіна на неминучості й необхідності страждань обумовлений його критикою тріумфалістського розуміння місії, що було домінуючим у місії *corpus Chirstianum*. Завданням Церкви у відношенні до подій історії світу – не бути владикою або контролером події, але бути страждаючим слугою і свідком Господнім, демонструючи у власному свідоцтві сенс цих подій.

Ньюбігін вважає, що все в житті Церкви обумовлено «вмиранням і воскресінням» Ісуса Христа. Тільки та громада, яка живе під хрестом Ісуса Христа, – справжня Церква. Місія – це більше не розширення Церкви. Автентична місія – це акт самоспущення, який повторює приклад Христа. Місія, якщо вона правильно усвідомлена і слідує за прикладом Христа, складається з руху поза межі власних кордонів, комфорту і безпеки. Місія шляхом Христа йде всупереч цінностям світу і його критеріям успіху.

Христологічний фактор у еклезіології Ньюбігіна доповнюється пневматологічним. Богослов приділяє велику увагу доктрині Духа Святого в житті Церкви. Як результат, розуміння Церкви і її місії повністю осмислене і представлене в тринітарних категоріях. Церква бере участь у місії Христа настільки, наскільки бере участь у Духові Святому. Автор зазначає, що часто

зв'язок між Духом і Церквою не береться до уваги.

Дух Святий звершує попередню роботу у місії і, таким чином, створює контекст для місії Церкви. Розуміння Ньюбігіна роботи Духа в місії обумовлене його власним місіонерським досвідом. На початку місіонерського служіння в Індії він став свідком значного росту церков серед віддалених селищ Таміл-Наду. У листуванні з генеральним секретарем іноземних місій Церкви Шотландії Александром Куддом богослов зазначає, що ініціатива йде не від місій, а від місцевих жителів, і робить висновок, що Дух працює до місіонерів. Він усвідомлював, що багато у чому церкви ростуть не завдяки іноземним місіонерам, а всупереч їм. Роздумуючи над біблійними текстами і власним досвідом, а також використовуючи роботи Ролана Алена, Ньюбігін розвиває і постійно артикулює ідею *preparatio evangelica*, попередньої роботи Духа у місії. За Ньюбігіном, Церква слідує за Духом, Який спрямовує, керує, іде перед Церквою у місії. Дух є Сам у Собі свідомством, що змінює світ і Церкву. Дух завжди присутній перед Церквою в її місіонерській подорожі. Це не Церква своєю місією створює можливості для Духа, а Дух суверенно створює можливості для Церкви бути свідком і вказувати своїми словами і справами на Бога.

РОЗДІЛ 3

ЦЕРКВА ЯК ІНСТРУМЕНТ ДІАЛОГУ БОГА ІЗ СВІТОМ

Завданням цього розділу є дослідження моделей взаємодії Бога, Церкви та світу, які Ньюбігін описує як нормативні.

Церква як герменевтична спільнота.

Розуміння Церкви як герменевтичної спільноти Ньюбігін артикулював у своїх пізніх роботах, які були обумовлені дослідженнями місії Церкви у пост-християнському контексті. Церква як герменевтична спільнота є ключовим визначенням місіонерської ролі Церкви у текстах Ньюбігіна⁷⁸⁰. Вперше він використовує це визначення у 1980 р. у статті «Твоє Царство приходить»⁷⁸¹. А у книзі «Євангеліє у плюралістичному суспільстві» присвячує цілий розділ дослідженню Церкви як герменевтичної спільноти⁷⁸². Правильне розуміння герменевтики Євангелії в сьогоdnішньому контексті Ньюбігін вважав важливими передумовами для автентичної місії Церкви у сучасному суспільстві. Іншими словами, відповіддю на виклик постмодернізму й автентичним інструментом місії у постмодерністському контексті є Церква як герменевтика Євангелії. Теолог стверджує: «помісна громада є єдиною ефективною герменевтикою Євангелії»⁷⁸³. В іншому місці він пише: «я вірю, що єдина герменевтика Євангелії – це місцева громада, яка вірить їй і живе нею»⁷⁸⁴.

Що ж означає цитований вислів «Церква є герменевтикою Євангелії»? Мюрей Рей, досліджуючи Церкву як герменевтику Євангелії у творчості Ньюбігіна, приходить до висновку, що головне значення Церкви як герменевтики Євангелії – це видимість Церкви у світі. Він підходить до вивчення питання з позиції інституціональної Церкви, що певною мірою обумовлює акценти результатів її дослідження. Рей визначає три причини, чому Ньюбігін акцентував увагу на

⁷⁸⁰ Weston, "Mission and Cultural Change: a Critical Engagement with the Writings of Lesslie Newbigin," 117.

⁷⁸¹ Newbigin, *Your Kingdom Come: Reflections on the Theme of the Melbourne Conference on World Mission and Evangelism*, 38.

⁷⁸² Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 222-34.

⁷⁸³ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 175, 53.

⁷⁸⁴ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 227. Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 146.

значимості видимості Церкви у суспільстві. По-перше, сама логіка спасіння вимагає існування спільноти, що є плодом і знаком спасіння. Спасіння – це відновлення цілісності людини і творіння, тому знак реалізації спасіння необхідний. По-друге, необхідність видимої спільноти обумовлена «місіонерським імперативом». Бог «відкриває себе досяжним» через Церкву. Церква, у розумінні Рея, – самопрезентація Бога⁷⁸⁵. По-третє, необхідність видимості Церкви обумовлена тим, що Церква як спільнота примирених із Богом і один з одним становить зміст Євангелії⁷⁸⁶. Подолане Христом екзистенційне відчуження людини від Бога, від самого себе і від ближнього, що демонструється Церквою, привертає увагу світу, адже постає його найглибшою потребою.

Рей стверджує, що видимість Церкви забезпечується трьома чинниками. По-перше, це проповідь Євангелії. По-друге, звершення таїнств. По-третє, апостольське служіння. Це опирається на слова Ньюбігіна, який стверджував, що Церква є «видимою спільнотою людей у кожному місці, які сповідують Ісуса як Господа, об'єднані разом в апостольському вченні й спілкуванні, хліболаманні і молитвах. Її фокусом є слово, сакраменти і апостольське служіння»⁷⁸⁷. Завдяки цим чинникам, Церква є видимою спільнотою Христа у суспільстві. Згідно з Реєм, видима Церква – це конкретна, організована Церква у конкретному географічному просторі. Через літургію Церква стає видимою. І літургія, таким чином, має важливе значення для місії.

Джон Флетт, досліджуючи значення Церкви як герменевтики Євангелії у богослов'ї Ньюбігіна, погоджується з більшістю висновків Рея. Бути герменевтикою Євангелії – це бути видимою спільнотою у світі. Справді, в роботах Ньюбігіна постійно наголошується на значимості місцевої громади, яка перебуває у конкретному місці й часі. Також християнська громада є змістом Євангелії, оскільки у в ній, як спільноті примирених із Богом, Він відкривається. Проте акцент

⁷⁸⁵ M. Rae, *The Congregation as Hermeneutic of the Gospel*, ed. M.T.B. Laing and P. Weston, *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012), 191.

⁷⁸⁶ Rae, *The Congregation as Hermeneutic of the Gospel*, 192.

⁷⁸⁷ Newbigin, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*, 14.

на значимості літургії для місії і твердження, що Церква це інструмент Божої самопрезентації має небезпеку редукувати місійну природу Церкви до її внутрішнього життя, представити Церкву інтровертною. Флетт вірно зазначає, що в еклезіології Ньюбігіна внутрішнє життя Церкви займає важливе місце. Однак внутрішня природа Церкви автентична початковим інтенціям тільки тоді, якщо веде до екстраверсійного руху Церкви поза власні межі, до світу, тому Церква – це місійна спільнота за своєю суттю.

Наступна небезпека тлумачення Рея – це «еклезіологічний докетизм»⁷⁸⁸. Флетт влучно зазначає про фундаментальний аспект в еклезіології Ньюбігіна. Навернення – це справа не Церкви, а Святого Духа. Варто пригадати, що, за Ньюбігіном, Церква не стільки інструмент роботи Духа, як місце роботи Духа, не суб'єкт, а об'єкт місії⁷⁸⁹. Це дуже важливий аспект розуміння місії. Церква є інструментом Духа, тому що є середовищем, де працює Дух. Робота Духа не обумовлена або обмежена Церквою, тоді як сутність і робота Церкви обумовлена Духом. Це Дух є натхненником і вершителем місії. Церква постійно перебуває на службі Євангелія, слідує за Духом. Коментуючи текст Івана, Ньюбігін підкреслює, що перше свідoctво – це свідoctво Духа, а друге свідoctво – це свідoctво Церкви, котра слідує за Духом і тільки завдяки цьому може бути свідком. Флетт звертає увагу на те, що Ньюбігін визначає Церкву не як тлумачення Євангелії, а саме як герменевтику⁷⁹⁰. Спільнота є, таким чином, інструментом тлумачення Євангелій.

Флетт зазначає, що в аспекті розуміння ролі Церкви в місії у світі Ньюбігін поділяє спільну позицію з Бартом⁷⁹¹. Богослов справді демонструє спільне розуміння з Бартом у низці аспектів богослов'я. Барт говорить про «особливу видимість» Церкви, яка видима тільки тому, що є місцем, де працює Дух. Барт стверджує, що християнській Церкві необхідно бути «по-справжньому і принципово видимою всякому оку у всіх можливих сферах людського життя»⁷⁹².

⁷⁸⁸ Барт, *Церковная догматика*, 4, 382. Flett, "What does it Mean for a Congregation to be a Hermeneutic?," 196.

⁷⁸⁹ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 118.

⁷⁹⁰ Flett, "What does it Mean for a Congregation to be a Hermeneutic?," 196.

⁷⁹¹ Ibid, 204.

⁷⁹² Барт, *Церковная догматика*, 4, 380-81.

Церква, як продовжує Барт, повинна бути «у плоті, зовні, посеред світу»⁷⁹³. Однак видимість Церкви обумовлена тільки дією Бога. І результат її дії також обумовлений Богом. Тому і Барт, і Ньюбігін розуміють Церкву як місце, де працює Дух, і в цьому вона є інструментом місії. Флетт звертає увагу на важливий аспект. Видимість Церкви може бути лише такою, якою була видимість Христа. У Ньому спасіння людства було відкритою таємницею. Хрест був видимий для усіх, але воскресіння, як і тлумачення хреста, було відкрито обраним Богом, хоча і було історичним фактом⁷⁹⁴. Церква також видима усім, однак її значення та її «особлива видимість» можлива тільки завдяки роботі Духа. Цим важливим акцентом Флетт надає необхідний баланс висновкам до тлумачення Рея розуміння Церкви як герменевтики Євангелії.

Однак видимість Церкви – не тільки оптична категорія, а, якщо так можливо висловитись, і тактильна. Церква тоді по-справжньому видима, коли її присутність та її дії відчутні. Коли її голос, силою автентичної проповіді та завдяки роботі Духа, дає надію і викриває девіації суспільства і системи, тоді її дії вирішують соціальні проблеми і розкривають систему, яка ігнорує, породжує або сприяє соціальній несправедливості. Церква через свою видиму присутність у світі, через свою тотожність зі світом і чужорідність світу «ставити під сумнів заведений у ньому порядок речей, протистоїть йому»⁷⁹⁵. Своєю тотожністю і чужорідністю, яка трансцендентна світу, Церква дає надію світу, бо є видимим, конкретним і втіленим прикладом нового творіння. Церква як герменевтика Євангелії розкриває собою його зміст і робить це засобами, обумовленими його змістом. Ньюбігін зазначає, що Церква живе в епосі між хрестом і есхатоні, тому її присутність у світі складається із страждань і є перед-досвідом Царства. Згідно думки теолога, як хрест і воскресіння взаємопов'язані в житті Христа, так само страждання і перед-досвід царства пов'язані в житті Церкви. Хрест – подія очевидна і доступна усім, а воскресіння – обраним Богом.

⁷⁹³ Барт, *Церковная догматика*, 4, 380-81.

⁷⁹⁴ Flett, "What does it Mean for a Congregation to be a Hermeneutic?," 204.

⁷⁹⁵ Барт, *Церковная догматика*, 4, 390.

Ньюбігін розуміє герменевтику не тільки як здатність дослідити значення тексту, а і як сміливість його втілювати. Церква є герменевтичною спільнотою Євангелії, тому що розуміє її зміст і втілює його у собі в середовищі світу. Євангеліє стає живим і видимим у спільноті, а не у книзі. Ньюбігін звертає увагу на те, що Христос залишив не книгу, а спільноту, а отже, саме в житті спільноти можливо побачити зміст Євангелії. Саме помісна громада, завдяки дії Духа, є герменевтикою і тлумаченням змісту Євангелії. Видима спільнота, яка вірить і втілює Євангеліє, має надзвичайно велике значення для місії. Церква не тільки тлумачить Євангеліє, вона сама у собі є його тлумаченням. Ньюбігін зазначав, що найважливіший внесок, який Церква може зробити у побудову нового порядку, – це бути новим порядком. Саме через своє життя як герменевтики Євангелії і спорядженням своїх людей бути знаком, інструментом і перед-досвідом Царства Церква є новим порядком⁷⁹⁶.

Ньюбігін визначає Церкву як герменевтику Євангелії за допомогою шести характеристик.

Перша характеристика – це спільнота хвали. Ньюбігін зазначає, що в сучасних умовах «герменевтики підозри» визнання трансцендентної причини свободи і радості та вдячності практично відсутні у суспільстві. В цьому спільнота віри утворює контраст зі світом⁷⁹⁷.

Друга характеристика – це спільнота істини. Кожне суспільство живе згідно з своїми структурами правдоподібності, які визнає як істинні й фундаментальні. Ньюбігін пояснює, що має на увазі, вживаючи словосполучення «структура правдоподібності», – набір вірувань і практик, що визначають, які вірування і практики правдоподібні, а які – неправдоподібні⁷⁹⁸. Сучасна секулярна структура правдоподібності виключає основи християнської структури. Однак теолог підкреслює, що істотний вплив на існуючу систему правдоподібності може здійснити тільки громада, яка всебічно належить їй обумовлена альтернативною

⁷⁹⁶ Rae, *The Congregation as Hermeneutic of the Gospel*.

⁷⁹⁷ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 227.

⁷⁹⁸ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 159.

системою правдоподібності. Такою спільнотою є Церква⁷⁹⁹.

Третя характеристика – це спільнота, яка існує заради інших і тому залучена в життя і виклики суспільства, яке її оточує. Ньюбігін повертається до подвійного визначення Церкви як Церкви Божої та Церкви конкретної локації, підкреслюючи важливість Церкви бути автентично залученою у життя суспільства.

Четверта характеристика – усвідомлення власної священницької ролі у світі й спорядження віруючих на священницьке служіння через своє життя і професію. Церква і її місія не обмежуються культовою спорудою, культовим служінням і рукопокладеними служителями. Священство охоплює всіх учнів Христа і може звершуватися тільки у світі. П'ята характеристика – це спільнота обопільної відповідальності. Ньюбігін зазначає, що в умовах індивідуалізму сучасної культури, стосункова природа Церкви та її місії мають важливе значення. Церква через автентичні стосунки у світі являє ознаки нового порядку, нової реальності, про яку проповідує і до якої історія йде⁸⁰⁰. Церква бере відповідальність за себе і за інших, за суспільство.

Шоста характеристика – це спільнота надії. Ньюбігін посилається на слова Карвера, який визначає сучасний стан суспільства як «технологічний оптимізм і літературний песимізм»⁸⁰¹. Технологічний розвиток досягає нових вершин, однак у суспільстві збільшується песимізм, нігілізм і відчай. У такому контексті християнство має бути втіленням ознак іншої історії, іншої цілі. Тільки через всебічне проживання Євангелії в повній залученості в життя суспільства Церква може демонструвати альтернативну «структуру правдоподібності» і, таким чином, бути втіленим знаком надії⁸⁰².

Ньюбігін багато уваги приділяє необхідності теоретичного обґрунтування Євангелія, однак достовірність його проявляється не в інтелектуальних конструкціях, а у реальній, видимій спільноті християн. Автентичне місійне

⁷⁹⁹ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 228-29.

⁸⁰⁰ Ibid, 223.

⁸⁰¹ Ibid, 231.

⁸⁰² Ibid, 232.

служіння Церкви у сучасному плюралістичному контексті можливе через свідокство Церкви як втіленого Євангелія і місця роботи суверенного Святого Духа. Церква у плюралістичному і будь-якому іншому контексті має уникати спокуси альянсу з владою заради адміністративного владарювання, поширення або збереження християнських цінностей. Повернення до «християнського світу» неможливе і небезпечне для місії Церкви. Ньюбігін пише, зокрема: «Коли Церква намагається втілити панування Бога в формах земної влади, вона може досягнути цієї влади, однак це вже не є знаком Царства»⁸⁰³. Важливо зауважити, що Ньюбігін говорить про недопустимість альянсу Церкви і влади саме в контексті місії у посмодерністичному контексті. Цим він демонструє глибоке розуміння «структур правдоподібності» сучасного суспільства. Церква може бути ефективною тільки через внутрішню автентичність. Сучасне суспільство не терпить істин, нав'язаних мета-наративами або мета-структурами влади. Ньюбігін дуже рідко використовує слово «апологетика» і практично завжди, коли йде мова про проповідь Євангелії у суспільстві використовує слово «свідокство». Свідокство має стосунковий характер і діє як запрошення. Воно допускає існування альтернатив, але через власний досвід запрошує до альтернативи, яка обумовила Церкву і зробила її власним втіленням і носієм. Свідокство – це обопільна свобода і повага. Воно припускає відповідь «ні» і не засуджує її. Це не авторитет і не сила, а компетентність і прийняття. В цьому випадку Ньюбігін схожий із німецьким психологом і філософом Еріхом Фроммом, який у книзі «Людина сама для себе» говорить про авторитарну і гуманістичну (компетентну) етику. Авторитарна етика ґрунтується на зовнішній владі й силі, використовує зобов'язання і страх. Компетентна етика спирається на зміст, компетенцію і повагу⁸⁰⁴. Ньюбігін розуміє місію Церкви у сучасному суспільстві у форматі компетентної етики. Залучення авторитету веде до відторгнення і насправді вказує на незграбно прихований сумнів у силі Євангелія самотійно бути предметом граничного інтересу суспільства. Тому

⁸⁰³ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 108.

⁸⁰⁴ Э. Фромм, *Человек для самого себя* (Москва: Аст Москва, 2009), 24.

тільки через герменевтику Євангелія, через втілення змісту і місії, згідно змісту Євангелія, Церква може бути автентичною у суспільстві. Варто зауважити, що послання Церкви укорінене у зовнішньому авторитеті – Богові, однак його сила, що досягає людей, – це хрест. Таку ж силу Ісус залишив і для Церкви.

Ньюбігін зазначає, що коли Церква є насправді видимою герменевтикою Євангелії, а зміст і цілі Євангелії органічні й очевидні у спільноті, тоді Церква забезпечує людям можливість не тільки усвідомити Євангеліє, а й інтерпретувати світ у світлі Євангелії⁸⁰⁵. Церква є герменевтикою Євангелії, а Євангеліє є герменевтикою світу. Ньюбігін стверджує: «Коли Церква вірна своєму покликанню, вона стає місцем, де чоловіки, жінки і діти усвідомлюють, що Євангеліє надає їм систему розуміння, «лінзи», через які вони здатні розуміти і поратися зі світом»⁸⁰⁶.

У постмодерністському контексті Церква не має і не може мати інших важелів, окрім власного прикладу, окрім того, щоб бути автентичним втіленням змісту Євангелія посеред людей і заради людей. Справжня місія має важливий діалогічний і конгрегаційний вимір⁸⁰⁷. Завдяки діалогічному підходу, Ньюбігін уникає пастки модернізму і модерністичної апологетики, яка, до речі, все ще поширена серед українських євангельських церков. Місія – це свідоцтво, а не інтелектуальні дебати. Місія – це запрошення до спільноти, запрошення стати частиною Божої історії. Церква як втілений приклад Божої місії втілює і являє Одкровення, а не доводить його⁸⁰⁸.

Отже, Євангеліє є публічною істинною за своїм походженням і призначенням. Воно може проявлятися тільки через публічну, видиму спільноту, яка сама у собі, своїм життям і дією у світі розкриває зміст Євангелія. Нема іншого інструменту герменевтики Євангелії, окрім Церкви. Ми зазначали, що Святий Дух працює до Церкви, однак Його робота завжди має два виміри. По-перше, це христологічний

⁸⁰⁵ Flett, "What does it Mean for a Congregation to be a Hermeneutic?," 198.

⁸⁰⁶ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 227.

⁸⁰⁷ Weston, "Lesslie Newbigin: a Postmodern Missiologist?," 245.

⁸⁰⁸ Р. Уильямс, *О христианском богословии*. (Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея 2004), 161.

вимір, адже обов'язково, якщо це справді робота Духа, веде до визнання Христа. По-друге, це еклезіологічний вимір, бо так чи інакше Євангеліє та Дух ведуть до Церкви. Тому відповіддю на виклик необхідності місії Церкви у плюралістичному контексті є видима і вірна своєму покликанню та змісту своєї проповіді Церква⁸⁰⁹. Ньюбігін стверджує так: «головною реальністю, яку ми маємо брати до уваги в пошуку християнського впливу на суспільне життя, є християнська громада»⁸¹⁰. Значимість Церкви як спільноти Христа має фундаментальне значення для місії, незалежно від часу чи контексту. Підсумувати думку Ньюбігіна можливо словами Тілліха: «Тільки через активну реалізацію істини істина стає явною»⁸¹¹.

Внесок Ньюбігіна цінний тим, що, перейшовши до тринітарного розуміння місії, де Церква є інструментом, а не метою місії, він не втратив, а, навпаки, більш глибоко артикулював важливість місії для Церкви. Його артикуляція ролі Церкви поєднує сильну теоретичну базу й очевидний, живий практичний вимір. Тому його ідеї знаходять підтримку як серед науковців, так і серед місіонерів.

Цілісність і публічність діалогічної місії Церкви.

Діалогічна місія Церкви як інструменту Божої місії є цілісною місією, тому й публічною місією. Місія Церкви охоплює усіх людей та усі сфери життя людини і суспільства⁸¹².

Одним із важливих аспектів місії Церкви у світі для Ньюбігіна постає євангелізм. У своїй біографії він згадує про знівельовану важливість євангелізму в екуменічних колах Всесвітньої ради церков, де він працював головою комітету та редактором «Міжнародного місіонерського бюлетеня»⁸¹³.

Для Ньюбігіна євангелізм є, передусім, доксологічним актом Церкви⁸¹⁴. Богослов визначає євангелізм як невід'ємний вимір місії Церкви. Словосполучення «невід'ємний вимір» містить дві важливі теми для еклезіології і місіології

⁸⁰⁹ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 227.

⁸¹⁰ Ibid, 227.

⁸¹¹ Тілліх, *Систематическое богословие. Том 1*, 1, 87.

⁸¹² L. Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991), 34.

⁸¹³ Newbigin, "Integration - Some Personal Reflections," 251.

⁸¹⁴ Ibid, 251.

Ньюбігіна. Євангелізм неможливо замінити жодною активністю Церкви. За роки свого місіонерського служіння Ньюбігін був свідком багатьох підходів до євангелізму. У автобіографії він згадує свій перший досвід соціальної місії, коли ще студентом Кембриджського університету взяв участь у місіонерському проєкті. Молодий християнин став свідком соціального служіння, яке свідомо виключило проповідь Євангелії. Колеги Ньюбігіна вирішили звершувати соціальне служіння серед шахтарів і не проповідувати їм Євангеліє. Вже тоді Ньюбігін зрозумів, що соціальне служіння має фундаментальну важливість для місії Церкви, однак воно не відповідає на найбільш фундаментальну потребу людей – в Євангелії. Другий приклад, який допоміг Ньюбігіну краще сформулювати й артикулювати важливість проповіді Євангелії, – популяризація місіонерської стратегії «християнська присутність», яка була поширена і просуvalась єкуменічними колами. Реакція Ньюбігіна мала два виміри. З одного боку, він заохочував такий вид місіонерської діяльності, адже вірив, що місія звершується через постійну присутність у суспільстві видимої Церкви. З іншого боку, Ньюбігін доволі жорстко засуджував такий підхід, якщо він редукує всю широту і глибину християнської місії виключно до безмовної присутності християн у суспільстві.

Для Ньюбігіна проповідь Євангелії має важливе значення. Однак, що таке Євангеліє, за Ньюбігіном? Він дає таку відповідь: «Євангеліє в його первісній формі є проголошення про подію, яка є вирішальною для всіх людей і для всього їхнього життя. Це подія, яка описується в універсальних, космічних умовах. Проголошення означає, що в цій події вся ціль Бога для світу досягає своєї реалізації. Ми не маємо справу з релігійним посланням, яке веде до виконання і досконалості релігійного вчення усіх віків, ми маємо справу з проголошенням, яке стосується кінця світу. Справжній сенс слова «завершеність» у відношенні до Ісуса може бути знайдено через занурення у зміст цього проголошення»⁸¹⁵.

Проповідь Церкви завжди тринітарна за змістом, тому що Церква проповідує

⁸¹⁵ Newbigin, *The Finality of Christ*, 49.

Бога Отця, Сина і Святого Духа⁸¹⁶. Проповідувати Євангеліє – «неймовірно сміливе твердження, що Бог справді має ціль для світу і для всіх людей і те, що ми маємо цей секрет цілі, і те, що всі люди мають приєднатися до нас у послуху і виконанні цієї цілі»⁸¹⁷.

Зміст проповіді обумовлений присутністю і наближення Царства. Це набагато більше, ніж запрошення прийняти Христа як особистого Спасителя. Невід'ємною складовою євангелізму є ім'я Ісуса Христа. Іншими словами, «немає євангелізму, якщо ім'я Христа не названо»⁸¹⁸.

Посилаючись на Лютера, Ньюбігін зазначає, що «віра – це акустична справа»⁸¹⁹. Євангелізм для Ньюбігіна – це вербальне сповіщення про Ісуса Христа і Царство Боже. Це сказане або написане свідчення про Христа і Його Царство. Ключовим інструментом євангелізму як проповіді Христа є видима громада християн, які проживають у конкретній локації. Ньюбігін зазначає, що можуть бути різні форми євангелізму, такі як масова проповідь Білі Грема, теле- і радіо євангелізації й інші. За Ньюбігіном, зазначені й інші види проповіді Євангелії є додатковими до головної форми проповіді Євангелії – проповіді конкретної християнської громади⁸²⁰. Насправді спільне життя громади учнів Христа є першочерговим етапом євангелізму. Це з життя громади походить євангелізм і соціальна дія.

Ньюбігін розкриває важливість видимої спільноти в євангелізмі та з іншої сторони. Він стверджує, що Церква є середовищем (*locus*), де відбувається євангелізм. Він стверджує, що «суто словесна проповідь історії розп'ятого і воскреслого Ісуса втратить свою силу, якщо ті, хто чують її, не можуть простежити її до якоїсь спільноти, в якій зміст цієї проповіді було підтверджено у спільному житті, що можна впізнати як таке, що втілює, принаймні, знак, перед-досвід

⁸¹⁶ Kirk, *What is Mission: Theological Exploration*, 27.

⁸¹⁷ Newbigin, "Why Study the Old Testament?," 75.

⁸¹⁸ L. Newbigin, "Cross-currents in Ecumenical and Evangelical Understandings of Mission," *International Bulletin of Missionary Research* 6, no. 4 (1982): 146.

⁸¹⁹ Newbigin, "The Quest for Unity Through Religion," 30.

⁸²⁰ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 156.

благословення, якого усі люди прагнуть і яке Євангеліє обіцяє»⁸²¹. Тому Ісус посилав учнів на місію по двоє і апостол Павло подорожував з колегами. У видимій спільноті християн проживається і проявляється зміст Євангелії. Там вона може бути побачена і спробувана⁸²². Церква – це місце, де працює Дух. Церква відповідальна за послух поклику Христа проповідувати Його Слово, однак результати проповіді – поза межами Церкви. Тринітарна парадигма місії підвела нові й справжні засади під євангелізм. Результати проповіді Євангелії, навернення людей – це робота Духа, а не Церкви⁸²³. В дискусії з Пітером Вагнером Ньюбігін стверджує: «євангелізм – справа Церкви, навернення справа Святого Духа»⁸²⁴. Через євангелізм Церква не збільшує себе, не розширює свої кордони, а проповідує про наближення і присутність Царства⁸²⁵.

Унікальність розуміння євангелізму в Ньюбігіна полягає у тому, що він тлумачить його не в категоріях сотеріології, а в категоріях Царства⁸²⁶. Це надає його концепції глибини і цілісності, а також допомагає стверджувати й обґрунтовувати цілісну місію Церкви. Проповідь про Царство містить проповідь спасіння, але не обмежується нею. Спасіння – найважливіший, але не єдиний аспект Царства. Таке розуміння євангелізму має великий потенціал і актуальність для сучасного українського протестантизму. Ньюбігін зазначає, що початкове і справжнє розуміння євангелізму можливе, якщо ми повернемося до мови і категорій, в яких він був артикульований у Новому Завіті⁸²⁷.

Ньюбігін стверджує, що Новий Завіт говорить нам про те, що для ранньої Церкви євангелізм не був проблемою і не сприймався як обов'язок⁸²⁸. Загалом, у Новому Завіті не багато текстів, які безпосередньо говорять про євангелізм. Ньюбігін звертає увагу на те, що свідectво у Новому Завіті – не наказ, а обітниця:

⁸²¹ L. Newbigin, "Context and conversion," *International Review of Mission* 68, no. 271 (1979): 304.

⁸²² Ibid, 304.

⁸²³ Ibid, 304, 307.

⁸²⁴ P.G. Schrottenboer and C. P. Wagner, "Responses to the article [on ecumenical and evangelical understandings of mission, pp 146-151] by L. Newbigin, Bp," *International Bulletin of Missionary Research* 6, no. 4 (1982): 154.

⁸²⁵ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 156.

⁸²⁶ Newbigin, *'The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 67.

⁸²⁷ Ibid, 67.

⁸²⁸ Ibid, 63.

«... як Дух Святий злине на вас, і Моїми ви свідками будете...» (Дії. 1:8)⁸²⁹. Іншими словами, євангелізм є наслідком, або проявом чогось іншого і більшого. «Божа спасаюча сила, яку Церква знає і яку пережила на власному досвіді, призводить до різного роду свідоцтва і служіння Церкви у світі», – стверджує Ньюбігін. Він звертає увагу на те, що апостол Павло ніколи не закликає християн до євангелізму. Павло навчає християн про багато речей і закликає до різноманітної діяльності, однак ніколи він не говорить про необхідність проповідувати. Опираючись на текст «горе мені, коли я не звіщаю Євангелії!» (1 Кор. 9:16) Ньюбігін робить висновок, що для апостола євангелізм був природним виміром життя учнів Христа, самоочевидною дією, яка не потребувала жодних закликів, або зовнішньої мотивації⁸³⁰. «Я вірю, що євангелізм за своєю сутністю є доксологічним актом – виразом нашої вдячності Богу», – стверджує Ньюбігін⁸³¹.

Головною метою євангелізму постає прийняття рішення в світлі почутої інформації про Ісуса і присутність нової реальності, реальності Царства. Ньюбігін звертає увагу на те, що перша проповідь Ісуса складалась з проголошення інформації і заклику до відповідної дії⁸³². По-перше, Ісус повідомив про наближення нової реальності, реальності Царства Божого. По-друге, закликав до прийняття рішення – покайтеся і віруйте⁸³³. Таким чином, євангелізм має на меті навернення і хрещення. Варто зауважити, що Ньюбігін тлумачить навернення не тільки як внутрішню трансформацію людини, але як і зовнішню трансформацію життя людини⁸³⁴. Зовнішня трансформація також включає приналежність до видимої спільноти християн – Церкви.

Проповідь Євангелія зіштовхує людину з новою реальністю, яка вимагає зробити рішення – прийняти цю реальність і жити згідно з нею або відкинути її. Це відкриває ще один парадокс Царства – простір для свободи волі, добровільного

⁸²⁹ Ibid, 63.

⁸³⁰ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 151.

⁸³¹ Newbigin, "Integration - Some Personal Reflections," 251.

⁸³² Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 151.

⁸³³ Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study*, 2.

⁸³⁴ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 135.

прийняття або ж відкидання віри⁸³⁵. Проповідь Царства вимагає від людини радикального рішення. У цьому випадку Ньюбігін висловлює ідеї, які розвивав Рудольф Бультман⁸³⁶.

Ньюбігін зазначає, що євангелізм – не комунікаційна технологія, яка залежить від вправності спікера. Результати продукує Святий Дух, а не людина. Отож, автентичний євангелізм не може, за визначенням, бути пов'язаним або звершуватися через маніпуляцію, або використовувати вразливе положення людей⁸³⁷. Також євангелізм не може бути мотивований страхом пекла. Ньюбігін стверджує, що «зробити страх пекла головним мотивом віри у Христа означає створити жахливу карикатуру на євангелізм»⁸³⁸.

Ньюбігін визнає реальність вічного засудження. Однак він не дозволяє собі говорити про те, що ті, хто не слідують за Христом, отримають вічне покарання. Він зазначає, що роль Церкви бути свідком, а не суддею. Розмова про вічне покарання представників з інших релігій робить Церкву суддею, а не свідком. Він також не погоджується з богословами, які стверджують, що послідовники інших релігій будуть спасенні через свою щиру віру, яка їм доступна. Ньюбігін вважає, що кожна людина спасається завдяки Ісусу Христу, а не завдяки щирості⁸³⁹. Беручи до уваги переконання Ньюбігіна в унікальності Христа, можна зробити висновок, що поза межами Христа немає спасіння. Однак Ньюбігін жодного разу не говорить це прямо. Отож, головним мотивом євангелізму є доксологія, а головним мотивом слідуванням за Христом – вільне прийняття дару Божого самоодкровення у Христі.

Проповідь Слова, за Ньюбігіном, відіграє важливу роль не тільки для місії Церкви, але також для її існування. Ньюбігін підкреслює, що через Слово і таїнства Христос присутній у Церкві. «Надприродне, спасаюча дія Бога передається нам в Слові і таїнствах Євангелії», – стверджує Ньюбігін. Словом Церква створена і

⁸³⁵ Newbigin, *'The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 66.

⁸³⁶ Р. Бультман and Д. Флуссер, *Загадка Христа. Две эпохальные работы* (Москва: Эксмо, 2009), 274-80.

⁸³⁷ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 46.

⁸³⁸ Newbigin, "Cross-Currents in Ecumenical and Evangelical Understandings of Mission," 151.

⁸³⁹ Ibid, 151.

Словом вона постійно оновлюється і живе⁸⁴⁰. Саме у Слові Церква зустрічається з Христом⁸⁴¹. Тому вкрай важливою є проповідь Слова у житті Церкви, коли його слухачі зустрічаються з Ісусом, таким, який Він насправді є»⁸⁴². Тому в основі життя Церкви є Слово, яке проявляється в словах і звершується в таїнствах⁸⁴³. У роздумах Ньюбігіна про важливість проповіді Слова і звершення таїнстві ми знову зустрічаємо його христоцентричність і місіоцентричність. Ньюбігін критикує характерне для євангельських протестантських церков персоналізоване розуміння спасіння. Така проповідь забезпечує впевненість в особистому спасінні, в тому, що Христос дійсно помер за мене. Однак така проповідь не формує розуміння приналежності до спільноти і не спонукує вірян бути залученим у місію Христа⁸⁴⁴. «Справжнє Євангеліє походить від дії і веде до дії», – стверджує Ньюбігін⁸⁴⁵. Кожна дія або аспект місії Церкви, чи то проповідь, чи соціальна дія, підпорядковані і логічно слідують за Божою місією⁸⁴⁶. Євангелізм є важливою частиною місії, але місія не обмежена тільки євангелізмом⁸⁴⁷.

Цілісна місія Церкви.

Місія Церкви, яка звершується за прикладом Ісуса, є цілісною – вона складається з проповіді й соціального служіння. Діалогічність місії передбачає реальне залучення у життя людей і суспільства. Ньюбігін обґрунтовує соціальне служіння Церкви низкою біблійних текстів і аргументів. Одним із найголовніших біблійних аргументів, завдяки якому Ньюбігін підкреслює зв'язок місії Церкви з місією Христа, і, відтак, цілісний характер місії Церкви є назаретський маніфест (Лк. 4:1-14-22). Насправді це поширений аргумент серед місіологів, які намагаються обґрунтовувати цілісну місію Церкви на прикладі Ісуса Христа⁸⁴⁸.

⁸⁴⁰ Newbigin, *The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 23.

⁸⁴¹ Newbigin, *The Reunion of the Church, Revised Edition: A Defence of the South India Scheme*, 132.

⁸⁴² Newbigin, *The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 24.

⁸⁴³ Ibid, 24.

⁸⁴⁴ Ibid..

⁸⁴⁵ Ibid, 26.

⁸⁴⁶ Newbigin, "Integration - some personal reflections," 21.

⁸⁴⁷ Newbigin, *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today*, 22.

⁸⁴⁸ Р. Тацюн, "Назаретский манифест Иисуса и миссия современной церкви в свете мотивов Юбилейного года," *Богословские размышления* (2012): 166.

Однак Ньюбігін демонструє певне цілісне прочитання цього епізоду. Він звертає увагу на те, що зміст соціального маніфесту не складається з гуманітарної програми. Маніфест Ісуса – це проголошення нової реальності, яка настала у світі, реальності ери спасіння, реальності Царства⁸⁴⁹. «Дії милосердя, зцілення і звільнення – знак наступу нової реальності», – стверджує Ньюбігін⁸⁵⁰. Соціальне служіння відповідає на глибокі та термінові потреби людини, однак саме в собі воно не може бути відповіддю на найбільш головну, екзистенційну потребу людини – у Богові. Тому соціальне служіння завжди йде разом із тією чи іншою формою проголошення благої звістки⁸⁵¹. Це, звісно, не означає, що кожна справа милосердя має обов'язково супроводжуватись проповіддю. Це означає, що соціальна дія вказує на нову реальність, яку необхідно сповістити і пояснити.

Ньюбігін також обґрунтовує соціальну місію за допомогою антропології. Йому не властива поляризація духа і тіла, спасіння душі і зцілення тіла. Теолог зазначає, що така дихотомія властива грецькій та індуїстській філософії, але не властива для біблійного вчення. Людина має духовну і фізичну складову й існує в єдності⁸⁵². Поляризація між духовним та фізичним призводить до фрагментарного розуміння спасіння. Відповідно, спасіння душі не має нічого спільно зі зціленням тіла.

Соціальне служіння Церкви повинно мати мету. Ньюбігін зазначає низку цілей, до яких має скеровуватись соціальне служіння. По-перше, соціальне служіння має бути формою проголошення Христа. По-друге, соціальне служіння має бути відповіддю на потреби людей. По-третє, і це є важливим для Ньюбігіна, соціальне служіння має не просто робити людей отримувачами допомогами, а агентами змін⁸⁵³. Ньюбігін підкреслює важливість, необхідність і біблійну обґрунтованість соціальних проектів. Однак, як і будь-яка інша форма місії, соціальне служіння має вказувати на нову реальність у світі – Царство Боже. Таким

⁸⁴⁹ Ibid, 93.

⁸⁵⁰ Ibid, 93.

⁸⁵¹ Ibid, 94.

⁸⁵² Ibid, 69.

⁸⁵³ Ibid, 66, 92.

чином, соціальна дія має вести до навернення⁸⁵⁴. Ньюбігін підкреслює нероздільність проповіді й соціальної дії і стверджує, що іноді Дух Святий, Який звершує навернення, використовує соціальну дію як інструмент свідoctва. Тому, згідно з Ньюбігіном, соціальна дія, окрім всіх інших вимірів, може мати і євангелізаційний вимір⁸⁵⁵.

Співвідношення проповіді й соціальної дії.

Протягом багатьох років ведуться дискусії про співвідношення євангелізму і соціальної дії Церкви, які набули гострої форми у 1980-х рр. і поглибили розділення між Всесвітньою радою церков і євангельським рухом, який був представлений Лозаннським рухом. Всесвітня рада церков і Лозаннський рух зайняли різні позиції в тлумаченні співвідношення євангелізму і соціальної місії. Розділення набуло очевидних ознак на конференції в Патаї (Таїланд) у 1990 р⁸⁵⁶. Однією з важливих тем, які обговорювалися на конференції, була природа євангелізму⁸⁵⁷. Пітер Вагнер, опираючись на «Лозаннський завіт» (1974), стверджує первинність євангелізму у місії і відкидає підхід Всесвітньої ради церков, згідно з якою євангелізм і соціальне служіння є рівнозначними⁸⁵⁸. Уважне дослідження документів Всесвітньої ради Церкво містить тези, які ведуть до висновку, що соціальне служіння важливіше за євангелізм⁸⁵⁹.

Як Ньюбігін розуміє співвідношення між євангелізмом і соціальною дією? Він сприймає співвідношення проповіді і соціальної дії не у логічних категоріях, а в онтологічних⁸⁶⁰. Проповідь і соціальна дія, за Ньюбігіном, є проявом і наслідком нової реальності, яку творить спасительна Божа місія – нова спільнота, койнонія. Першим виміром Церкви є саме спілкування з Духом і одного з одним. Євангелізм і соціальна дія, а також інші прояви місіонерської природи Церкви походять від

⁸⁵⁴ L. Newbigin, "From the Editor," *International Review of Mission* 54, no. 214 (1965): 422-23.

⁸⁵⁵ Schrottenboer and Wagner, "Responses to the article [on ecumenical and evangelical understandings of mission, pp 146-151] by L. Newbigin, Bp," 154.

⁸⁵⁶ W. Scott, "The Significance of Pattaya," *Missiology* 9, no. 1 (1981): 66-68.

⁸⁵⁷ Ibid, 74-75.

⁸⁵⁸ Newbigin, "Cross-Currents in Ecumenical and Evangelical Understandings of Mission," 146.

⁸⁵⁹ Goheen, "'As The Father Has Sent Me, I Am Sending You': Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 283.

⁸⁶⁰ Newbigin, *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today*, 22.

цього спілкування. Таким чином, і євангелізм, і соціальна дія однаково важливі, однаково необхідні, бо походять і ведуть до одного джерела – стосунків Бога і людей, койнонії⁸⁶¹. Зрештою, вони походять від Бога і ведуть до Бога як ініціатора і вершителя місії. Саме завдяки укоріненню місії у діалогічній природі Церкви можливо знайти правильне співвідношення євангелізму і соціальної дії⁸⁶². Обидва види місії Церкви знаходять свою справжню гідність і не можуть підпорядковуватись один одному. Євангелізм і соціальне служіння не підпорядковуються одне одному, але і не можуть бути відокремлені⁸⁶³. Ньюбігін пише: «Проповідь, яка не супроводжується діями любові, що роблять її автентичною, зрештою стає порожніми словами. Також і соціальне служіння, яке експліцитно не вказує людям на Христа, у результаті мучить людей фальшивою безпекою»⁸⁶⁴. Ньюбігін звертає увагу на взаємну необхідність слів і справ. Слова тлумачать дії, а дії обґрунтовують слова⁸⁶⁵. Критикуючи позицію Вагнера, він зазначає, що дуалізм між словом і ділом походить не з Нового Завіту, а з поганської грецької філософії⁸⁶⁶. Спираючись на місіонерський дискурс у Євангелії від Матвія, Ньюбігін стверджує, що слова і діла навіть не дві частини цілого, а одна реальність⁸⁶⁷. Навіть дії самого Христа не пояснювали самі себе. Була необхідність у словах, у проповіді, яка проголошувала нову реальність і пояснювала характер панування Бога і Його Царства⁸⁶⁸. Ньюбігін стверджує так: «Проповідь Євангелії і соціальне служіння потребам людей однаково автентичні й істотні складові відповідальності Церкви. Однак жодна частина не може бути заміною іншої»⁸⁶⁹. При іншій нагоді Ньюбігін говорить: «В комунікації Євангелії, слова і дії належать до одного цілого. Слова неодмінні, тому що ім'я Ісуса не може бути замінено нічим

⁸⁶¹ Ibid, 21. L. Newbigin, "Lesslie Newbigin Replies," *The International Bulletin of Missionary Research* 6, no. 4 (October) (1982): 154-55.

⁸⁶² Newbigin, *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today*, 22.

⁸⁶³ Ibid, 22.

⁸⁶⁴ Ibid, 22.

⁸⁶⁵ Newbigin, *'The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 93.

⁸⁶⁶ Newbigin, "Cross-currents in ecumenical and evangelical understandings of mission," 146.

⁸⁶⁷ Ibid, 146.

⁸⁶⁸ Newbigin, *'The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 94.

⁸⁶⁹ Newbigin, "From the Editor," 422.

іншим. Однак дії однаково неодмінні, тому що Євангеліє є благою звісткою про активну присутність панування Бога, тому що ця присутності належить буди проявленою у світі, який впав під узурпованою владою Сатани»⁸⁷⁰. Цілісна місія, яка складається з проповіді і різноманітних форм соціального служіння, відкриває можливість для прояву різноманітних дарів і здібностей. Таким чином, більше християн може брати участь у Божій місії у світі, що справді охоплює увесь світ, кожен і всі сфери життя людини і суспільства⁸⁷¹.

Святий Дух використовує слова і діла як свідоцтво про Боже Царство⁸⁷². Проповідь і соціальна дія є проявом єдиної місії, вони йдуть разом і пояснюють один одного, і найбільш важливо, – цілісно вказують на присутність нової реальності у світі – Царства Божого і на своє справжнє джерело – Бога. Так було в служінні Ісуса, так було в служінні апостолів і так має бути у сучасній Церкві. Слова і дії повинні розглядатися як частина однієї реальності, нової, реальності Божого Царства, яке охоплює людину цілісно.

Через цілісну місію, яка з однаковою старанністю і ретельністю проголошує Євангеліє Царства і служить суспільству, світ може побачити ознаки присутності Божого Царства у світі. Слова і справи Церкви чітко вказують на напрямок Царства. Тому Церква є важливим інструментом Царства⁸⁷³.

Цілісна місія Церкви, яка охоплює усю людину і суспільство, робить помісні церкви «зцілюючою спільнотою» у суспільстві⁸⁷⁴. Люди, які доторкаються до Церкви посеред напруженого життя, можуть отримувати зцілення. Ньюбігін зазначає: «Уся громада покликана бути громадою зцілених і громадою зцілення, у якій зціляюча любов Бога завжди перев'язує рани її членів. І більше того, зціляюча робота виходить поза межі громади до суспільства, яка її його оточує»⁸⁷⁵. Теолог підсумовує співвідношення проповіді і соціального служіння так: «... служіння

⁸⁷⁰ Newbigin, "Cross-Currents in Ecumenical and Evangelical Understandings of Mission," 148.

⁸⁷¹ Newbigin, "Context and Conversion," 308. Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 231.

⁸⁷² Newbigin, *The Good Shepherd: Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 94. Newbigin, "Context and Conversion," 304.

⁸⁷³ Newbigin, *The Good Shepherd: Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 68.

⁸⁷⁴ Ibid, 71.

⁸⁷⁵ Ibid, 72.

Церкви в цілому має відкрито демонструвати служіння любові, турботи й співчуття, а також служіння проголошення і залучення до проголошення панування Бога в Ісусі та залучення людини до служіння цьому пануванню... Світ не має мати сумнівів, що Церква виступає за обидві речі і що вони поєднані»⁸⁷⁶.

Цілісна місія Церкви повинна бути цілісною. Служіння співчуття, гуманітарні проекти є важливою, але не єдиною складовою цілісної місії Церкви, яка ширша і глибша за гуманітарні проекти, що намагаються вирішити проблеми, котрі є наслідками соціальних негараздів. Церква – це не тільки швидка допомога, яка реагує на гуманітарні та соціальні виклики суспільства⁸⁷⁷. Церква як Божа спільнота і спільнота цього світу охоплює своєю місією усі сфери життя суспільства й намагається впливати не тільки на наслідки, але і на причини.

Які ж завдання цілісної місії Церкви, що складається з проповіді та різноманітного соціального служіння? Перша мета місії Церкви – слава Божа. Друга мета – це навернення. Ньюбігін чітко визначає, що навернення є метою проповіді⁸⁷⁸, соціального служіння⁸⁷⁹ і місії⁸⁸⁰. Обидва види відповідальності Церкви мають бути укорінені в одній реальності – реальності Царства Божого і на цю реальність вони повинні відкрито й чітко вказувати⁸⁸¹.

Завершуючи аналіз складових частин місії Церкви, а саме проповіді і соціального служіння, необхідно зазначити важливий аспект теорії Ньюбігіна. Як євангелізм, так і соціальне служіння є наслідком і проявом присутності та роботи Духа в Церкві. Євангелізм і соціальне служіння неможливі без видимої спільноти учнів Христа. В екуменічній традиції поширене запропоноване Йоханосом Хекендейком визначення місії Церкви як *койнонія*, *дияконія* і *керигма*. Ньюбігін вважав таке формулювання неточним. На його переконання, саме *койнонія* Святого Духа і християн є базовою реальністю, з якої походить євангелізм і

⁸⁷⁶ Ibid, 67.

⁸⁷⁷ Newbigin, "From the Editor," 420.

⁸⁷⁸ Ibid, 421. Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 122. Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 151.

⁸⁷⁹ Newbigin, *'The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 92.

⁸⁸⁰ Newbigin, "From the Editor," 148.

⁸⁸¹ Ibid, 422.

соціальне служіння⁸⁸². Церква є новим творінням Духа, в якому Він присутній і діє: «Саме з цього нового творіння і соціальне служіння, і євангелізм виростають, і від нього вони отримують свою цінність»⁸⁸³. Важливо зазначити, що Ньюбігін не стверджує, що Церква дає життя євангелізму і соціальному служінню. Це робить присутність і робота Духа у Церкві – *койнонія*.

Соціально-політична і публічна складова діалогічної місії Церкви.

Церква не повинна звужувати свою місію до проповіді Євангелія окремим особам і вибірково реагувати на проблеми суспільства.⁸⁸⁴ Ньюбігін стверджує: «... Спільнота, яка носить ім'я Христа, постійно винна за те, що повертає свою спину до Божої цілі для творіння і постійно сконцентрована на власних егоїстичних привілеях. Вона постійно винна за свою сліпоту щодо великих проблем суспільного життя, в яких воля Бога порушується і заперечується. При цьому Церква зосереджує свою увагу на відносно незначних етичних питаннях і завдяки цьому тримає своє сумління чистим і, таким чином, заспокоюється у фальшивій духовній безпеці»⁸⁸⁵. Ньюбігін підкреслює, що «кожна сфера життя людства входить у сферу Євангелії. У кожній сфері Євангеліє ставить людину перед вибором між прийняттям панування Бога або відмовою від нього»⁸⁸⁶. Богослов стверджує: «... сама логіка місії і зміст проповіді Церкви робить її місію більшою, ніж проповідь, і залучає її до різноманітної діяльності Божої справедливості в житті світу»⁸⁸⁷. Діалогічність сфокусована не на минулому чи навіть на теперішньому, а на майбутньому. Церква як народ Божий покликана не до реакційної місії, а до пророчої і трансформуючої. Завдання Церкви – через діалогічну місію не реагувати на окремі виклики і задовольняти потреби людей, а бути агентом змін. Церква є спільнотою есхатологічного Царства, яке через свою

⁸⁸² Goheen, "“As The Father Has Sent Me, I Am Sending You”: Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 285-86. Newbigin, *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today*, 20.

⁸⁸³ Newbigin, *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today*, 20.

⁸⁸⁴ Сьорл, Д., and М. Черенков, Будущность и надежда. Миссия, богословское образование и преобразование постсоветского общества (Черкасы: Коллоквиум, 2015), 85.

⁸⁸⁵ Newbigin, *The Finality of Christ*, 111.

⁸⁸⁶ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 44.

⁸⁸⁷ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 121.

сутність повинно проявляти свої ознаки тут і зараз. Тому діалогічна місія Церкви виходить далеко поза межі гуманітарних проектів. Вона охоплює не тільки усю людину, а й усе суспільство. Вона є не просто справою приватних уподобань, вона – публічна і видима спільнота Царства, інструмент і надія на трансформуючу присутність Царства.

Соціальної і політичної відповідальності Церкви Ньюбігін приділяє багато уваги. Розуміння соціальної і політичної відповідальності Церкви обумовлене тринітарною парадигмою місії і місіональною природою Церкви. Боже панування розповсюджується й охоплює усі сфери життя людини і суспільства. Політика не є виключенням. Воплочення Христа, окрім усього іншого, є місійним прикладом для Церкви. Церква втілюється в контексті й існує заради блага оточуючого контексту. Хоча Христос не був політичним лідером, Його воплощення, служіння і смерть мали глибокий політичний вимір та резонанс. Церква як наслідок і символ Божої місії охоплює своєю місією усі сфери, включно з політикою.

Соціально-політичний вимір місії Церкви Ньюбігін окремо пояснює за допомогою аналізу термінології самовизначення Церкви у Новому Завіті. Громада послідовників Христа обрала для власної ідентифікації грецьке слово «еклезія». Цей термін походив із суспільно-політичної сфери і не мав релігійної конотації. Еклезія – це зібрання людей, які скликані посадовою особою для вирішення питань міста⁸⁸⁸. Ньюбігін звертає увагу на те, що у ранніх учнів Христа було багато можливих варіантів слів, які вони могли вжити для самоідентифікації⁸⁸⁹. Вони могли використати термін «синагога», який використовували євреї діаспори або погодитися вживати терміни, які вживались у відношенні до них⁸⁹⁰. Наприклад, Цельсій вживав *thiasos* і *heranos* щодо послідовників Христа⁸⁹¹. Обидва терміни мають значення приватної релігійної течії, яка пропонувала послідовникам

⁸⁸⁸ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 51. Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 16-17.

⁸⁸⁹ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 51.

⁸⁹⁰ Ibid., 51.

⁸⁹¹ Ibid, 51.

особисте спасіння через вчення, дисципліну і релігійні ритуали.⁸⁹² Варто зауважити, що римська імперія надавала свободу та захист таким релігійним течіям, оскільки вони пропонували особисте спасіння і жодним чином не посягали на публічну доктрину Римської імперії.

Церква, однак, обрала інший термін для самовизначення, який вказував на її публічність, а не на приватність. Ньюбігін зазначає, що протягом п'яти століть Церква не використовувала інші слова⁸⁹³. Визначати себе як *cultus publici* означало посягати на культ імператора⁸⁹⁴. Визначати себе таким чином означає чітко заявляти, що спільнота учнів Христа є спільнотою, у сферу інтересів якої входить суспільний і політичний аспект життя. Це означає стверджувати, що Ісус, а не цезар, є предметом граничної лояльності християн⁸⁹⁵. Саме панування Христа, а також Його бачення світу і мети, кожної і усіх сфер життя суспільства є визначними для Церкви.

Церква – не приватний релігійний рух, а публічний. Отже, Церква з самого початку була залучена у суспільне життя. Однак у Новому Завіті мова йде не просто про еклезію, а про еклезію Божу. Еклезія скликана не імператором, а Богом, тому порядок денний формує не імператор, а Бог. Таке самовизначення Церкви було прямим викликом імператорові, але не на цьому робить акцент Ньюбігін.

Ньюбігін звертає увагу на другий аспект самовизначення Церкви. Еклезія є еклезією Божою та еклезією Христа, а також еклезією окремого і конкретного міста, наприклад Коринфа (1 Кор. 1:2)⁸⁹⁶. Географічний аспект має також велике значення. Якщо словосполучення «Церква Божа» вказує на те, що ініціатором зібрання є Бог, то «Церква Коринфа» вказує на те, що Боже панування поширюється на усі місця і в кожному з них є видимий символ його панування – перед-досвід Його Царства, його перший плід. Також географічний аспект вказує

⁸⁹² L. Newbigin, "The Basis and the Forms of Unity: Second Peter Ainslie Lecture," *Mid-Stream: The Ecumenical Movement Today* no. 23 (January) (1984): 7.

⁸⁹³ Newbigin, *Signs Amid the Rubble: The Purposes of God in Human History*, 51.

⁸⁹⁴ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 16-17.

⁸⁹⁵ Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*, 22.

⁸⁹⁶ L. Newbigin, "Faith and Faithfulness in the Ecumenical Movement," in *Faith and Faithfulness*, ed. P. Webb (Geneva: WCC Publications, 1984), 3.

на те, що громада існує для блага суспільства, вона є суспільна, а не приватна реальність. Отже, Церква є публічною, спільною і спрямована до суспільства, а не до окремих індивідуумів. З самого початку Церква відмовилась від статусу приватного культу, який забезпечував її безпеку і допоміг би уникнути мучеництва.⁸⁹⁷ Таким чином, Церква визначається двома аспектами: Церква Божа і Церква конкретного міста. Ньюбігін називає Церкву «посольство Божим у конкретному географічному просторі»⁸⁹⁸. Слово «світ», за Ньюбігіном, є надмірно загальним, щоб мати конкретне значення, тому Церква має бути поміщена в реальний і конкретний контекст⁸⁹⁹.

Цілісна біблійна концепція спасіння.

Другими важливим аргументом на користь соціально-політичної, публічної діалогічної місії є цілісне розуміння спасіння. Ньюбігін балансує між євангельським та екуменічним розумінням спасіння. Євангельське розуміння спасіння приділяє надмірну увагу особистому і майбутньому аспектам спасіння. Спасіння – це особисте спасіння душі та вічне життя у новому світі в майбутньому. Таке фрагментарне розуміння спасіння не сприяє усвідомленню важливості соціальних, економічних, політичних, екологічних та інших сфер для місії Церкви⁹⁰⁰. Як наслідок, Церква скеровує місіонерську діяльність суто на проповідь Євангелія і «спасіння душ», все інше не входить у сферу її місії, бо належить світу, який буде зруйновано.

З іншого боку, представники екуменічного крила акцентують увагу на корпоративному і сучасному аспекті спасіння. Для них спасіння – це відновлення людства, яке відбувається зараз.

Екуменічний погляд на спасіння також фрагментарний, тому що надає увагу соціальному, економічному, екологічному та іншим сферам місії Церкви, однак

⁸⁹⁷ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 222.

⁸⁹⁸ Ibid, 229.

⁸⁹⁹ Newbigin, *'The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 88.

⁹⁰⁰ L. Newbigin, "Religious Pluralism and the Uniqueness of Jesus Christ," *International Bulletin of Missionary Research* 13, no. 2 (1989): 54.

нівелює сотеріологічну складову спасіння⁹⁰¹. Обидва розуміння спасіння зосереджені на окремих аспектах спасіння і не зберігають необхідний баланс, який є передумовою цілісної соціальної місії. У своїй автобіографії Ньюбігін згадує про дисбаланс у розумінні спасіння і цілей місії Церкви, що мав місце у теології у 1960-х рр., під час його служіння у Всесвітній раді церков у Женеві⁹⁰². Місія сприймалась як соціальна справа заради прогресу, без належної уваги до проповіді Євангелія. Ньюбігін відзначає важливість концепції спасіння для місії і наслідків однобокого підходу наступним чином: «Жодне теологічне питання не має безпосередніх практичних наслідків, окрім того, що ми маємо зараз. Якщо наш акцент робиться на швидкоплинності світу, ми будемо мало зацікавлені в програмах його вдосконалення та дуже зацікавлені у тому, що відбувається з окремою людиною, коли вона готується чи не готується до вічності. Якщо, з іншого боку, наш акцент робиться на прояві Божого царства на землі, ми можемо піддаватися спокусі звести Євангелію до програми соціальних та політичних дій, в яких людська особа не має кінцевого значення. Те, що жодна з цих можливостей не є просто теоретичною, це – факт, який не потрібно задокументувати в жодному християнському зібранні»⁹⁰³.

Для Ньюбігіна цілісна концепція спасіння є важливою основою місії Церкви у світі. Спираючись на Старий та Новий Завіт, він формує цілісне розуміння спасіння, аспекти якого обґрунтовують соціально-політичну місію Церкви і роблять її природною складовою життя Церкви. Основу спасіння, за Ньюбігіном, становить відновлення взаємовідносин із Богом, яке можливе завдяки спасаючій дії Христа і роботі Святого Духа. Саме відносини з Богом як вертикальний вимір спасіння є «справжнім ядром спасіння»⁹⁰⁴, яке охоплює всю людину, усі її відносини й усі сфери її життя, що неодмінно включає соціальну, економічну і політичну сфери⁹⁰⁵. Ньюбігін зазначає, що у Старому Завіті спасіння має чіткий

⁹⁰¹ Newbigin, *'The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 107.

⁹⁰² Newbigin, *Unfinished Agenda: An Updated Autobiography*, 186.

⁹⁰³ Цитата приводиться у Goheen, "'As the Father Has Sent Me, I Am Sending You': J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 295.

⁹⁰⁴ Newbigin, *'The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 106.

⁹⁰⁵ Ibid, 105.

соціальний, політичний і економічний виміри (Мих. 5; Пс. 143). Вертикальний і горизонтальний виміри взаємопов'язані та невіддільні. Внутрішній особистий досвід має обов'язково проявлятися через зовнішні й суспільні відносини.

Новий Завіт відкриває теперішній і майбутній аспекти спасіння. А саме, спасіння є присутнім зараз і спасіння наступає у майбутньому, воно є теперішнім досвідом і майбутньою надією.⁹⁰⁶ Боже абсолютне панування явиться під час есхатону, однак через дію Духа і свідоцтво Церкви воно вже присутнє. Церква не тільки спасенна, але тому, що спасенна, задіяна у Божому русі спасіння людей»⁹⁰⁷. Внутрішній і зовнішній, особистий і суспільний аспекти спасіння взаємопов'язані. Церква є перед-досвідом Царства, яке охоплює всю людину і все суспільство, тому її місія не може не охоплювати соціальну, політичну й економічну сфери.

Окрім зазначеного вище сенсу, спасіння має глобальний і відновлюваний аспект⁹⁰⁸. Воно спрямоване не тільки на спасіння індивідумів, а й на спасіння усього людства в контексті всього творіння:⁹⁰⁹ «Гріх є гріхом усього людства і спасіння є спасінням для усього людства»⁹¹⁰. Через спасіння відновлюється цілісність і повнота як окремої людини, так і усього людства. Мета Божої місії – нове людство, першим плодом і надією якого є Церква. Ньюбігін дуже чітко і послідовно підкреслює намір Божий не вилучити людину зі світу, а спасти світ⁹¹¹. Спасіння, на його думку, охоплює не тільки людство, але і все творіння⁹¹². Воно має відновлюючу мету для творіння. Іншими словами, Бог обіцяє не тільки відродження людей, але нове небо і землю⁹¹³. Як зазначив Каома, тринітарна парадигма місії відходить від антропоцентричності не тільки у розумінні джерела місії, але також і у розумінні її бенефіціару. Отримувачем блага від Божої місії є не

⁹⁰⁶ Newbigin, *The Good Shepherd: Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 106.

⁹⁰⁷ L. Newbigin, "Salvation, the New Humanity and Cultural-Communal Solidarity," *Bangalore Theological Forum* 5, no. 2 (1973): 10.

⁹⁰⁸ Goheen, "'As the Father Has Sent Me, I Am Sending You': J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 291-94.

⁹⁰⁹ Goheen, "The Missional Calling of Believers in the World: Lesslie Newbigin's Contribution," 43.

⁹¹⁰ Newbigin, *Sin and Salvation*, 44.

⁹¹¹ Newbigin, *The Finality of Christ*, 60.

⁹¹² L. Newbigin, "The Nature of the Christian hope," *The Ecumenical Review* 4, no. 3 (1952): 282.

⁹¹³ L. Newbigin, *Behold I Make All Things New* (Madras: Christian Literature Society, 1968), 22.

тільки людина, але й усе творіння⁹¹⁴.

Метою є спасти людей не від світу, а спасти сам світ шляхом справжнього відновлення⁹¹⁵. Досліджуючи біблійні тексти, Ньюбігін приходить до висновку, що Царство Боже приходить на землю, на повністю відновлену землю⁹¹⁶. «Кінець історії – це не перехід в інший світ. Це триумф Бога в цьому світі». Богослов зазначає: «Божа ціль – не створити маленьку групу людей, відділених світу. Його ціль – заново створити світ через Христа»⁹¹⁷. Таке розуміння есхатології відрізняється від поширеної в українському протестантизмі думки про піднесення святих на небеса і про знищення землі вогнем.

Важливо нагадати, що Ньюбігін не ототожнює прихід Царства Божого як результат місії Церкви, гуманізації і прогресу. Він зазначає: «... не існує прямого шляху, який об'єднує наші дії з реалізацією Царства Божого»⁹¹⁸. Спасіння звершується виключно Богом, свідком дій якого є Церква. Історія спасіння та історія світу пов'язані та реалізуються згідно з намірами Бога.

Таким чином, Ньюбігін досягає збалансованого та цілісного розуміння спасіння⁹¹⁹. Воно включає особистий внутрішній духовний аспект, а також зовнішній, політичний, соціальний і економічний аспекти⁹²⁰. Спасіння має вертикальний і горизонтальний виміри. Ньюбігін згадує, що конференція у Бангоку за темою «Спасіння сьогодні» визначила важливі аспекти цілісного спасіння, як такого, що охоплює усю людину в сукупності її відносин⁹²¹. Отож, у 1960-ті рр. Ньюбігін розвиває більш цілісне розуміння спасіння, яке є важливим чинником його розуміння місії Церкви у світі. Для Ньюбігіна спасіння – це спільність з Особистістю і посвята цілі⁹²². Тому місія Церкви не може бути обмежена

⁹¹⁴ J. Kaoma, "Missio Dei or Missio Creator Dei? Witnessing to Christ In The Face Of The Current Ecological Crisis," in *Edinburgh 2010: Mission Today and Tomorrow*, ed. K. Kim and A. Anderson (Oxford: Regnum Books International, 2010), 297.

⁹¹⁵ Newbigin, *Journey Into Joy*, 59-60.

⁹¹⁶ Ibid, 60.

⁹¹⁷ Newbigin, *Sin and Salvation*, 125.

⁹¹⁸ Newbigin, *Behold I Make All Things New*, 24.

⁹¹⁹ Newbigin, "Salvation, the New Humanity and Cultural-Communal Solidarity," 2.

⁹²⁰ Newbigin, *'The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 105.

⁹²¹ Ibid, 105.

⁹²² L. Newbigin, "Living with change," *Religion and Society* 21, no. 4 (1974): 27.

проголошення Євангелії і суто духовними цілями і досвідом людини. Таким же чином, місія не може бути обмежена і суто соціальними проектами прогресу. Місія цілісна, вона охоплює все людство, його духовну і фізичну складову, а також кожну й усі сфери суспільного життя. Позиція Ньюбігіна уникає соціальної пасивності, до якої веде євангельське розуміння місії, з одного боку, та нівелювання проголошення Євангелії, що характерне для екуменічних кіл, з іншого боку. Спасіння є реальним завершенням історії всесвіту, а не просто завершенням життя окремих осіб, абстрагованих від життя суспільства, частиною якого всі вони є⁹²³. Дії заради соціальної справедливості – спасіння у дії⁹²⁴.

Божа Церква існує в суспільстві й існує для суспільства, охоплюючи своєю місійною увагою усі й кожну сферу життя людини та суспільства. Однак, як практично виглядає соціально-політична роль Церкви у суспільстві, згідно з Ньюбігіном? Соціально-політичний вимір місії Церкви, передусім, виявляє Церкву як видиму й організовану громаду, але також і через окремих християн, які є членами Церкви і частиною суспільства.

У контексті соціально-політичної місії Церкви існують два види можливих крайнощів, про які говорить Ньюбігін і за допомогою контрасту з якими вибудовує соціально-політичну місію Церкви. Перша крайність – укриття від світу і його суспільно-політичного життя в релігійному святилищі, на кшталт кумранської печери. Таке ізольоване від світу і його проблем розуміння місії можливе завдяки внутрішньому фактору, а саме – через однобоке, індивідуалістичне розуміння спасіння Церквою. Також до такого формату відношення Церкви і суспільства може призводити розуміння релігії як вузького приватного вибору особистості, результатом чого стає обмеження релігії суто приватною сферою або межами культового простору. Однак відокремлення та ізоляція історії спасіння від історії світу і, таким чином, виключення соціального і політичного вимірів місії Церкви є помилкою, за Ньюбігіном⁹²⁵. Він стверджує, що «бачення небесного полісу

⁹²³ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 179.

⁹²⁴ Newbigin, *'The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 109.

⁹²⁵ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 109.

забороняє нам виключати політику з нашого розуміння спасіння»⁹²⁶.

Друга крайність – це ототожнення соціально-політичної місії Церкви з політичними, революційними, військовими чи іншими програмами і цілями, яскравим, але сумним прикладом чого є Масада. Ньюбігін визнає, що іноді революція є єдиним шляхом зміни несправедливої системи, однак соціально-політична місія звершується Церквою в інший спосіб⁹²⁷. Як Масада, так і Кумран є монологічними підходами до місії Церкви і її ролі у суспільстві. Обидва підходи унеможливлюють автентичну місію Церкви і потенційно ведуть до некритичної та безплідної пасивності або до агресивного насильства. Місія Церкви не обмежена Церквою, її межами і внутрішнім культовим життям, вона охоплює все суспільство і кожна сферу його життя. Місія Церкви охоплює політику, але вона – не політична програма. Тому соціально політична місія Церкви – не Кумран і не Масада, не втеча від політичного життя і не ототожнення з ним.

Світ і суспільство – природне середовище для Церкви. Оскільки Церква є Церквою Божою, її порядок денний формує не суспільство і його авторитет, а Бог та Його цілі. Ньюбігін розкриває соціальну і політичну місію Церкви як таку, що звершується через Церкву як громаду у конкретному місті, так і через християн, які є частиною Церкви і суспільства. Роль Церкви у соціально-політичній сфері, згідно з Ньюбігіном, можливо розділити на три взаємопов'язані аспекти: проголошувати істину, втілювати альтернативу, знемасковувати ідеології⁹²⁸.

Перший аспект місії Церкви у соціально-політичній сфері – це проповідь Євангелії, проголошення правди про справжній стан речей⁹²⁹. Це автентична до змісту Євангелія й актуальна до контексту правда. Ньюбігін говорить: «Проповідь, яка не кидає виклик жорстокості, жадібності і безглуздій похоті нашого суспільства, не є проповіддю Царства. Також суто політична програма, яка бідняків зробить багатіями, в'язнів – вільними, також веде нікуди»⁹³⁰. Під впливом ідей

⁹²⁶ Newbigin, "Cross-Currents in Ecumenical and Evangelical Understandings of Mission," 149.

⁹²⁷ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 118.

⁹²⁸ L. Newbigin, "The End of History," *The Gospel and our Culture Newsletter*, no. 13 (1992): 2.

⁹²⁹ Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*, 79.

⁹³⁰ Newbigin, *Mission in Christ Way: Bible Study*, 27.

Просвітництва, які витіснили релігію з публічної до приватної сфери, властиво думати, що сфера проповіді Церкви – індивідууми. Опираючись на біблійні тексти, Ньюбігін стверджує, що проповідь Церкви має адресуватись і «початкам і владам» (Єф. 3:10). Згадані початки і влади ми зустрічаємо у «державі, законі, традиції і релігії»⁹³¹. Тому Церква проголошує правду усім, включно з цезарем. Євангеліє – заклик до революції проти несправедливості⁹³². Ньюбігін стверджує, що «духовність, яка може співіснувати з соціальною несправедливістю, є гидотою перед Богом»⁹³³. Однак місія Церкви у соціально-політичній царині є чимось більшим, аніж вербальною проповіддю⁹³⁴. Ньюбігін пише: «Багата Церква буде судитися не по тому, що вона говорила про бідних, а по тому, що вона зробила для бідних»⁹³⁵. Соціальна справедливість має починатися тільки у немотивованому співчутті. І вона завжди має привести до адекватної викликам дії та відповідного плоду⁹³⁶.

Другий аспект місії Церкви у соціально-політичній сфері полягає у тому, щоб бути втіленою альтернативою.⁹³⁷ Церква за своїм походженням і призначенням є першим плодом Царства, його передчуттям й інструментом. Церква мотивована досвідом і баченням нового людства, нового порядку, до якого веде Божа місія. Важлива відповідальність Церкви у соціально-політичній сфері – у тому, щоб бути втіленням того порядку, до якого вона закликає, і тим свідчити проти спотворень, які вона відкидає⁹³⁸. Церква має бути видимим прикладом нового порядку, видимою альтернативою для суспільства і заради суспільства. Тільки так Церква може бути справжнім перед-досвідом Царства та його інструментом. Завдання бути першим прикладом, починати з себе, походить із прикладу самого Бога. Бог

⁹³¹ Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*, 74.

⁹³² Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study*, 25.

⁹³³ Newbigin, *'The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*, 108.

⁹³⁴ Р. Таціон, "Церковь и государственная власть. Перспектива Павла (Рим. 13:1-3) и Петра (1Пет 2:11-17) в сравнении: Попытка контекстуализации," *Христианская мысль*, no. 8 (2014): 66.

⁹³⁵ Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study*, 28-29.

⁹³⁶ L. Newbigin, *Which Way for "Faith and Order"?* in *What Unity Implies: Six Essays After Uppsala*, ed. R. Groscurth (Geneva: WCC, 1969), 117.

⁹³⁷ Ф. Райчинец, "Церковь перед государством: миссия свидетельства и напоминания," *Богословские размышления* (2012): 80. Ф. Райчинец, "Политически-аполитичный Иисус," *Христианская мысль* 4 (2014), 22.

⁹³⁸ Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*, 86.

починає свою місію з Себе, Він посилає у світ Себе. Він Собою являє спасіння і Царство та долучає Свою спільноту. Таким чином, Церква, яка слідує за Христом у світ, завжди починає трансформації з себе. Ньюбігін, підсумовуючи, надає таке формулювання місії Церкви у соціально-політичній сфері: «... найважливіший внесок Церкви в будівництво нового соціального порядку – самою бути новим соціальним порядком»⁹³⁹.

Третій аспект соціально-політичної місії Церкви – демаскація ідеологій⁹⁴⁰. Через автентичну й актуальну проповідь і демонстрацію альтернативи, Церква викриває справжній стан суспільства і, в той же час, вказує на його справжню ціль. Завдання Церкви – не констатувати або ремствувати стосовно процесів у суспільстві, а постійно адекватно аналізувати їх і давати їм правильну оцінку⁹⁴¹. Ньюбігін стверджує: «Церква не може змиритися з роллю добровільної спільноти, яка опікується виключно приватними і домашніми питаннями. Її обов'язок – кинути виклик від імені єдиного Господа усім владам, ідеологіям, міфам, припущенням і світоглядам, які не визнають Його як Господа»⁹⁴².

Ньюбігін зазначає, що Церква здійснює соціально-політичну місію не з позиції влади і сили, а також не через асоціацію з політичними партіями або програмами⁹⁴³. Церква не може асоціюватися з політичними силами, однак, як зазначає теолог, не може бути й індиферентною щодо них. Ньюбігін зазначає, що ностальгія по союзу між вівтарем і троном, який мав місце з часів Костянтина, не є правильною і необхідною⁹⁴⁴. Не політична влада чи кількісне зростання, а свідectво і діяконія ведуть до справжнього здійснення місії. Ньюбігін посилається на роботу Хетча, який стверджує, що популізм – основна причина чисельного зростання християнських рухів⁹⁴⁵.

⁹³⁹ Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*, 86.

⁹⁴⁰ Ibid, 73-77.

⁹⁴¹ М. Вольф, *По подобию Нашему. Церковь как образ Троицы* (Черкасы: Коллоквиум, 2012), 8.

⁹⁴² Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 222.

⁹⁴³ Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*, 78.

⁹⁴⁴ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 233. Newbigin, *Your Kingdom Come: Reflections on the Theme of the Melbourne Conference on World Mission and Evangelism 1980*, 50.

⁹⁴⁵ Вольф, *По подобию Нашему. Церковь как образ Троицы*, 11.

Важливим інструментом звершення соціально-політичної місії Церкви є місія християн як частини суспільства. Покликання корпоративної Церкви – вчити людей політичній відповідальності. Церква не може бути залучена у політику, але вона споряджає своїх людей до відповідальної соціальної і політичної діяльності заради блага суспільства⁹⁴⁶. Саме через звичайних християн, яких Ньюбігін називає таємними агентами, що перебувають у кожній сфері суспільства і несуть в собі цінності Царства, здійснюється трансформація суспільства. Такі учні Христа не «консерватори і не анархісти», а, – як пише Ньюбігін, – «підрильники», які змінюють суспільство зсередини не силою і владою, а жертвним служінням, обумовленим співчуттям⁹⁴⁷. Соціально-політичні структури мають бути не розбиті або знищені, як про це говорять радикальні політичні сили, а трансформовані зсередини⁹⁴⁸.

Ньюбігін зазначає, що контекст і умови обумовлюють формат реакції Церкви на соціально-політичні процеси. Є ситуації, коли необхідна і виправдана відкрита опозиція і протест, в інших випадках достатньо простої відмови від співпраці. Він зазначає, що, незалежно від форми взаємовідносин і реакції, місія Церкви складається зі страждань, якщо вона слідує за Господом і вірна змісту своєї проповіді⁹⁴⁹.

Ньюбігін визначає місію Церкви як діалогічну. Він визначає важливу роль міжрелігійного діалогу, який називає відповідальним свідомством⁹⁵⁰. Однак пріоритетним та терміновим вбачає діалог із культурою. Ньюбігін стверджує: «Я не бажаю недооцінювати важливість міжрелігійного діалогу. Але наголошую на важливості діалогу з «сучасною» культурою, тому що так багато міжрелігійного діалогу можна проводити строго в межах параметрів «сучасності», приймаючи її аксіоми як належні і, таким чином, ризикуючи уникнути реальної зустрічі претензій на істину різних релігій через релятивізацію їх усіх під куполом

⁹⁴⁶ Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*, 82.

⁹⁴⁷ Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*, 81.

⁹⁴⁸ Ibid, 82.

⁹⁴⁹ Newbigin, "Cross-currents in ecumenical and evangelical understandings of mission," 148.

⁹⁵⁰ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 205.

«сучасного наукового світогляду»⁹⁵¹.

Чи може Захід бути знову навернений? Таке питання поставив учасникам міжнародної конференції «Спасіння сьогодні» відомий індонезійський генерал Т. Б. Суматупанг у 1973 р. У багатьох лекціях і публікаціях Ньюбігін відзначає глибокий вплив цього питання на нього і його подальші дослідження⁹⁵². Місіонерський вплив Церкви мінімальний, оскільки Церква поки що не знайшла нові шляхи служіння у сучасному релігійному, соціальному і культурному контексті. Проте є суттєва відмінність між місією в індуїстському і західному світах. Місіонери ретельно досліджують інші контексти перед початком місіонерського служіння, проте західний контекст, який наразі є найвпливовішим у світі, залишається поза увагою. Хоча саме західний пост-християнський контекст є найбільш резистентним до Євангелії⁹⁵³. Християни Заходу сприймають власний контекст як християнський, проте не усвідомлюють фундаментальні зміни і власну асиміляцію з сучасною структурою правдоподібності⁹⁵⁴. Ньюбігін приходить до висновку, що західна культура у «глибокій кризі» і показує «ознаки дезінтеграції»⁹⁵⁵. Церква перебуває у великому культурному полоні і, таким чином, і не спроможна звершувати свою автентичну місію в суспільстві⁹⁵⁶.

Яким чином Захід може бути заново навернений до Євангелія? В чому полягає місія Церкви у сучасному суспільстві? Пошук відповідей на ці запитання стає головним пріоритетом для Ньюбігіна після повернення до Великобританії⁹⁵⁷. Попередній місіонерський досвід, участь в екуменічних проектах, а також пасторське служіння та викладання у *Selly Oak College* у Бірмінгемі, яке Ньюбігін розпочав, повернувшись на батьківщину, створили необхідні умови для

⁹⁵¹ Newbigin, *The Other Side of 1984: Questions for the Churches*, 33.

⁹⁵² L. Newbigin, "Our Missionary Responsibility In The Crisis Of Western Culture," in *Mission and the Crisis of Western Culture: Recent Studies*, ed. J. Stein (Edinburgh: Handsel Press, 1989), 1. Newbigin, "Can the West be converted?," 2. L. Newbigin, *A Mission to Modern Western Culture*, ed. F. Wilson, The San Antonio Report: Your will be done - Mission in Christ's Way, (Geneva: WCC Pubns, 1990), 163.

⁹⁵³ Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, 2.

⁹⁵⁴ Newbigin, *The Other Side of 1984: Questions for the Churches*, 23.

⁹⁵⁵ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 100.

⁹⁵⁶ Ibid, 66. Lesslie Newbigin, "The Bible and Our Contemporary Mission," *Clergy Review* 69, no. 1 (1984): 11.

⁹⁵⁷ Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, 3.

осмислення місії у контексті європейського постмодерну⁹⁵⁸. Ньюбігін видає низку книг, в яких осмислює й артикулює місію Церкви в сучасних умовах. Головними працями є «Інший бік» (1983), «Безумство для греків» (1986), «Євангеліє у плюралістичному суспільстві», (1989), «Справжня впевненість» (1995). За Ньюбігіном, діалогічна місія починається з глибокого і всебічного аналізу сучасного контексту і формування нової місіональної стратегії для Церкви⁹⁵⁹.

Першим кроком Церкви у західному суспільстві має бути ретельний та всеохоплюючий аналіз сучасної доби. Такі сфери як світогляд, культура, наука, політика, економіка медицина, комунікація та інші повинні бути проаналізовані. Головне завдання аналізу полягає у визначенні засадничих кредо та структур правдоподібності, які є пануючими і сприймаються суспільством як правдиві за замовчуванням. Наступає нова ера – постмодернізму. Для Ньюбігіна постмодернізм є антонімом низки ключових тез модернізму. Головна ознака постмодернізму – заперечення існування єдиної, абсолютної й універсальної істини⁹⁶⁰. Будь-яка претензія на універсальність, будь-яка спроба встановлення метанаративу є замаскованим посяганням на владу⁹⁶¹. Кожна теза перевіряється не питанням про правдивість, а питанням про те, чиїм інтересам теза служить⁹⁶². Кожна метаістина, метанаратив або метаісторія повинні бути деконструйовані⁹⁶³.

Для визначення сутності сучасного світогляду і культури Ньюбігін запозичує від Пітера Бергера ідею про структури правдоподібності⁹⁶⁴ – соціальні структури ідей і практик, що утворюють умови для визначення, які вірування достовірні⁹⁶⁵. Індивідуальна точка зору, яка не відповідає прийнятим структурам

⁹⁵⁸ A.F. Walls, *Enlightenment, Postmodernity, and Mission*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf, *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, (Grand-Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 145.

⁹⁵⁹ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 100.

⁹⁶⁰ Newbigin, *Proper Confidence: Faith, Doubt, and Certainty in Christian Discipleship*, 27.

⁹⁶¹ Ibid, 27.

⁹⁶² L. Newbigin, *The Gospel as Public Truth*, 1992, Swanwick.

⁹⁶³ Newbigin, *Proper Confidence: Faith, Doubt, and Certainty in Christian Discipleship*, 27.

⁹⁶⁴ Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, 10, 58. Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 8, 39, 53. L. Newbigin, *The Bible: Good News for Secularised People* 1991, Germany in April 1991. The Keynote Address during the Europe/Middle East Regional Conference in Eisenach, 2.

⁹⁶⁵ Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, 10. Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 159.

правдоподібності, вважається єретичною. Бергер доводить, що в історії людства кожне суспільство має свої структури правдоподібності, які сприймаються як вірні за замовчуванням. Представники альтернативних поглядів завжди були у меншості. На відміну від минулих часів, сучасне суспільство не має єдиної структури правдоподібності. У сучасній культурі очікується, що кожен буде носієм власної й індивідуальної точки зору, тому що у царині головних вірувань і практик панує плюралізм⁹⁶⁶. Ньюбігін погоджується з Бергером про значимість структур правдоподібності у суспільстві. Однак, на відміну від Бергера, Ньюбігін стверджує, що сучасне західне суспільство має пануючу структуру правдоподібності⁹⁶⁷. І саме у вимозі до кожного обирати своє власне бачення і полягає сутність пануючої структури правдоподібності⁹⁶⁸.

Важливою ознакою сучасної пануючої структури правдоподібності постає секуляризм, котрий виключає можливість існування того, що не може бути доведено і перевірено емпіричними методами науки⁹⁶⁹. Все, що не підтримує експеримент і науку, витісняється зі світу фактів. Секуляризм породжує дихотомію, яка сприймається як даність у сучасній культурі. Це дихотомія між фактами і цінностями, знанням і вірою, публічним і приватним. Факти і знання – царина науки, цінності й віра – предмет індивідуальних вподобань, наука належить публічній царині, а релігія – приватній. Панівна цінність сучасної західної культури – секуляризм. Просвітництво стверджує об'єктивність і незалежність розуму як єдиної можливості справжнього пізнання. При цьому об'єктивність осмислюється як така, що можлива тільки завдяки науковому раціональному методу, який є вільним від упереджень, включно з релігійними. Однак ці уявлення є помилковими, оскільки не існує абсолютно секулярного суспільства⁹⁷⁰.

Наступними важливими ознаками сучасного суспільства є релятивізм і

⁹⁶⁶ Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, 11.

⁹⁶⁷ Ibid., 13-14.

⁹⁶⁸ Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, 16.

⁹⁶⁹ Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 9.

⁹⁷⁰ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 220.

плюралізм. Плюральність у сучасному суспільстві не те, що допускається, але вимагається⁹⁷¹. З кінцем раціоналізму і початком постмодернізму істина, справедливість, людяність постають у множині⁹⁷². Ньюбігін вбачає в постмодернізмі демонстрацію радикального плюралізму істини, вимог і автономізації індивідуальностей⁹⁷³. Судження про інформацію звершується не у модусі «вірно або не вірно», а «чи це має сенс для мене». Мова йде не про фактичність, а про ціннісність. Теолог розрізняє плюральність і релятивізм. Плюральність надає простір для інакшості, релятивізм, особливо у його агностичній формі, виключає можливість істини як такої. Згідно з Ньюбігіном, саме така форма поширюється у західній культурі. Аналізуючи західну культуру, богослов звертає увагу на важливу особливість пануючої структури правдоподібності. Постмодернізм проголошує тотальну плюральність, проте вона поширюється виключно на вірування та цінності⁹⁷⁴. Плюралізм у відношенні до фактів відсутній. У такому плюралістичному контексті Церква може сповіщати свій наратив тільки як один із багатьох наративів. Посягання на унікальність власного наративу є неприпустимим. Ньюбігін стверджує так: «До тих пір, поки Церква задовольняється скромною пропозицією своєї віри, як просто однієї з багатьох марок, доступних в ідеологічному супермаркеті, вона нікого не ображає. Але твердження, що істина, розкрита в Євангелії, повинна керувати суспільним життям, є образливою»⁹⁷⁵.

Варто зауважити, що прочитання контексту можливе за двома умовами. По-перше, Церква володіє герменевтичними навиками і вбачає місіонерську необхідність у дослідженні контексту. По-друге, Церква присутня у суспільстві й перебуває з ним у постійному діалозі. Церква чує голос і аргументи суспільства, а також його відгук на голос і свідоцтво Церкви. Без герменевтичного інструменту і

⁹⁷¹ Соловій, *Феномен виникаючої церкви у контексті теологічних та еклезіологічних трансформацій у сучасному західному протестантизмі*, 27.

⁹⁷² Ibid, 27.

⁹⁷³ Hunsberger, "Conversion and Community: Revisiting the Lesslie Newbigin- M. Thomas Debate," 40.

⁹⁷⁴ L. Newbigin, "Witnesses to the World," *Christian 1*, no. May/June (1987): 6.

⁹⁷⁵ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 7.

діалогічної присутності та взаємодії дослідження контексту і власне автентична місія Церкви неможлива.

Ньюбігін визнає, що постмодернізм є найбільш небезпечним викликом для Церкви за всю її історію⁹⁷⁶. Визнаючи сучасний світогляд «кислотою модерності», Ньюбігін уникає некритичної демонізації постмодернізму, яка притаманна багатьом сучасним християнам⁹⁷⁷. Він обирає інший шлях, який не містить страху чи насильницький спротив, а також некритичний ентузіазм з приводу постмодернізму⁹⁷⁸. З самого початку богослов відкидає як хибну спробу реверсивного руху до часів панування християнських абсолютів, коли Церква та її вчення мала панівне та привілейоване положення⁹⁷⁹. Епоха *corpus Christianum* у минулому, формати і методи ролі Церкви, притаманні їй, сумнівні з точки зору Писання, природи Церкви та її місії.⁹⁸⁰ Абсолюти скинуті з престолу секуляризмом, повертати їх немає сенсу⁹⁸¹. Шлях Церкви є прогресивним, а не реверсивним. Отож, необхідно шукати нові шляхи місії Церкви у суспільстві.

Місіональна Церква також не може обрати шлях асиміляції з домінуючим контекстом. Погодитись на таку роль означає визнати наратив сучасної доби вірним і дозволити йому формувати порядок денний для Церкви⁹⁸². Сучасна доба, як певний сплав між модернізмом і постмодернізмом, обмежує роль Церкви сферою приватних інтересів, яка не може мати публічного виміру. Церква втрачає свою інакшість і радикальність і, таким чином, унеможлиблюється її автентична роль у суспільстві. Церква добровільно залишається у «великому культурному полоні» та у стані синкретизму⁹⁸³. Відкидає Ньюбігін і третю можливу реакцію Церкви на сучасний контекст – ізоляцію Церкви у власному релігійному й

⁹⁷⁶ Newbigin, *Living Hope in a Changing World*, 83.

⁹⁷⁷ Newbigin, *The Other Side of 1984: Questions for the Churches*, 48.

⁹⁷⁸ Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 42.

⁹⁷⁹ Ibid, 119.

⁹⁸⁰ Newbigin, *The Other Side of 1984: Questions for the Churches*.

⁹⁸¹ Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 141.

⁹⁸² Newbigin, *The Other Side of 1984: Questions for the Churches*, 32.

⁹⁸³ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 66. Newbigin, "The Bible and Our Contemporary Mission," 11.

інтелектуальному середовищі⁹⁸⁴. Закритість на собі, яка є неминучим наслідком втечі в святе і приватне, продукує фундаменталізм, «церквізм» та локалізм. Церква стає паралельною реальністю, однак зовсім не в місіональному значенні⁹⁸⁵. Вона стає закритим гетто поза межами світу і проти світу. Втрачається ідентичність і релевантність, які є умовами для автентичної місії Церкви у світі.

Є інший шлях, як стверджує Ньюбігін. Він важкий і відповідальний, але це шлях вперед⁹⁸⁶. Єдиних шаблонів, які релевантні для усіх часів не існує. Кожне покоління відповідальне за пошук власного шляху у своєму часі⁹⁸⁷. Відповіддю на виклик сучасної доби є діалогічна місія Церкви, яка полягає у якісному і сміливому діалозі з суспільством, культурою і наукою. Ньюбігін зазначає, що Церква повинна створити умови або платформу, де відбудеться зустріч, почнеться діалог між біблійним розумінням історії людства і пануючого сучасного розуміння історії людства⁹⁸⁸.

Відновлення публічності Євангелія.

Надважливим завданням для місії Церкви у сучасному суспільстві є відновлення публічності Євангелія. Це завдання міститься не у царині стратегій чи підходів. Воно суттєво нижче ватерлінії, на рівні епістемології⁹⁸⁹. Діалогічна місія Церкви полягає не у розробці нових стратегій у межах пануючої культури, а у виклику самій культурі. Саме з епістемологічних питань починається аналіз контексту і побудова місійного діалогу з пануючою культурою і відновлення публічності Євангелія, згідно з Ньюбігіном. Питанню епістемології теолог присвячує багато уваги у багатьох своїх працях. Він впевнений, що створити умови для справжньої місіональної діалогічності, адекватної місіології можливо лише на засадах правильної епістемології. Це новаторський і сміливий підхід, який відрізняється від домінуючих підходів до апологетики, що ґрунтуються на

⁹⁸⁴ Newbigin, *The Other Side of 1984: Questions for the Churches*, 32.

⁹⁸⁵ Newbigin, *Trinitarian Faith and Today's Mission*, 27.

⁹⁸⁶ Newbigin, "The quest for unity through religion," 24.

⁹⁸⁷ Ibid, 24.

⁹⁸⁸ Newbigin, *A Mission to Modern Western Culture*, 165.

⁹⁸⁹ Newbigin, "Our Missionary Responsibility in the Crisis of Western Culture," 3.

модерністських засадах, на безапеляційній вірі в автономність і необмежену можливість розуму.

Сучасне секулярне суспільство сприймає розум як єдине об'єктивне, нейтральне й автономне джерело знання. Підозра, сумнів та скептицизм є початковою точкою справжнього знання. Словосполучення «щирий сумнів» і «сліпа віра» відображають пріоритет сумніву над вірою у сучасному суспільстві⁹⁹⁰. На цьому ґрунтується панівна структура правдоподібності й цим обумовлена багатогранна дихотомія сучасної культури. Перше питання, яке Ньюбігін ставить, полягає у тому, як ми знаємо те, що ми знаємо. Ньюбігін залучає низку ідей філософів і соціологів і, опираючись на них, ставить під сумнів панівну структуру правдоподібності. Першим і, напевно, головним автором, який допомагає Ньюбігіну розвивати епістемологію, є британський вчений угорського походження Майкл Поланьї⁹⁹¹, вплив якого простежується, починаючи з книги «Чесна релігія для світської людини» (1966) і аж до пізніх публікацій⁹⁹². Пол Вестон довів засадничу роль Поланьї на Ньюбігіна. Саме Поланьї є герменевтичним ключем до богословської конструкції місії у постмодерністичному контексті⁹⁹³.

Опираючись на Поланьї, Ньюбігін спростовує обґрунтованість об'єктивізму позитивістської філософії знання⁹⁹⁴. Пізнання істини або нового відкриття завжди особисте, а не знеособлене, та містить у собі суб'єктивний компонент. Однак це не робить його суб'єктивним. Процес пізнання починається завжди з певного припущення, гіпотези, інтуїції, переконання або віри, якою захоплений дослідник⁹⁹⁵. Це особистий досвід дослідника. Поланьї наводить приклад Ейнштейна, який стверджував, що до фундаментального розуміння

⁹⁹⁰ Nikolajsen, *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*, 70-71.

⁹⁹¹ Weston, "Lesslie Newbigin: a postmodern missiologist?," 237.

⁹⁹² Foust, *Lesslie Newbigin's Epistemology: A Dual Discourse*, 154.

⁹⁹³ Weston, "Mission and Cultural Change: a Critical Engagement with the Writings of Lesslie Newbigin," 82-84; L. Newbigin, "Foreword," in *Everyman Revived: The Common Sense of Michael Polanyi*, ed. Drusilla Scott (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1995), iv.

⁹⁹⁴ B.V. Manno, "Michael Polanyi on the problem of science and religion," *Zygon* 9, no. 1 (1974): 45.

⁹⁹⁵ Thomas, *Christ and the World of Religions. Lesslie Newbigin Theology*, 110. Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 31.

основоположних законів світу немає прямої та логічної стежки⁹⁹⁶. Дослідник просувається вперед завдяки інтуїції, а також уважному осмисленню досвіду⁹⁹⁷. Також Поланьї посилається на Августина, який стверджував *credo ut intelligam* (вірю, щоб зрозуміти), вказуючи на те, що кожне знання обов'язково містить віру⁹⁹⁸, котра, таким чином, є початковою точкою знання і шляхом до нього⁹⁹⁹. Без віри знання неможливе, бо припинити вірити – це припинити думати, – стверджує Поланьї¹⁰⁰⁰. Таке розуміння пізнання спростовує панівну віру в об'єктивний та скептичний розум¹⁰⁰¹. Сліпою може бути не тільки віра, але і сумнів. Справжнє знання, як доводить Поланьї, складається з віри і розуму, переконання та сумніву. Загалом, сумнів можливий лише в контексті попередньої віри, а підозра у контексті ствердження¹⁰⁰². В світлі такого розуміння пізнання спростовується теза Локка про віру як брак знань¹⁰⁰³. «Немає знання без віри, а віра є шляхом знання», – стверджує Ньюбігін¹⁰⁰⁴. Іншими словами, епістемологія містить віру. Віра і знання, отже, не вороги. Віра має провідну роль, сумнів вторинну¹⁰⁰⁵. Віра не кінцева точка, а початкова, з якої починається знання¹⁰⁰⁶. Процес пізнання складається з особистого залучення дослідника у процес і об'єкт дослідження. Пізнання відбувається зсередини через присутність та залученість. Воно не відсторонене, незалежне чи знеособлене. Поланьї називає це пристрасним проникненням у предмет дослідження¹⁰⁰⁷. За допомогою цієї тези Ньюбігін доводить інтегральну роль віри в процесі пізнання і, таким чином, створює підґрунтя для визнання як хибної дихотомії між вірою і знанням, світським і духовним. Важливою тезою Ньюбігіна, яку він намагається донести за допомогою ідей Поланьї, є те, що наукове знання не

⁹⁹⁶ Polanyi, *Personal Knowledge*, 10.

⁹⁹⁷ Цитується у Thomas, *Christ and the World of Religions*. Lesslie Newbigin Theology, 110.

⁹⁹⁸ Polanyi, *Personal Knowledge*, 71, 266.

⁹⁹⁹ Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*, 30.

¹⁰⁰⁰ Polanyi, *Personal Knowledge*, 314.

¹⁰⁰¹ E.H. Meneses, "Faithful Witness: Postcritical Epistemology for Christians," *Direction* 36, no. 2 (Fall 2007): 132.

¹⁰⁰² Polanyi, *Personal Knowledge*, 314.

¹⁰⁰³ Newbigin, "Our Missionary Responsibility In The Crisis Of Western Culture," 3.

¹⁰⁰⁴ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 33.

¹⁰⁰⁵ Newbigin, *Proper Confidence: Faith, Doubt, and Certainty in Christian Discipleship*, 25. Newbigin, *The Other Side of 1984: Questions for the Churches*, 20.

¹⁰⁰⁶ Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*, 30.

¹⁰⁰⁷ Polanyi, *Personal Knowledge*, 266.

таке об'єктивне, як його представляє модернізм, а релігійне знання не таке суб'єктивне, як його описує Просвітництво¹⁰⁰⁸.

Згідно з Поланьї, знання опановуються не у вакуумі. У процесі пізнання дослідник приймає певну ідею як правдиву за замовчуванням¹⁰⁰⁹. Ініціація у світ знань передбачає прийняття існуючої системи координат і готовність діяти відповідно їй¹⁰¹⁰. Студент особисто приймає авторитет викладача і довіряє йому, навіть якщо згодом позицію викладача буде визнано хибною. Існуюча система координат функціонує як окуляри або зонд у руках хірурга, завдяки яким інтерпретується інформація і дійсність¹⁰¹¹. Поланьї називає це фідучіарною структурою¹⁰¹². Така структура створює необхідне середовище для пізнання, а також відповідну перспективу, з якої можливо його досягти. До речі, сумнів можливий лише у контексті існуючої фідучіарної структури, лише завдяки наявності теорії або віри¹⁰¹³.

Знання дослідник опановує не автономно, а згідно з певною, іноді тимчасовою, системою координат і у конкретній спільноті¹⁰¹⁴. Передача знання – це справа спільноти¹⁰¹⁵. Поланьї називає вчену спільноту «республікою знання»¹⁰¹⁶. Саме у такій спільноті, яка поділяє суспільні цілі, правила і традицію, звершується обопільний вплив і корекція, відбувається наука. Без фідучіарної структури і спільноти пізнання неможливе, як доводить Поланьї¹⁰¹⁷. Знання не може бути нейтральним, воно завжди певною мірою обумовлене прийнятою фідучіарною структурою та спільнотою республіки знання. Це спростовує тезу про нейтральність, незалежність і об'єктивність розуму та секулярної спільноти. Ньюбігін стверджує, що знання завжди обумовлені культурою і традицією, і в

¹⁰⁰⁸ Weston, "Newbigin and the Critique of Modernity," 143.

¹⁰⁰⁹ Polanyi, *Personal Knowledge*.

¹⁰¹⁰ L. Newbigin, *Christ Our Eternal Contemporary* (Madras: Christian Literature Society, 1968), 7.

¹⁰¹¹ Newbigin, "Our Missionary Responsibility In The Crisis Of Western Culture," 10.

¹⁰¹² Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 108-09.

¹⁰¹³ Meneses, "Faithful witness: postcritical epistemology for Christians," 135.

¹⁰¹⁴ Polanyi, *Personal Knowledge*, 276.

¹⁰¹⁵ Thomas, *Christ and the World of Religions. Lesslie Newbigin Theology*, 108.

¹⁰¹⁶ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 168.

¹⁰¹⁷ Polanyi, *Personal Knowledge*, 267.

цьому бере собі постмодерністів у союзники¹⁰¹⁸.

Ньюбігін запозичає цей доказ і активно вживає його у місіонерському контексті. Те, що Поланьї називає республікою знання, Ньюбігін називає Церквою¹⁰¹⁹. Аналізуючи зазначений паралелізм, можемо назвати це республікою віри, яка, при цьому, не протистоїть республіці знання тим, що відкидає значимість розуму. Вона використовує і віру, і розум. Справжнє знання можливе лише завдяки особистому зануренню і проникненню в предмет дослідження, перебуванню у традиції та спільноті знання і віри. Саме через присутність, належну перспективу і у спільноті відбувається пізнання і тлумачення Євангелія як для членів спільноти, так і для тих, хто перебуває поза її межами. Таким чином, особиста активність, відповідна перспектива і спільнота є ключовими факторами справжнього пізнання і провозвістя Євангелія. Отримання і поширення знання має реляційну й діалогічну сутність. Церква в першу чергу є середовищем, де істина може бути почута, тому що вона є таким середовищем Євангелія, вона може бути його інструментом.

Евристична пристрасть дослідника, яку він звершує у спільноті, має завжди універсальний вимір¹⁰²⁰. Особисті переконання, як стверджує Поланьї, – не просто приватні, суб'єктивні переконання, – вони містять у собі універсальні інтенції¹⁰²¹. Відкриття повинні бути опубліковані. Вчений повинен не тільки шукати істину, але, знайшовши її, опублікувати. Знання завжди стає публічним¹⁰²². У республіки знання і республіки віри є багато спільного, проте вони відрізняються в джерелі і методі пізнання. Якщо дослідник досягає нового знання та істини шляхом власного інтелекту та методу, резидент спільноти віри отримує Боже одкровення – Бог у Христі сказав¹⁰²³. Якщо в республіці знань домінують відносини «Я-Воно»,

¹⁰¹⁸ Weston, "Lesslie Newbigin: a Postmodern Missiologist?," 231. Newbigin, "The Gospel and Our Culture: a Response to Elaine Graham and Heather Walton," 2.

¹⁰¹⁹ Weston, "Lesslie Newbigin: a Postmodern Missiologist?," 240. M. Polanyi and M. Grene, *Knowing and Being: Essays* (University of Chicago Press, 1969), 49-52.

¹⁰²⁰ Polanyi, *Personal Knowledge*, 151-52.

¹⁰²¹ Ibid, 328.

¹⁰²² Newbigin, *The Gospel and Modern Western Culture*.

¹⁰²³ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 60.

характерною особливістю відносин у республіці віри є «Я-Ти»¹⁰²⁴. Так само як досягнення і відкриття республіки знань мають універсальні інтенції, так і одкровення, яке отримує республіка віри, є публічним.

Опираючись на теорії Поланї та Макінтаєра, Ньюбігін намагається обґрунтувати публічний характер Євангелія і значимість спільноти у процесі пізнання. Богослов наполягає, що Євангеліє – публічна новина, яка охоплює всю історію і всіх людей. Істина, яку Церква сповідує, має універсальні інтенції. В її основі – факт Христа, – стверджує Ньюбігін. Цей факт і його історія є також секулярною історією, бо втілюється в історії світу й обумовлює його історію.

Публічність Євангелія – це питання, яке має безпосереднє відношення як до внутрішньої динаміки Церкви, так і до її зовнішньої дії. В першу чергу, Церква сама повинна відновити впевненість у публічності й цілісності Євангелія, вийти з свого добровільного еклезіологічного гетто і діяти відповідно до публічності послання Євангелія. По-друге, Церква має без вагань робити кроки з повернення Євангелія у публічний простір. Ньюбігін пропонує новий шлях і намагається його обґрунтувати.

Так само як республіка знань веде діалог з іншими структурами думки, так і республіка віри повинна вести відкритий діалог. Справжній діалог – це обопільний вплив і пізнання можливості поставити структуру іншого під питання і також готовність до можливості дозволити поставити під питання власну структуру правдоподібності. Важливо зауважити, що мова йде не про толерантність, а про діалог. Толерантність – це дозволити іншому бути іншим, іноді навіть без зустрічі і знання іншого. Толерантність часто є одним із проявів байдужості. Справжній діалог – це зустріч, розмова взаємне пізнання¹⁰²⁵. Він веде до можливості вплинути й отримати вплив від іншого¹⁰²⁶. Західна культура прийняла плюральність і свободу як незворотну цінність. Цю цінність треба берегти, – стверджує Ньюбігін¹⁰²⁷.

¹⁰²⁴ Goheen, *The Church and Its Vocation: Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology*, 181.

¹⁰²⁵ Anastasios, "In honour of Lesslie Newbigin," *The Ecumenical Review* 52, no. 3 (2000): 356.

¹⁰²⁶ Newbigin, *The Other Side of 1984: Questions for the Churches*, 30.

¹⁰²⁷ Ibid, 29.

Теолог пропонує прийняти «відповідальний плюралізм» як новий контекст, де є свобода діалогу, та розум не об'єктивізується, а віра не суб'єктивізується. Відповідальний плюралізм – це пошук істини, розуміння, що істина може бути осягнута не повністю, але частково, з постійно зростаючим рівнем розуміння¹⁰²⁸. Відповідальний плюралізм – це не теократія і не агностичний плюралізм¹⁰²⁹. У такому контексті Церква може розкрити «факт Христа», в якому людство знаходить свою причину і мету¹⁰³⁰. Місія Церкви звершується реляційно і діалогічно.

Нова епістемологія спростовує поділ на розум і віру, світське і духовне, вказує на необхідність для Церкви повернутися до усвідомлення Євангелія як публічної новини. Євангеліє не може бути одомашненим, не може бути приватним, а тільки публічним¹⁰³¹. Аналізуючи західну культуру та стан Церкви, Ньюбігін приходить до важливого висновку. Церква погодилась на роль, яку їй передбачив модернізм. Спільнота віри дозволила панівній культурі формувати власну історію та історію світу. Церква погодилась діяти в межах модерністичної структури правдоподібності¹⁰³². Ньюбігін називає це великим культурним полоном Церкви та синкретизмом¹⁰³³. Відбулася світоглядна локалізація Церкви, її одомашнення в середовищі культури. Церква дивиться на Євангеліє і свою роль у суспільстві через призму культури, проте, як зазначає богослов, справжня задача Церкви полягає у тому, щоб пануючу культуру проаналізувати через призму Євангелія.

За Ньюбігіном, питання, «на яких засадах ми повинні бути у публічній сфері», породжує наступне питання: «на яких засадах ми повинні забрати панування над публічною сферою у Христа?». Однак таких основ не існує. Боже панування поширюється на усі сфери, тому місія Церкви охоплює кожен сферу, як стверджує Ньюбігін¹⁰³⁴. «Ствердження Євангелія як публічної істини є не посяганням на

¹⁰²⁸ Weston, "Lesslie Newbigin: a postmodern missiologist?," 234.

¹⁰²⁹ Lesslie Newbigin, "Pluralism in the Church," *ReNews (Presbyterians for Renewal)* 4, no. 2 (1993): 1.

¹⁰³⁰ Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*, 56,85.

¹⁰³¹ Newbigin, *The Gospel and Modern Western Culture*.

¹⁰³² Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 185.

¹⁰³³ Ibid, 66. Newbigin, "The Bible and Our Contemporary Mission," 11.

¹⁰³⁴ Newbigin, *The Other Side of 1984: Questions for the Churches*, 41.

домінування, а запрошенням до діалогу», – стверджує автор¹⁰³⁵. Діалогічна місія Церкви у постмодерністичному контексті відрізняється від модерністичного контексту. У посмодерністичному контексті наратив Церкви є одним із наративів, який, як і всі інші, культурно та соціально обумовлений. Історія, яку Церква розповідає, укорінена не у вічних, об'єктивних тезах, які шукають раціонального та беззаперечного доказу. Історія, якою Церква ділиться зі світом, укорінена у події, факті Христа. Це – не віра, якій бракує доказу, а віра, яка поки що не доведена. Повне й абсолютне відкриття відбудеться в кінці історії, в есхатоні, однак його перед-досвід показаний вже в середині історії.

Провідна роль Церкви як герменевтики Євангелія у діалозі Бога із світом.

Якщо Євангеліє насправді публічне і глобальне, яким чином сучасне суспільство, виховане модернізмом і постмодернізмом, сприйме і зрозуміє його зміст? Ньюбігін стверджує, що знає «тільки один ключ до розгадки відповіді на це питання, тільки одну реальну герменевтику Євангелія – спільноту людей, які вірять йому»¹⁰³⁶. Тільки Церква як герменевтика Євангелія, як республіка віри може бути відповіддю для сучасного суспільства. Іншої герменевтики, іншого інструменту не існує¹⁰³⁷.

Спільнота Христа як герменевтика Євангелії розкриває публічне Євангеліє через свою присутність у світі й діалогічність зі світом. Вона не тільки звіщає зміст своєї віри, але втілює його у собі. Вона як знак, інструмент Євангелії і знак Царства розкриває його сутність у собі посеред світу.¹⁰³⁸ Вона є немовби призмою, через яку можливо побачити і зрозуміти Євангеліє та присутність Царства. У такій Церкві віра і послух стають знову синоніми, так як це було у вченні Христа¹⁰³⁹. Таким чином, Церква утворює альтернативу, вона стає видимою паралельною

¹⁰³⁵ Newbigin, *The Gospel as Public Truth*, 1. L. Newbigin, "The Gospel as Public Truth," *The Gospel and Our Culture Movement Supplement*, no. January 1992 (1992): 2.

¹⁰³⁶ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 42.

¹⁰³⁷ Ibid, 175, 53, 47.

¹⁰³⁸ L. Newbigin, "The Church – 'A Bunch Of Escaped Convicts'," *Reform*, no. June 6 (1990): 6.

¹⁰³⁹ G.R. Hunsberger, "The Church in the Postmodern Transition," in *A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin*, ed. T. F. Foust, J. A. Kirk, and W. Ustorf (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002).»103

спільнотою¹⁰⁴⁰. Роль Церкви, за Ньюбігіном, можливо визначити як експозиційною, яка ставить акцент не на культову форму, а на живий і видимий зміст. Будучи місіональною й есхатологічною спільнотою, вона є передвісником майбутнього, намірів Божих щодо цілого світу¹⁰⁴¹. Як зазначає Андрю Кірк, у посмодерністичному світі безкінечної плюральності зміст проповіді Євангелія скоріше буде побачений, аніж почутий¹⁰⁴².

Діалогічність місії робить Церкву відкритою до суспільства. Справжнє пізнання Євангелії добувається не тільки через споглядання, а і через залучення¹⁰⁴³. Церква проживає Євангеліє та історію спасіння собою і запрошує інших долучитись і зробити Євангеліє й сотеріологічну історію своїми¹⁰⁴⁴. Через таке постійне перебування Церква спроможна заново і по-новому пояснювати собі зміст своєї віри й усвідомлювати його значення в нових умовах. Таким чином, Церква як спільнота перебуває у постійному діалозі та є такою, що постійно навчається¹⁰⁴⁵. Саме це дозволяє Церкві бути актуальною і публічною. Така Церква говорить світу «прийдіть і вчіться разом із нами», а не «прийдіть і вчіться від нас». Навчання відбувається лише у спільноті, лише з середини традиції¹⁰⁴⁶.

Місіональна Церква у сучасному західному контексті повинна бути готовою бути меншістю. Її діалогічна місія укорінена поза Церквою і результати її місії обумовлені не розміром чи впливом, а дією Духа¹⁰⁴⁷.

Діалог можливий тільки у присутності іншого¹⁰⁴⁸. Церква не може бути у діалогічних відносинах зі світом, перебуваючи за високими еклезіологічними

¹⁰⁴⁰ Price, *Churches and Postmodernity: Opportunities for an Attitude Shift*, 105.

¹⁰⁴¹ Newbigin, "The Basis and the Forms of Unity: Second Peter Ainslie Lecture," 10.

¹⁰⁴² A. Kirk, *Mission in the West: On the Calling of the Church*, ed. T.F. Foust, J.A. Kirk, and W. Ustorf, A Scandalous Prophet: The Way of Mission After Newbigin, (Grand-Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 127.

¹⁰⁴³ L. Newbigin, "The Gathering Up Of History Into Christ," in *The Missionary Church in East and West*, ed. Charles C. West and David M. Paton (London: SCM Press, 1959), 18.

¹⁰⁴⁴ Newbigin, *Proper Confidence: Faith, Doubt, and Certainty in Christian Discipleship*, 40. Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 151.

¹⁰⁴⁵ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 142.

¹⁰⁴⁶ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 232.

¹⁰⁴⁷ Newbigin, *Your Kingdom Come: Reflections on the Theme of the Melbourne Conference on World Mission and Evangelism 1980*, 28-29; Newbigin, *The Mission And Unity Of The Church*, 11.

¹⁰⁴⁸ Д. Кондюк, "Формирование самоидентификации в контексте миссии," Богословские размышления (2012), 63.

стінами.¹⁰⁴⁹ Спільнота Христа не може мати справжні діалогічні відносини, добровільно перебуваючи у царині приватного, а не публічного, у сфері цінностей, а не фактів. Євангеліє, за визначенням, є публічним. Це архи-важлива теза для Ньюбігіна. Одна з великих помилок Церкви – це погодитись жити згідно з дихотомією між фактами і цінностями, публічним і приватним¹⁰⁵⁰. Задовольнитися сферою приватних цінностей означає зрадити себе і світ, своє призначення і мету для світу¹⁰⁵¹. Погодитись на сектор приватного значить не тільки втратити служіння поза Церквою, але втратити і себе, свою ідентичність. Цілісність і публічність є не прагматичним вподобанням чи необхідністю спільноти Христа, а проявом її місіональної сутності. Діалогічність місії Церкви вказує на те, що не тільки світ потребує Церкви. Вона також має потребу у світові. Саме у контексті світу, в присутності іншого Церква може бути Церквою, може будувати власну ідентичність. Діалогічна місія – це обопільне проникнення. Церква проникає у світ і також дозволяє світу проникати у себе. Самої присутності й прийняття факту існування іншого недостатньо. Необхідно бачити іншого, пізнавати іншого, бо без знання іншого діалог неможливий, а тільки монолог. Церква повинна бути у світі, але вона може бути адаптована під світ або обумовлена світом¹⁰⁵².

Діалогічна місія – завжди свідectво, історія та запрошення, а не апологетика, доктрина і засудження. Варто звернути увагу на те, що Ньюбігін практично не використовує термін апологетика, коли говорить про місію у сучасному суспільстві. Ленг пише, що Ньюбігін не використовував апологетику, яка шукає докази Євангелія поза його межами, а розказував Євангеліє як історію, частиною якої був¹⁰⁵³. «Свідectво і свідчення – це вислів, який відрізняється від ствердження фактів, які є самоочевидні або які можуть бути самопоясненні»¹⁰⁵⁴. Це свідectво

¹⁰⁴⁹ М. Черенков. Баптизм без кавычек. Очерки и материалы к дискуссии о будущем евангельских церквей. (Черкассы: Коллоквиум, 2012), 157.

¹⁰⁵⁰ L. Newbigin, "Can The Churches Give A Common Message To The World?," *Theology Today* 9, no. (January): 4 (1953): 514.

¹⁰⁵¹ Newbigin, *Christian Witness in a Plural Society*, 13.

¹⁰⁵² Nikolajsen, "Beyond Christendom: Lesslie Newbigin as a post-Christendom theologian," 373.

¹⁰⁵³ Laing, "The Indian Church and the Formation of Lesslie Newbigin's Ecclesiology," 53.

¹⁰⁵⁴ Newbigin, *The Other Side of 1984: Questions for the Churches*, 50.

про сліди і знаки Божої діяльності. Свідोцтво містить конотацію втіленої і випробуваної істини. Свідоцтво шукає взаємовідносин як контекст власної дії. Свідоцтво завжди є запрошенням, передусім, до діалогу, стосунків, взаємодії і взаємоповаги. Хоча свідоцтво ґрунтується на факті Христа, воно не говорить мовою аргументів і спору. Мова свідоцтва – це мова діалогу, власного досвіду. Оскільки Церква є перед-досвідом Царства, вона може свідчити з власного досвіду життєвість і силу Царства. Таке свідоцтво не може бути агресивним, воно є наративним.

Ньюбігін закликає відмовитись від спроб доводити істинність Євангелія в межах модерністичних категорій.¹⁰⁵⁵ Опираючись на Поланьї та інших філософів, Ньюбігін відкидає ідею вічного, автономного й об'єктивного розуму, який панував завдяки модернізму¹⁰⁵⁶. В цьому випадку Ньюбігін погоджується з постмодернізмом і зазначає, що постмодернізм надає багатообіцяючі можливості¹⁰⁵⁷. Хоча тези про смерть модернізму перебільшені, все ж таки постмодернізм розчарувався у вічних і знеособлених істинах розуму. Апологетика як критика інакшості й доказ розумності Бога у модерністичному ключі є шляхом в тупик. Спроба доводити правдивість Євангелія у межах модернізму є формуванням відповідей на питання, які вже ніхто не запитує. Транслюючи обумовлені модернізмом тези у постмодерністичному контексті, Церква ризикує зазнати поразки. Причина полягає не в силі постмодернізму, а у власній слабкості, яка обумовлена неадекватністю запозиченої і визнаної вірною епістемології модернізму¹⁰⁵⁸. Місія Церкви у контексті постмодернізму вимагає глибокої ревізії підходів до місії та апологетики, відмову від модерністських правил гри.

Євангеліє як публічна новина розкриває не вічні закони, а особистість – Бога. І запрошує Євангеліє не до віри в ідеї, а до стосунків. Церква не просто інформує

¹⁰⁵⁵ Newbigin, *The Gospel and Modern Western Culture*, 4.

¹⁰⁵⁶ L. Newbigin, "How I Arrived at The Other Side of 1984," *Selly Oak Journal*, no. 2 (1985): 8.

¹⁰⁵⁷ Newbigin, "The gospel and our culture: a response to Elaine Graham and Heather Walton," 7. Newbigin, *The Gospel and Modern Western Culture*, 10.

¹⁰⁵⁸ Д. Смит, *Церковь и постмодернизм. Как найти место в церкви Лиотрау, Фуко и Деррида?* (Черкасы: Коллоквиум, 2012), 34.

світ про Христа, вона свідчить і запрошує стати чистиною Його спільноти і історії. Слова Церкви звучать не як захист або напад, а як запрошення до спільноти, до койнонії людей і Бога. Через всю місію Церкви проходить добровільність. Церква добровільно слідує за Христом у світі, бо є Його місійним інструментом і має місійну природу. Церква, втілюючи красу та зміст Євангелія, запрошує інших добровільно приєднатися, стати співбесідниками та співучасниками Бога в Його місії. Ньюбігін заперечує, що завданням Церкви є навернення усіх людей до Христа. навернення – це справа Духа. Саме Святий Дух є головним свідком про Христа. Вірне свідоцтво Церкви полягає у створенні зустрічі й втіленому у собі видимому свідоцтві про Христа¹⁰⁵⁹.

Діалогічна місія Церкви є чимось більшим аніж діалогічна роль інституціональної або корпоративної спільноти. Головною дією Церкви є дії її членів в їх власних контекстах життя та роботи. Діалогічність Церкви як місіональної спільноти найкраще і найефективніше проявляється в діалогічності тих, хто до Церкви належить. Ньюбігін зазначає, що помісна Церква, яка не має інституціоналізованих соціальних програм, може діяти ефективніше в світському суспільстві через залученість її членів у життя суспільства, аніж помісна Церква з великою соціальною програмою¹⁰⁶⁰. Роль видимої і організованої Церкви як спільноти Розп'ятого і Воскреслого важлива, проте місія звичайних християн у світі є критично важливою. Особливе значення для Ньюбігіна посідає місія через професію¹⁰⁶¹. Ньюбігін називає звичайних християн-професіоналів «таємними агентами»¹⁰⁶². Вони трансформують суспільство зсередини, саме вони втілюють зміст Євангелія у конкретних умовах, роблячи його видимим, реальним та привабливим¹⁰⁶³. Богослов пригадує, що священство висвячених людей не відміння священства усіх у громаді, а, навпаки, оснащує їх¹⁰⁶⁴. Саме нівелювання

¹⁰⁵⁹ Newbigin, "Religious Pluralism: a Missiological Approach," 242.

¹⁰⁶⁰ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 154.

¹⁰⁶¹ Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 119.

¹⁰⁶² Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*, 83.

¹⁰⁶³ L. Newbigin, "The Christian Layman in the World And in the Church," *National Christian Council Review*, no. 72 (1952): 186.

¹⁰⁶⁴ Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study*, 30.

місіональної природи Церкви створює і посилює дихотомію між священиками і мирянами і знецінює важливість місії кожного члена громади¹⁰⁶⁵. Церква повинна бути там, де є люди, говорити їх мовою про їх радості, страхи і надії. Саме християни-професіонали є втіленими символами присутності Христа у різних контекстах і умовах суспільного життя¹⁰⁶⁶. Саме такі люди у кожній сфері суспільства в кожному офісі і робочому місті створюють природну можливість зустрітися з Євангелієм¹⁰⁶⁷. Активність звичайних учнів Христа поза межами культових споруд повинна розглядатися як найважливіший та автентичний прояв життя Церкви. Ньюбігін стверджує: «Ми створили враження, що людина, яка віддала себе на служіння Богу і людям у політиці, соціальній сфері і науці, має не таку центральну роль у Божих цілях для людства, аніж ті, хто є професійним служителем Церкви»¹⁰⁶⁸. Важливо відновити цілісне розуміння місії як життя усієї Церкви. Діалогічна місія звершується через присутність у відносинах, через залученість¹⁰⁶⁹. Люди у професії створюють зустріч і відносини там, куди інституціональна Церква з її професійними служителями не має доступу.

Відновлення наративного сприйняття Біблії.

Незважаючи на складність постмодерністичного виклику для Церкви, Ньюбігін вбачає певні можливості, які він створює для Церкви, особливо для боротьби з модернізмом¹⁰⁷⁰. У Церкви, як стверджує Сміт, є можливість розпізнати у постмодернізмі контекст вавилонської башти або контекст П'ятдесятниці¹⁰⁷¹. Особливість підходу Ньюбігіна до постмодернізму полягає в його здатності взаємодіяти з ідеями та аргументами постмодернізму і навіть залучати їх у свою аргументацію проти модернізму і постмодернізму. Ньюбігін погоджується з

¹⁰⁶⁵ Newbigin, *The Light Has Come: An Exposition of the Fourth Gospel*, 248. Lesslie Newbigin, "An X-ray to make God visible in the World," *Reform* December (1990): 7.

¹⁰⁶⁶ Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 112.

¹⁰⁶⁷ Newbigin, "Can The Churches Give A Common Message To The World?," 518; Newbigin, "Can The Churches Give A Common Message To The World?."

¹⁰⁶⁸ Newbigin, *Trinitarian Doctrine for Today's Mission*, 27.

¹⁰⁶⁹ Newbigin, "Integration - Some Personal Reflections 1981," 252.

¹⁰⁷⁰ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 203. Lesslie Newbigin, "A Response to John Coventry" *The Gospel and Our Culture newsletter* 10, no. Summer (1991): 2.

¹⁰⁷¹ Сміт, *Церковь и постмодернизм. Как найти место в церкви Лиотрау, Фуко и Деррида?*, 91.

постмодерністами у тому, що не існує істини, яка б не була культурно обумовленою¹⁰⁷². Таке розуміння істини та її взаємодія з культурою мають важливе значення для Ньюбігіна і допомагають йому в формулюванні різних аспектів богослов'я місії. Постмодерністичний контекст «забезпечує нас обладійливим контекстом, де Церква може втілювати і доносити історію», – стверджує Ньюбігін¹⁰⁷³.

Діалогічна місія Церкви у сучасному суспільстві полягає у свідості про сотеріологічний наратив, який охоплює всю історію і всіх людей. Постмодерністи вбачають у цьому наративі метанаратив. Будучи нащадками Ніцше, вони вбачають у ньому приховану претензію на владу і можуть не сприймати його¹⁰⁷⁴. Ньюбігін пише: «Це є ознакою контексту постмодернізму, що ствердження істини сприймаються як приховані твердження влади. Згідно з зазначеною перспективою, євангелізм сприймається як прояв волі до домінування, а діалог виглядає як зречення цього бажання»¹⁰⁷⁵. Євангеліє насправді є метанаративом¹⁰⁷⁶. Однак унікальність євангельського метанаративу полягає у тому, що в його основі розп'ятий Христос. Ньюбігін стверджує, що християнський метанаратив «... від початку до кінця позначений знаком хреста. Кожному метанаративу притаманна схильність до імперіалізму, оскільки він шукає внутрішньо-історичний тріумф істини, яку просуває. Християни (Нехай Бог пробачить нас) часто спокушались думати і діяти саме таким чином. Однак, коли вони таким чином спокушались і все ще спокушаються, вони зрікаються правдивої історії. У центрі християнської історії стоїть той факт, що втілений Господь, яким і для кого все існує, зазнав відкидання і смерті. Цей факт виключає будь-яке сподівання, що в історії може бути повний союз істини і влади»¹⁰⁷⁷. В іншій праці Ньюбігін продовжує цю думку: «Той факт, що розп'яття втіленого Господа стоїть у центрі християнської історії,

¹⁰⁷² Newbigin, *Proper Confidence: Faith, Doubt, and Certainty in Christian Discipleship*, 97. Weston, "Lesslie Newbigin: a Postmodern Missiologist?," 232.

¹⁰⁷³ Newbigin, *The Gospel and Modern Western Culture*, 63.

¹⁰⁷⁴ Newbigin, "Certain Faith: What Kind of Certainty?," 343.

¹⁰⁷⁵ Newbigin, "Religious Pluralism: a Missiological Approach," 240.

¹⁰⁷⁶ Newbigin, "The End of History," 1.

¹⁰⁷⁷ Newbigin, "The Gospel and Our Culture: a Response to Elaine Graham and Heather Walton," 8.

повинен навечно унеможливити валідацію імперіалістичної сили християнською історією»¹⁰⁷⁸. Місія Церкви як частина євангельського метанаративу походить і керується хрестом. Формою її місії є не панування, а служіння, не власна влада, а Боже Царство, в якому людина і світ досягає справжнє екзистенційне щастя. Хрест – великий парадокс. Хрест є не тільки основою місії Церкви, але і її критикою. Ньюбігін визнає, що в історії Церква не завжди керувалася хрестом у своїй місії¹⁰⁷⁹. Однак автентична місія відбувається завжди в тіні хреста.

Теза про публічність Євангелія не означає створювати передумови для привілейованої позиції Церкви¹⁰⁸⁰ або робити спроби легитимізації її домінування¹⁰⁸¹. Важливою умовою місії в сучасному контексті є відновлення наративного підходу до Біблії та її достовірності.¹⁰⁸² Об'єктивізм модернізму і суб'єктивізм постмодернізму, які все ще співіснують у сучасній культурі, забрали впевненість у Біблії¹⁰⁸³. Модернізм із його критичним методом розібрав Біблію на окремі частини, а постмодернізм – на окремі історії, обумовлені партикулярними історіями окремих людей. Втрачена цілісність і когерентність¹⁰⁸⁴.

Власний підхід Ньюбігіна трансформувався протягом його життя. Він починав із підходу біблійної теології, яка була під впливом Єйхорда та ВонРада. Згодом цей підхід був визнаний як «докритична гармонізація»¹⁰⁸⁵. Пізніше Ньюбігін переходить до наративного богослов'я Ханса Фрея та культурно-лінгвістичної моделі Джорджа Лідбека¹⁰⁸⁶. У пізній період життя підтримує наративний прочитання Біблії, вірить у наративну когерентність Біблії¹⁰⁸⁷.

¹⁰⁷⁸ Newbigin, "Religious Pluralism: a Missiological Approach," 234.

¹⁰⁷⁹ Ibid, 236.

¹⁰⁸⁰ Newbigin, *The Gospel as Public Truth*, 1.

¹⁰⁸¹ Ibid, 1.

¹⁰⁸² L. Newbigin, *New Birth into a Living Hope* (keynote address, European Area Council of the World Alliance of Reformed Churches meeting, Edinburgh, Scotland, August 28, 1995), 1995.

¹⁰⁸³ Newbigin, *New Birth into a Living Hope* (keynote address, European Area Council of the World Alliance of Reformed Churches meeting, Edinburgh, Scotland, August 28, 1995), 8.

¹⁰⁸⁴ Newbigin, *New Birth into a Living Hope* (keynote address, European Area Council of the World Alliance of Reformed Churches meeting, Edinburgh, Scotland, August 28, 1995), 8.

¹⁰⁸⁵ Goheen, "'As the Father Has Sent Me, I Am Sending You': J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology," 129.

¹⁰⁸⁶ Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, 59.

¹⁰⁸⁷ Newbigin, "A Response to John Coventry " 3. D. Beeby, "James Edward Newbigin (1909-1998): Missionary Thinker," *Mission Studies* 15, no. 1 (1998 1998): 13.

Запозичивши визначення від Фрея, Ньюбігін стверджує, що Біблія є «реалістичним наративом»¹⁰⁸⁸. Історії Біблії є не збіркою партикулярних історій, а одним метанаративом, який розкриває цілеспрямовану історію Божого спасіння. Усі мікронаративи служать єдиному метанаративу, забезпечуючи єдину когерентність. Одкровення є не звітом про події чи інформуванням вічних істин, а розкриттям напрямку, в якому Бог веде світ. Необхідно зауважити важливість есхатології як для наративного сприйняття Біблії і історії, так і для місії Церкви. Ньюбігін стверджує, що без відповідної есхатології не може бути справжньої місії¹⁰⁸⁹. Есхатологія обумовлена надією. Місія, за Ньюбігіном, є виразом надії і баченням есхатології. Наратив, який сповіщає Церква, докорінно відрізняється від наративу секулярної доби. Модернізм сфокусований на причину, а біблійний наратив на кінцеву мету. Для Ньюбігіна є критично важливим формувати концепцію антропології, сотеріології, еклезіології і місіології крізь есхатологічну призму. Есхатологія надає мету і дарує надію людству – те, чого зараз бракує суспільству¹⁰⁹⁰. Ньюбігін стверджує, що «якщо християнство не есхатологічне з початку і до кінця, воно не має нічого спільного з Христом»¹⁰⁹¹. Сама Біблія і Церква як спільнота, сформована нею, – не тільки символи великого наративу і великої історії, вони також є інструментами звершення цієї історії. Змістом і центром біблійного наративу й історії є Христос. У Ньому розкривається кінцевий зміст намірів Божих для есхатону. Ньюбігін зазначає, що зміст фіналу розкритий у середині історії.

Наративний підхід розкриває нам, що Біблія й історія починаються у стосунках і закінчуються у контексті стосунків. Біблійний наратив розкриває особистісного Бога. Ньюбігін стверджує: «Біблія – це не історія ідей про Бога, це історія людей Божих»¹⁰⁹². Заново розкривається реляційність і діалогічність Бога, місії, Церкви і світу. Наративний підхід веде до цілісного розуміння Писання.

¹⁰⁸⁸ Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, 59.

¹⁰⁸⁹ Newbigin, *Which Way for "Faith and Order"? in What Unity Implies: Six Essays After Uppsala*, 119.

¹⁰⁹⁰ Newbigin, *The Other Side of 1984: Questions for the Churches*, 1.

¹⁰⁹¹ Бош, *Преобразование миссионерства*, 559.

¹⁰⁹² Newbigin, *The Reunion of the Church, Revised Edition: A Defence of the South India Scheme*, 28.

Євангелії насправді є реляційним й історичним наративом, який охоплює усе людство і усю історію¹⁰⁹³. Це – не збірка догм або доктрин, а жива історія Бога і людей. Головне завдання – не дивитись на цю історію з позиції перспективи світу, а побачити світ із перспективи цього наративу й історії. Наративний підхід справді може відновити цілісне сприйняття Біблії і бути важливим інструментом місії Церкви у сучасному контексті. Додатковий і важливий внесок, який може принести наративний підхід, полягає у формуванні цілісної місіології. Ньюбігін лише надає певні контури місіональної герменевтики, яка почне стрімко розвиватися наприкінці XX і на початку XXI ст. Безумовно, більша артикуляція місіональної герменевтики підсилила б цілісність місіонального богослов'я.

На нашу думку, відповідь Ньюбігіна на сучасний виклик демонструє сміливість, чутливість до часу і гнучкість. В цьому справді проявляється інтелектуальна сміливість Ньюбігіна, як зазначає Н. Т. Райт¹⁰⁹⁴. Плюральність як контекст не є чимось новим для Церкви. У I ст. Церква перебувала у схожій ситуації. Звершуючи своє служіння, Церква вдалася до контекстуалізації, однак, і це є дуже важливим, вона поставила під сумнів прийняту структуру правдоподібності. Постмодернізм, безумовно, є великим викликом для Церкви і також новою можливістю для неї. Діалогічна місія Церкви у релятивістичному постмодерністичному контексті є найкращим підходом¹⁰⁹⁵. Діалогічна місія у контексті постмодернізму – це розповідь історії. Отож, у контексті сучасного постмодерністичного світу не може бути справжньої місії без діалогу, без слухання і без розмови¹⁰⁹⁶. Вестон стверджує, що Ньюбігін має велику актуальність для постмодерністського контексту¹⁰⁹⁷. Він називає Ньюбігіна постмодерністичним мислителем до виникнення постмодерну. Однак така оцінка має ознаки перебільшення¹⁰⁹⁸. Пропозиції Ньюбігіна щодо місії Церкви у сучасному

¹⁰⁹³ Newbigin, *New Birth into a Living Hope* (keynote address, European Area Council of the World Alliance of Reformed Churches meeting, Edinburgh, Scotland, August 28, 1995), 6.

¹⁰⁹⁴ Goheen, *The Church and Its Vocation: Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology*, x.

¹⁰⁹⁵ Hunsberger, "The Church in the Postmodern Transition," 103.

¹⁰⁹⁶ Newbigin, *A Mission to Modern Western Culture*, 164.

¹⁰⁹⁷ Weston, "Lesslie Newbigin: a Postmodern Missiologist?," 243.

¹⁰⁹⁸ Kärkkäinen and Karim, "Community and Witness in Transition. Newbigin's Missional Ecclesiology Between

суспільстві, яка складається з відновлення публічності Євангелія, ролі Церкви як герменевтичної спільноти, а також відновлення наративного розуміння Біблії мають велику актуальність сьогодні. Проте відновлення публічності Євангелія у прочитанні Ньюбігіна має певні недоліки. Він стверджує, що запропоноване ним відновлення правильної ролі догми у публічному і приватному секторі не має на меті відновлення сумнозвісного союзу між тронем і вівтарем. Але він не надає чіткий план та очевидні контури взаємодії Євангелія і конституції, Церкви і держави. Тому є певні підстави вбачити заклик до відновлення нового християнського світу¹⁰⁹⁹. Так, він пропонує відповідальний плюралізм, справжній діалог, однак його пропозиція більше схожа на бачення, аніж на конкретну пропозицію. Також його аналіз розвитку модернізму і постмодернізму є надто узагальненим¹¹⁰⁰. Ньюбігін обмежує свою увагу виключно на великих мислителях, на кшталт Декарта, Ньютона, Ніцше, не приділяє уваги іншим важливим чинникам розвитку модернізму. Також очевидне однобоке прочитання їх впливу¹¹⁰¹. Беззаперечна віра у розум є суттєвою причиною багатьох дихотомій, проте є й інші можливі пояснення, у чому в сучасному суспільстві дихотомія між розумом і вірою, світським і духовним, фактами і цінностями. Ньюбігін не приділяє належної уваги альтернативам. Безумовно, Євангеліє не може бути доведено раціонально, однак, артикулюючи це і доводячи хибність апологетики в категоріях модернізму, теолог надто близько підходить до фідеїзму. Зазначені проблеми програми Ньюбігіна не зменшують важливості його ідей та впливу. Богослов постає не як академічний дослідник питань постмодерну, а як стратегічний мислитель¹¹⁰².

Діалогічна місія Церкви у міжрелігійному контексті.

Цілісність місії Церкви має ще один вимір – глобальність. Місія Церкви як символу й інструменту місії Єдиного Бога охоплює все людство, кожну і всі етнічні

Modernity and Postmodernity," 72.

¹⁰⁹⁹ M.T. Heneise, "A Critical Evaluation of Lesslie Newbigin's Theology of Mission in the Light of Western Pluralism," *Journal of European Baptist Studies* 4, no. 2 (2004): 52.

¹¹⁰⁰ Ramachandra, *The Recovery of Mission: Beyond the Pluralist Paradigm*, 156.

¹¹⁰¹ Feddes, *Missional Apologetics: Cultural Diagnosis and Gospel Plausibility in C. S. Lewis and Lesslie Newbigin*, 188-89.

¹¹⁰² Shenk, "Lesslie Newbigin's contribution to mission theology," 59.

групи. Цілісна місія Церкви є і глобальною місією і, таким чином, діалогом Церкви з усім світом¹¹⁰³. Діалогічна парадигма місії Церкви Ньюбігіна дозволяє йому розробити власний підхід до відносин і діалогу між християнством й іншими релігіями. Цей елемент його місіології має важливе значення, оскільки цілісна і глобальна місія Церкви, проповідь усім народам є важливим проявом місійної природи Церкви і доказом апостольства Церкви. Ньюбігін стверджує: «відповідальність зробити учнів серед усіх націй перебуває у центрі мандату Церкви. Церква, яка це забуває, або зменшує його значення, втрачає право називатися «кафолічною» чи «апостольською»»¹¹⁰⁴. Через усі праці Ньюбігіна проходить ідея про глобальність Божої місії, яка охоплює усі народи. Церква є інструментом і перед-досвідом великого есхатологічного торжества, на яке запрошені усі люди.¹¹⁰⁵ Жоден народ чи культура не перебуває занадто близько чи занадто далеко для місії Церкви. Ньюбігін визнає, що міжкультурна місія є «тривалою необхідністю» для Церкви¹¹⁰⁶. Однак автор зазначає, що старий підхід до місії як місії з Заходу на Схід і з півночі на південь завершився¹¹⁰⁷. Зараз час повсюдної місії, місії всієї Церкви усьому світу¹¹⁰⁸. Немає єдиного центру місії, місія стала глобальною і поліцентричною¹¹⁰⁹. «Глобальна місія Церкви – це місія від кожного місця до кожного місця», – зазначає Ньюбігін¹¹¹⁰. Кожний контекст є не тільки місіонерським полем, але і місіонерською базою¹¹¹¹. Богослов пише: «Домашня база – всюди, де є Церква»¹¹¹². Гранична конкретність є проявом граничної універсальності. «Місія належить Христу, а не нам; Христова місія охоплює увесь світ, а вся Церква є справжнім агентом цієї місії», – стверджує

¹¹⁰³ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*.

¹¹⁰⁴ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 114.

¹¹⁰⁵ Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 105.

¹¹⁰⁶ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 116.

¹¹⁰⁷ Ibid, 116.

¹¹⁰⁸ Newbigin, *Trinitarian Faith and Today's Mission*, 12.

¹¹⁰⁹ Yeh, *Polycentric Missiology: 21st-Century Mission from Everyone to Everywhere*.

¹¹¹⁰ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 185. L. Newbigin, "The summons to Christian mission today," *International Review of Mission* 48, no. 190 (1959): 179.

¹¹¹¹ Newbigin, "The quest for unity through religion," 28.

¹¹¹² Ibid, 28.

місіолог¹¹¹³. Євангеліє – для всієї ойкумени¹¹¹⁴.

Андрю Уолс зазначає, що ситуація в глобальному християнстві радикально змінюється. Якщо наприкінці XIX ст. більше ніж 80 % християн проживали у Північній Америці і Західній Європі, то наприкінці XX ст. приблизно 50 або 60 % представляли західний світ. Тенденція очевидна і стабільна – чисельність християн у країнах зменшується, а в інших регіонах, які не входять до Заходу, чисельність християн зростає. Якщо у XVIII ст. християнство було західною релігією, то сьогодні християнство – це релігія не західних людей¹¹¹⁵.

Завдяки зростанню глобальної місіонерської активності Церкви, а також особливо через глобалізацію та імміграцію інтенсифікувались зустрічі і співіснування багатьох релігій та ідеологій. Місія стала місією серед інших не тільки на «чужих» територіях, але і на територіях, які історично вважались християнськими. Місія стала повсюдною в раніше не баченому релігійному різноманітті. У такому контексті з постійно зростаючим релігійним і культурним різноманіттям, що сусідує на одній території, виникла гостра необхідність пошуку нового розуміння відношення християнства до інших релігій, діалогу і співпраці. Зараз важливо зазначити різницю між релігійним плюралізмом як об'єктивною сучасною реальністю, а саме географічним сусідством послідовників різних віросповідань і релігійним плюралізмом як ідеологією, яка виключає можливість існування однієї «істинної» релігії¹¹¹⁶. Релігійний плюралізм як ідеологія пояснює розбіжності серед релігій не істинністю чи помилковістю, а різним сприйняттям істини. Між релігійним плюралізмом як фактом і ідеєю є певний зв'язок і обопільний вплив, однак, як стверджує Ньюбігін, саме релігійний плюралізм як ідея є найбільшим викликом для місії Церкви.

За Ньюбігіном, релігія відіграє фундаментальну роль у житті людини і суспільства. Цілісне визначення релігії важливе для формування діалогу. Він

¹¹¹³ Ibid, 28.

¹¹¹⁴ Newbigin, "Cross-Currents in Ecumenical and Evangelical Understandings of Mission," 146.

¹¹¹⁵ Walls, *Enlightenment, Postmodernity, and Mission*, 146-47.

¹¹¹⁶ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 14.

критикує вузьку дефініцію релігії як приватної сфери людського життя, що складається з релігійних вірувань, ритуалів, етичної системи. Ньюбігін визнає, що термін релігія важкий для дефініції, тому що ним намагаються описати різні речі. Він пропонує таке визначення релігії: «релігія – система вірувань, досвіду і практик, яка намагається зрозуміти і висловити кінцеву природу речей, які дають форму і значення життю, яке називається граничною лояльністю»¹¹¹⁷. Релігія – питання граничної відданості. Ньюбігін наголошує: «я вживаю термін релігія для визначення того, що має кінцевий авторитет для віруючого або суспільства, як у сенсі детермінації шкали цінностей і забезпечення моделей, базових шаблонів через які віруючий осмислює і організовує його або її досвід»¹¹¹⁸. Людина може ідентифікувати себе як християнин, однак буде зводити своє християнство до низки релігійних ритуалів, тоді як його гранична відданість буде належати панівному способу мислення, наприклад, науковому світогляду. В такій ситуації відданість Христу буде формуватися під впливом відданості «пануючому міфу» і саме останній буде його справжньою релігією¹¹¹⁹. Визначення релігії як граничної відданості перекликається з визначенням віри у Пауля Тілліха, який називав віру предметом граничного інтересу, що підпорядковував і обумовлював усі інтереси людини¹¹²⁰. Однак релігія це питання не просто граничної відданості, а кінцевої граничної відданості¹¹²¹. «Релігія – сфера, де кожна людина підкоряється чомусь, що сильніше за неї»¹¹²². Іншими словами, релігія – це визначення граничної відданості людини.

Головну основу діалогу християнства з іншими релігіями Ньюбігін знаходить у тринітарному богослов'ї. Трійця – справжня граматика міжрелігійного діалогу, як стверджує Ньюбігін¹¹²³. У внутрішній тринітарній і діалогічній природі місіолог вбачає основу і приклад діалогу. На відміну від унітарності, тринітарність

¹¹¹⁷ Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, 3.

¹¹¹⁸ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 160-61.

¹¹¹⁹ Ibid, 161.

¹¹²⁰ П. Тилліх, *Динамика веры* (Москва: Юрист, 1995), 133.

¹¹²¹ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 162.

¹¹²² Ibid, 171.

¹¹²³ Ibid, 183.

забезпечує можливість діалогу, сприйняття інакшості. Початковим пунктом діалогу і його критерієм є повнота Христа, Який є не ціллю полеміки, а фактом, з якого все починається¹¹²⁴.

Також посланництво Сина забезпечує діалог прикладом втілення, взаємоучасті і кенозису. Ньюбігін використовує образ двох драбин, які спускаються до хреста. Цей образ допомагає йому пояснити сутність міжрелігійного діалогу. Зустріч із представниками інших релігій відбувається внизу драбини. Християнин, а також інший учасник діалогу, який представляє інше релігійне світобачення, мають зійти вниз по драбині. Саме там має відбутися кенозис, зменшення себе¹¹²⁵. За Ньюбігіном, справжній діалог не може звершуватися з позиції володіння Божою істиною, з позиції суду. Навпаки, християни звершують діалог із позиції свідків про істину і безперервним усвідомлення про те, що вони самі підлягають Божому суду. Ньюбігін іде далі й радикалізує розуміння ролі християн у діалозі. Учня Христа слід не тільки утримуватись від засудження інших, не тільки пам'ятати про суд над ними, але і бути готовими «вислухати вирок Божого суду через вуста і життя свого співбесідника з іншої віри¹¹²⁶». Такий підхід до діалогу і взаємовідносин із представниками інших релігій неможливий без розуміння місії Церкви як страждання і служіння, кенозису¹¹²⁷. Теолог відкидає відомі підходи до визначення природи інших релігій і їх відношення до християнства. Ньюбігін зазначає, зокрема: «Моя зустріч з представниками інших релігій відбувається на куди більш скромніших засадах. Я не претендую на передбачення його або його кінцевої долі. Я можу поставитись до людини просто як до свідка, як до того, хто визнаний Іншим, тому можу лише указати їй на Ісуса – Єдиного, хто, згідно з моєю точкою зору, надає сенс положенню людини у світі. Це і є засадами нашої зустрічі»¹¹²⁸.

¹¹²⁴ Wood, *Faiths and Faithfulness: Pluralism, Dialogue, and Mission in the Work of Kenneth Cragg and Lesslie Newbigin*, 129.

¹¹²⁵ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 181.

¹¹²⁶ Ibid, 182.

¹¹²⁷ Ibid, 182.

¹¹²⁸ Ibid, 183.

Трійця нагадує також, що кожна людина є творінням Бога, Його образом. Християни вступають на землю діалогу з глибоким усвідомленням, що усі люди, незалежно від їх визнання цього факту, є дітьми Божими, які створені Ним і живуть Його благодаттю¹¹²⁹.

У діалозі Церкви з іншими релігіями Ньюбігін вбачає велику роль Духа. Це Дух веде у діалозі і призводить до результатів, а не аргументи Церкви¹¹³⁰.

Діалог як зустріч. Діалогічна місія Церкви шукає діалог з іншим, а відтак, шукає і створює можливість зустрічі. Ньюбігін підкреслює, що діалог є місцем зустрічі¹¹³¹, яка повинна відбуватися у «відкритому просторі», в якому перевіряється віра кожного і відбувається справжній діалог¹¹³².

Ньюбігіну властива позиція поваги до представників інших релігій. Його підхід до взаємодії з ними можна визначити як свідоцтво, а не полеміку.¹¹³³ Теолог зазначає, що вірність Христу і впевненість в істинності Його слова не змушує християн шукати слабкі місця у вченні інших релігій, виявляти їх помилки і гріхи. Представник іншої релігії – не стороння людина для християн¹¹³⁴. Важливою передумовою діалогу і співпраці є мирне співіснування представників різних релігій.

У книзі «Відкритий секрет» Ньюбігін представляє різні погляди на взаємовідносини християнства й інших релігій і дає їм коротку оцінку. Він відкидає погляд, згідно з яким нехристиянські релігії й ідеології абсолютно хибні і не представляють жодної цінності для християн¹¹³⁵. Також визнає за хибне ставлення до інших релігій як «дій диявола» і «хитрість демонічну»¹¹³⁶. Не погоджується Ньюбігін і зі сформульованою тезою на Едінбурзькій конференції (1910) про те, що

¹¹²⁹ Ibid, 183.

¹¹³⁰ Ibid, 187.

¹¹³¹ Ibid, 162.

¹¹³² Ibid, 184.

¹¹³³ L.A. Hoedemaker, "The Open Secret: Sketches for a Missionary Theology," *International Review of Mission* 68, no. 272 (1979): 180.

¹¹³⁴ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 175

¹¹³⁵ Ibid, 159.

¹¹³⁶ Ibid, 170.

інші релігії є підготовкою до християнства¹¹³⁷. На конференції у Єрусалимі (1928) була артикульована думка про те, що нехристиянські релігії містять важливі цінності, однак тільки у християнстві усі цінності у «правильному балансі і зв'язку»¹¹³⁸. Наступний підхід – позиція Римо-католицької Церкви, де всі релігії розташовані навколо Римської Церкви, яка є в центрі¹¹³⁹. Інша позиція, яка також належить представникам Римо-католицької Церкви і яку критикує Ньюбігін, стверджує, що нехристиянські релігії є Божим інструментом самоодкровення людям, які не були досягнуті Євангелією¹¹⁴⁰. Останнім підходом до інших релігій, який дослідник критикує найбільше, є той, котрий запропонував Хік (Nick), за яким у центрі перебуває Бог, а всі релігії представлені калейдоскопом на рівній дистанції від центру. Хік запропонував звершити революцію Коперника у богослов'ї і в центр всього помістити Бога¹¹⁴¹.

Діалог як зустріч може і повинен мати форму співпраці заради добрих цілей, загальнолюдських справ, які відповідають християнському баченню Божих цілей в історії людства¹¹⁴². Діалог повинен призводити до спільних дій у багатьох сферах суспільного життя¹¹⁴³. За Ньюбігіном, співпраця з усіма людьми доброї волі, які можуть належати до різних релігій та ідеологій, є одночасно наслідком і контекстом діалогу. Він стверджує, що учні Христа «повинні об'єднати зусилля з представниками інших релігій та ідеологій заради досягнення особливих цілей, навіть якщо ми знаємо, що граничною ціллю є Христос і Його прихід у славі, а не така, як то наш колега з діалогу уявляє»¹¹⁴⁴. Саме у співпраці заради розвитку суспільства, вирішення нагальних соціальних викликів, справедливості і свободи Церква може відкривати себе і зміст своєї проповіді. Співпраця справді є наслідком і контекстом діалогу. Саме це є контекстом для «справжнього діалогу»¹¹⁴⁵.

¹¹³⁷ Ibid, 170.

¹¹³⁸ Ibid, 171.

¹¹³⁹ Ibid, 172.

¹¹⁴⁰ Ibid, 172.

¹¹⁴¹ Ibid, 163.

¹¹⁴² Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 181.

¹¹⁴³ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 184.

¹¹⁴⁴ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 181.

¹¹⁴⁵ Ibid, 181.

Ньюбігін пропонує «відповідальний плюралізм», завдяки якому послідовники різних релігій та ідеологій можуть брати відповідальність за суспільство, за пошук істини у публічній сфері¹¹⁴⁶.

Зустрічаючись із послідовниками інших релігій, пам'ятаючи, що усі люди є творінням Божим, усвідомлюючи суверенну дію Божого Духа, християни готові чути, що говорять їм інші. Ньюбігін посилається на Карла Барта, який стверджував, що «нам потрібні такі вуха, які б дозволили нам чути голос Доброго Пастиря в світі повсюди, де б він не лунав»¹¹⁴⁷. Ньюбігін спростовує тезу про те, що ціллю діалогу є навернення партнера до християнства. Головна ціль християнина у діалозі – це послух Христу, свідectво про Нього¹¹⁴⁸. Автентичне свідectво Церкви дією Духа за волею Отця дає результати.

Справжній діалог неможливий без знання діалогічного партнера. Ньюбігін звертає увагу на те, що термін «знати» у біблійній літературі містить конотації стосунків. Знати – це знати іншого. Знання іншого ми отримуємо завдяки зустрічі і стосункам. Інший повинен говорити, щоб ми його пізнали¹¹⁴⁹. Пізнання іншого звершується завдяки обопільній активності. Інший повинен говорити, щоб ми його пізнали¹¹⁵⁰. А ми повинні слухати, щоб почути і пізнати. Передумова діалогічної місії у контексті інших релігій знання не про співрозмовника, а знання співрозмовника. Ньюбігін іде далі й говорить, що в діалозі маємо бути готовими, щоб бачення нашого співрозмовника стало можливим і для нас: «Неможливо зрозуміти звістку релігій, які вели за собою мільйони людей протягом багатьох століть, не відчувши в своїй душі її силу»¹¹⁵¹. Тому в діалозі Церква повинна бути готовою слухати, вчитись і приймати¹¹⁵².

Діалог як зустріч може і повинен мати форму співпраці заради добрих цілей, загальнолюдських справ, які відповідають християнському баченню Божих

¹¹⁴⁶ Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*, 56.

¹¹⁴⁷ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 184.

¹¹⁴⁸ Ibid, 183.

¹¹⁴⁹ Newbigin, *Christ Our Eternal Contemporary* 14.

¹¹⁵⁰ Ibid, 14.

¹¹⁵¹ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 185.

¹¹⁵² Ibid, 183.

завдань в історії людства¹¹⁵³. Діалог повинен призводити до спільних дій у багатьох сферах суспільного життя¹¹⁵⁴. За Ньюбігіном, співпраця з усіма людьми доброї волі, які можуть належати до різних релігій та ідеологій, є одночасно наслідком і контекстом діалогу. Він стверджує, що учні Христа «повинні об'єднати зусилля з представниками інших релігій та ідеологій заради досягнення особливих цілей, навіть якщо ми знаємо, що граничною ціллю є Христос і Його прихід у славі, а не така, як наш колега з діалогу уявляє»¹¹⁵⁵. Саме у співпраці заради розвитку суспільства, вирішення нагальних соціальних викликів, справедливості й свободи Церква може відкривати себе і зміст своєї проповіді. Співпраця справді є наслідком і контекстом діалогу. Саме це є контекстом для «справжнього діалогу»¹¹⁵⁶. В діалозі як зустрічі, спілкуванні з позиції слабості, з усвідомлення того, що ми як Церква не володіємо повною істиною, ми вразливі. В діалозі піддається ризику власне «християнство». Діалог без ризику – не діалог. Деякі тези необхідно буде змінити. Однак такі зміни звершуються тільки у граничній відданості Ісусові¹¹⁵⁷. Лише коли християнин піддає своє християнство ризику, він може сповідувати Ісуса Христа Господом – Владикою над усіма світами і над його вірою¹¹⁵⁸.

Рефлексуючи над вразливістю в діалозі і необхідністю змін, Ньюбігін повертається до запропонованого шаблону для контекстуалізації – трикутника взаємовідносин між вірністю Писанню, діалогу з контекстом і діалогу з глобальною Церквою¹¹⁵⁹. Також богослов звертає увагу на те, що «християнин, який бере участь у діалозі релігій як людина, глибоко укорінена в житті Церкви, – в її богослужінні, вченні, таїнствах і постійним учнівстві»¹¹⁶⁰. Іншими словами, «тільки будучи глибоко вкоріненою у Христі, людина може вийти в цей світ із повною довірою до себе і з повною самовіддачею, для того щоб принести туди достовірне свідоцтво

¹¹⁵³ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 181.

¹¹⁵⁴ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 184.

¹¹⁵⁵ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 181.

¹¹⁵⁶ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 181.

¹¹⁵⁷ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 185.

¹¹⁵⁸ Ibid, 189.

¹¹⁵⁹ Ibid, 185.

¹¹⁶⁰ Ibid, 187.

про Христа»¹¹⁶¹. Завдяки діалогу як зустрічі змінюється Церква, змінюється світ і прославляється Христос¹¹⁶². Без діалогу місія неможлива¹¹⁶³. Церква послана у світі не тільки віддавати, але й отримувати, не тільки вчити, але і вчитись. Саме діалог забезпечує таку обопільність. У дзеркалі іншої релігії Церква може краще побачити і, відтак, зрозуміти себе. Спілкуючись з іншими релігіями, Церква може краще і повніше зрозуміти Бога. Євангеліє повертається до Церкви уже через призму і за допомогою ідіом та аналогій з іншої культури, що збагачує розуміння Євангелії¹¹⁶⁴.

Діалог необхідний також і для того, щоб заново осмислити й артикулювати доктрини, які були артикульовані в інших контекстах.¹¹⁶⁵ Ньюбігін використовує ілюстрацію з Петром і Корнилієм та зазначає, що завдяки місії, завдяки зіткненню з іншим, змінюється і сама Церква. Корнилій допоміг ранній Церкві зрозуміти глибинну істину про свою ідентичність. Завдяки цьому випадку місія Церкви стала глобальною¹¹⁶⁶. У діалозі з іншим ми пізнаємо себе на більш глибинному рівні, стаємо по-справжньому собою.

Діалогічна контекстуалізація.

Питання контекстуалізації має безпосереднє відношення до місіональної Церкви, завдання якої звершувати цілісну місію у кожному контексті. Таким чином, проблематика відношення Євангелія і культури, християнства й інших релігій, Церкви і світу займає важливе місце у проекті Ньюбігіна, який займався проблематикою проповіді Євангелій у різних контекстах практично з самого початку свого місіонерського служіння. Однак найбільш цілісне і розвинене розуміння контекстуалізації демонструють його пізні роботи. Особливе значення питання контекстуалізації набуває після повернення Ньюбігіна до Великобританії у 1974 р.

У другій половині XX ст. активізується дискусія про проблематику місії серед

¹¹⁶¹ Ibid, 187.

¹¹⁶² Ibid, 183.

¹¹⁶³ Ibid, 189.

¹¹⁶⁴ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 115.

¹¹⁶⁵ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 185.

¹¹⁶⁶ Ibid, 186. L. Newbigin, "Common Witness and Unity," *International Review of Mission* 69, no. 274 (1980): 159.

інших культур. Історія місії протестантських церков, і не тільки їх, містила діаметрально протилежні підходи до проповіді Євангелія в інших культурно-релігійних контекстах. З одного боку, підхід міжкультурної місії колоніальних часів, який, як правило, мав ознаки етноцентризму¹¹⁶⁷. Цей підхід до місії, окрім усіх інших проблем, помилково ототожнював Євангеліє з власною культурою і, таким чином, звершував місію з цілковитою нечутливістю до контексту. Як наслідок, християнство залишалось чужим і руйнівним для місцевої культури. Місія виглядала, і часто була, культурним хрестовим походом. Така місія була не автентичною з точки зору біблійних текстів, а тому й не ефективною у досягнення своїх благородних завдань.

З іншого боку, були підходи, які мали усі виразні ознаки синкретизму. Найпоказовим прикладом є рух месіанських мусульман, або «хрисламу»¹¹⁶⁸. Такі випадки зустрічались у різних релігійних контекстах, зокрема індуїзму, ісламу й анімістичних вірувань. Як наслідок такої некритичної асиміляції з локальним релігійно-культурним контекстом, Євангеліє втрачало свою ідентичність і, таким чином, і силу.

Термін «контекстуалізація» у місіології вперше було використано у 1972 р. Його поява свідчить про поступовий рух від контексту до контекстуальності, від релевантної проповіді до автентичного прояву Євангелія в новому контексті. Ньюбігін позитивно сприймає цей еволюційний розвиток в усвідомленні міжкультурної місії: «Цінність слова контекстуалізація в тому, що воно радить поміщати Євангеліє в контекст культури в конкретний момент – момент, який сформовано минулим і який дивиться у майбутнє»¹¹⁶⁹. При іншій нагоді Ньюбігін писав так: «Контекстуалізація є страшним, але корисним словом»¹¹⁷⁰. Теолог усвідомлював, що попередні підходи, такі як індигінезація (*indiginization*),

¹¹⁶⁷ H. Talman and J. Travis, eds., *Understanding Insider Movements: Disciples of Jesus Within Diverse Religious Communities* (William Carey Library, 2015), 255.

¹¹⁶⁸ И. Русин, "Контекстуализация в среде Ислама," in *Новые горизонты миссии* 2, ed. Пеннер П. et al. (Черкасы: Коллоквиум, 2019), 143.

¹¹⁶⁹ Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, 2.

¹¹⁷⁰ Newbigin, "Can the West be converted?."

адаптація (*adaptation*) і акомодация (*accommodation*) мали два важливих обмеження.¹¹⁷¹ З одного боку, вони були сфокусовані на минулому, а з іншого боку, створювали враження, що місіонер приносить «чисте» Євангеліє, яке необхідно пристосувати для місцевої культури, оскільки вона була позбавлена впливу християнської культури¹¹⁷².

Контекстуалізація доволі складний процес, тому що містить діалог, обопільний вплив і набагато більше ніж переклад і адаптація Євангелія у зрозумілі категорії нової культури. Їх завдання не тільки возвістити, але донести, не тільки озвучити, а й укорінити Євангеліє в новій культурі¹¹⁷³. Заради такої всебічної цілі контекстуалізація містить не тільки втілення керигми, але й всієї християнської віри¹¹⁷⁴, тому в її фокусі міститься усе життя людини і суспільства¹¹⁷⁵, включно з соціальним, політичним і економічними аспектами¹¹⁷⁶. Контекстуалізація вказує на реальний контекст, який сформований минулим і відкритий до майбутнього та у якому зараз Євангеліє повинно бути втіленим¹¹⁷⁷.

Ньюбігін чітко визнає місійну необхідність контекстуалізації, яка обумовлена власною природою Церкви і її місіонерським завданням, значимості культури і соціальності для людини. Богослов, зокрема, стверджує: «Церкві завжди необхідно використовувати форми, які релевантні формам суспільства, в якому вона живе. Це необхідно тому, що Церква не існує для себе, а для Бога і для усіх людей, тому що вона не клуб для її членів, а спільнота тих, кого Бог обрав і покликав бути першим плодом Його творіння...»¹¹⁷⁸.

Метою контекстуалізації не є уподібнення як інструмент, а автентичний вираз Євангелії в новій культурі¹¹⁷⁹. Для Ньюбігіна контекстуалізація була чимось

¹¹⁷¹ L. Newbigin, "Mission in the 1980's," *Occasional Bulletin of Missionary Research*, no. 4 (October) (1980): 154.

¹¹⁷² Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 142.

¹¹⁷³ Русин "Контекстуализация в среде Ислама", 146.

¹¹⁷⁴ A. S. Moreau, "Contextualization that is comprehensive," *Missiology* 34, no. 3 (2006): 325.

¹¹⁷⁵ L. Luzbetak, *The Church and Cultures: New Perspectives in Missiological Anthropology* (Orbis Books, 2015), 138.

¹¹⁷⁶ K. Halebian, "The problem of contextualization," *Missiology* 11, no. 1 (1983): 98.

¹¹⁷⁷ Newbigin, "Can the West be converted?," 2.

¹¹⁷⁸ L. Newbigin, "All in one place or all of one sort," *Mid-Stream* 15, no. 4 (1976): 338.

¹¹⁷⁹ Русин "Контекстуализация в среде Ислама", 149.

набагато більшим ніж адаптована форма комунікації змісту християнської віри. Контекстуалізація – нова форма присутності¹¹⁸⁰, втілення Євангелія у новий контекст і маніфестація його у цьому контексті. Це життя Євангелія у новому контексті, яке, за визначенням, буде і має мати власну контекстуальну автентичність у тому – життєстійкість. Інструментальна необхідність контекстуалізації для Ньюбігіна має другорядне значення. В першу чергу контекстуалізація є виразом природи Євангелія як істини для усіх людей, виразом у подвійному значенні. По-перше, Євангеліє є саме Євангелієм для усіх, незалежно від жодних умовностей. По-друге, Євангеліє, якщо воно вірно зрозуміле, має виразитися в кожній культурі та в різних соціальних, економічних субконтекстах культури¹¹⁸¹.

Визнаючи місійну необхідність контекстуалізації, а також усвідомлюючи проблему етноцентризму і синкретизму, Ньюбігін розвиває критерії правильної, або вірної контекстуалізації¹¹⁸². У книзі «Відкритий секрет» богослов визначає своє бачення взаємовідносин Євангелія і культури, тобто контекстуалізації: «взаємовідносини, що безперервно розвиваються всередині трикутного поля. Його кутами є – місцева культура, екуменічне братство, що несе свідчення християн інших культур, і Писання, яке втілює дане Богом одкровення, центр і сутність якого – особистість Ісуса Христа¹¹⁸³». Таким чином, процес контекстуалізації відбувається в межах взаємодії таких чинників як місцева культура, екуменічне братство і Писання¹¹⁸⁴.

Ми використаємо запропонований самим Ньюбігіном шаблон для дослідження його розуміння контекстуалізації, однак змінимо послідовність чинників. Ймовірно, що у наведеній цитаті Ньюбігіна, чинники не зазначаються за важливістю, або першочерговістю. Хоча у зазначеній вище цитаті Писання згадується третім, через всю творчість Ньюбігіна проходить переконання

¹¹⁸⁰ Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, 112.

¹¹⁸¹ Laing, "The Indian Church and the Formation of Lesslie Newbigin's Ecclesiology," 54.

¹¹⁸² Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 141.

¹¹⁸³ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 152, 53.

¹¹⁸⁴ L. Newbigin, "Christ And The Cultures," *Scottish Journal Of Theology* 31, no. 1 (1978): 4.

першочерговості саме Писання. Тому в подальшому дослідженні ми почнемо з нього.

Контекстуалізація, за Ньюбігіном, – це процес нового усвідомлення і нової артикуляції віри. Церкві у місіонерському контексті недостатньо просто повторювати одні й ті ж самі словосполучення в різних релігійно-культурних контекстах. Перед місіональною Церквою стоїть завдання знайти нові шляхи, нові форми, нові аналогії тринітарної віри. Ньюбігін зазначає, що для цього Церкві необхідно постійно повертатися до витоків своєї віри, заради нового оновлення її в сучасних реаліях»¹¹⁸⁵. Однак теолог також стверджує, що «Євангеліє не є порожньою посудиною, в яку можна наливати будь-який зміст»¹¹⁸⁶. Також проповідь Євангелії аж ніяк не є «п'єкніком, на який автор приносить слова, а слухач зміст»¹¹⁸⁷. Початковою точкою контекстуалізації може бути тільки текст, а не контекст. Ньюбігін, зокрема, пише: «Справжня контекстуалізація надає Євангелії належне верховенство, її силу проникати кожному в кожному культурі та говорити з середини кожної культури...»¹¹⁸⁸.

Початковою точкою контекстуалізації може бути тільки Писання.¹¹⁸⁹ В цьому випадку Ньюбігін виділяється від когорти сучасних дослідників контекстуалізації, тому що вони вбачають початковою точкою контекстуалізації саме контекст, потреби людей. Таке розуміння Ньюбігін вперше артикулював у одній із перших публікацій «Чи можу я бути християнином?» (1938). Переконавання, що Слово є початком усього він зберігає і навіть загострює протягом усього свого життя. За Ньюбігіном, порядок денний формує Боже Слово, а не питання людей¹¹⁹⁰. У його концепції, як вірно зазначає Гохін, простежується своєрідний підхід¹¹⁹¹. Контекстуалізація починається з Писання і потім обов'язково охоплює контекст

¹¹⁸⁵ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 27.

¹¹⁸⁶ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 153.

¹¹⁸⁷ Ibid, 154.

¹¹⁸⁸ Ibid, 152.

¹¹⁸⁹ L. Newbigin, "Theological Education in a World Perspective," *Churchman* 2 (1993): 114.

¹¹⁹⁰ Newbigin, "Can I be a Christian?."

¹¹⁹¹ Goheen, "'As the Father Has Sent Me, I Am Sending You': J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology,"

людей та їхні потреби.

Відзначимо, що Ньюбігін критикує теологію визволення за те, що вона вибудовує себе на контексті, потребах людей як основі і початковій точці. Богослов чітко визнає проблему, проти якої бореться теологія визволення і всі інші теології, однак вважає, що їх підхід помилковий¹¹⁹². Богослов'я, яке було розроблено «знизу», вразливе до таких же проблем як і теологія, розроблена «зверху». Більш того, коли контекстуалізація починається з конкретної проблеми, тоді служіння Церкви перетворюється на програму¹¹⁹³. Критикуючи теологію визволення, Ньюбігін жодним чином не нівелює значення проблем, з якими вона бореться.

Для Ньюбігіна вислів «вірність Писанню» має не абстрактне, а конкретне значення. Вірність Писанню – це вірність біблійному наративу й історії у всій її цілісності та когерентності. Одне з принципових переконань Ньюбігіна стосовно Біблії і історії – це їхня цілісність, когерентність і повнота. Ньюбігін вважає, що фрагментарне розуміння Біблії невідворотно веде до фрагментарної місії Церкви у світі. І як наслідок, Церква не може цілісно охопити суспільство і його виклики й потреби. Також, як місіонер із суттєвим досвідом, Ньюбігін знає про спокусу місіонерів залучати ті ідеї або тексти, які, як вважають вони ж самі, є більш доступними і прийнятними для представників нової культури. Для Ньюбігіна Писання є цілісним наративом, який охоплює усіх людей і усю історію, і воно, у своїй цілісності, є дією Божою, яка призводить до необхідних результатів. Ньюбігін зазначає необхідність забезпечувати доступ до усього Слова на доступній для людей мові. Він стверджує, що Писання як дія Бога може діяти і діє на людей у місіонерському контексті напряду¹¹⁹⁴. Аргументує він цю тезу, опираючись на дослідження Давида Барета (David Barrett), яке довело чітку кореляцію між доступом Біблії доступною мовою і зростанням національної Церкви¹¹⁹⁵. Вірність Писанню підкреслює цілісність Писання. Місіонерська проповідь має відкривати

¹¹⁹² Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 150-52.

¹¹⁹³ Ibid, 153-54.

¹¹⁹⁴ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 147-48.

¹¹⁹⁵ Newbigin, "Christ And The Cultures," 4-5.

перспективу усього тексту, цілого біблійного наративу¹¹⁹⁶.

Вірність Писанню безпосередньо пов'язана з особистістю Христа. Вірність Писанню має чіткий христологічний вимір у Ньюбігіна. У новому місіонерському контексті проповідується Христос, Який відкритий у Писанні. Теолог, опираючись на свій місіонерський досвід у пантеїстичному та політеїстичному індуїстському контекстах, підкреслює фундаментальну значимість проповіді Христа, Який відкрився в Біблії. В Індуїзмі Христос може бути легко інтегрований у пантеон божеств в якості одного з проявів Брахмана. Багато індуїстів сприймають Христа саме таким чином і поклоняються Йому. Такий підхід неможливий, за Ньюбігіном, через вірність Писанню.

Підхід Ньюбігіна до контекстуалізації обумовлений не тільки його розумінням Біблії й історії, а також його розумінням культури, яке, відзначимо, є складним і багатограним. Через це певні дослідники навіть тлумачили тексти Ньюбігіна як антикультурні. За Ньюбігіном, Євангеліє є одночасно є Божим «так» і «ні» кожній культурі. «Бог приймає культури і Бог засуджує культури», – стверджує Ньюбігін¹¹⁹⁷. Завдання місіонера визначити, яким аспектам культури Євангеліє каже «так», а яким «ні». Богослов вважає, що цілісність Писання забезпечує цю можливість, адже завдяки Писанню в його цілісності й когерентності місіонер може тлумачити культуру в його світлі.

Вірність Писанню, за Ньюбігіном, – це не набір абстрактних віронавчальних тез. У попередніх розділах дисертаційної роботи зазначалося, що Ньюбігін перейшов від еклезіоцентричної до теоцентричної, тринітарної парадигми місії. Однак його тринітарна парадигма місії має чіткий христологічний і еклезіїний вимір. Безумовно, Церква не вважається джерелом місії, однак вона є принциповим інструментом місії. Там, де Дух звершує місію, там є або буде Церква. Тому в місіології Ньюбігіна є чіткий еклезіїний вимір місії. Вірність Писанню, його цілісності, когерентності проявляється у конкретній громаді християн, яка у своєму

¹¹⁹⁶ Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin’s Missionary Ecclesiology," 355.

¹¹⁹⁷ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 196.

щоденному житті проживає зміст біблійного наративу¹¹⁹⁸. Саме громада проживає зміст Євангелії і саме у громаді та у її видимості воно стає «живим» для інших людей.

Таким чином, початковою точкою контекстуалізації постає Боже одкровення Себе, як про це свідчить Писання¹¹⁹⁹. Важливо аналізувати Євангеліє через призму культури, однак все починається з аналізу культури через призму саме Євангелії¹²⁰⁰. З цього починається «справжня» або «вірна» контекстуалізація.

Другим чинником контекстуалізації, його умовою і критерієм є діалог із місцевою культурою. Як уже було зазначено вище, Євангелія є і «так», і «ні» для кожної культури. Місія Церкви, відповідно, також має подвійний вимір. Вона є про-культурною і контр-культурною в кожному контексті. Без вірності Писанню і безпосереднього діалогу і взаємодії з культурою неможливо знати, які аспекти культури підтримувати, а які трансформувати. Важлива значимість діалогу з культурою обумовлена сутністю культури. Ньюбігін так визначає культуру: «Коли ми говоримо про культуру в широкому сенсі, то ми говоримо про повну сукупність життєвих шляхів і форм, яка формує континуум життя групи людей із покоління в покоління (і сама формується ним). Ми говоримо про мову, яка дозволяє цим людям розуміти і зводити в поняття реалії світу, в якому вони живуть, і повідомляти про них один одному; ми говоримо про закони, звичаї і форми соціальної організації, включаючи шлюб, сім'ю і сільське господарство. Ці обставини формують життя кожного члена суспільства»¹²⁰¹. Ньюбігін підкреслює, що культура за своєю природою ніколи не буває «статичною і монохромною, а комплексною і постійно змінюється»¹²⁰². Культура народу постає немов калейдоскоп, який, хоча і повільно, але постійно змінюється. Така природа культури обумовлює діалог як форму постійної присутності, занурення і взаємодію

¹¹⁹⁸ Ibid, 151.

¹¹⁹⁹ Ibid, 154.

¹²⁰⁰ Newbigin, *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*, 99.

¹²⁰¹ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 142.

¹²⁰² Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 143.

з середини культури¹²⁰³.

Робота Духа як головного натхненника і вершителя Божої місії не обмежена кордонами Церкви. Ньюбігін постійно підкреслює, що місія – це робота Духа. Церква слідує за Духом, тому, як зазначає теолог, кожен місіонер знає про певний попередній зв'язок Євангелія з новою культурою¹²⁰⁴. Через діалог як постійну присутність у новій культурі місіонер може побачити «сліди» попередньої роботи Духа у новій культурі. Тому в місії Церква виступає не тільки як носій інформації і вчитель, а й як і студент роботи Духа у новій культурі й різноманітних проявів Євангелія у різних контекстах¹²⁰⁵.

Культура повинна сприйматись і поважатися, однак вона не повинна абсолютизуватися¹²⁰⁶. Євангеліє також і «ні» кожній культурі. З самого початку у Ньюбігіна очевидні контр-культурні позиції. Церква, за Ньюбігіном, – спільнота контрасту. Вона містить у собі іншу історію, інші цінності, які суперечать цінностям контексту. Тому, демонструючи радикальну солідарність із культурою, Церква іде й проти культури, проти течії, саме заради людей цієї культури¹²⁰⁷. У цьому аспекті вірність Писанню і діалог із культурою утворюють необхідне місіонерське зіткнення¹²⁰⁸.

Діалог із культурою уможливорює місіонерам пізнання культури зсередини і, таким чином, віднайдення «рятівних аналогій» (*redemptive analogies*), за допомогою яких зміст проповіді буде не тільки озвучений, але і зрозумілий і прийнятний¹²⁰⁹. Особливу увагу Ньюбігін надає вивченню мови людей, серед яких звершується служіння: «Місіонер має право говорити тільки тоді, коли може говорити тільки з середини культури, до якої належать люди»¹²¹⁰.

Ньюбігін зазначає важливість проблеми значення у міжкультурній

¹²⁰³ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 144.

¹²⁰⁴ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 174.

¹²⁰⁵ Goheen, "“As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J. E. Lesslie Newbigin’s Missionary Ecclesiology," 136.

¹²⁰⁶ Newbigin, *Mission in Christ way: Bible Study*, 37.

¹²⁰⁷ Newbigin, *Trinitarian Faith and Today's Mission*, 27.

¹²⁰⁸ Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, 42.

¹²⁰⁹ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 150.

¹²¹⁰ Newbigin, "Context and Conversion," 302.

комунікації. Місіонер і аудиторія його проповіді можуть використовувати однакові слова, однак їх зміст сформовано різними історіями, тому він може радикально відрізнятись. Діалог як присутність і вивчення культури через безпосередній досвід допомагає місіонерам зрозуміти значення термінів і використовувати їх таким чином, що зміст євангельського вчення може бути зрозумілим. Ньюбігін ілюструє це на прикладі використання Христом терміну «Царство» та євангелістом Іваном терміну «логос». Як «царство», так і «логос» були відомими і вживаними термінами до Нового Завіту. У біблійному наративі вони використовуються, однак уже з новим змістом, який їм надали Ісус і Іван. За допомогою відомих концепцій, але уже з новим змістом, сповіщається зміст Євангелія. Ньюбігін називає це релевантністю, яка кидає виклик і веде до змін з середини¹²¹¹.

Ньюбігін ілюструє розкритий підхід також на прикладі Альфреда Хогга (*Alfred Hogg*¹²¹²), який, дослідивши значення концепції карми в індуїзмі, почав використовувати її у проповіді Христа індуїстам. Хогг стверджував, що в Ісусі автор карми сам несе карму людства¹²¹³. Такий підхід використовує відому категорію, тому він релевантний і, водночас, кидає виклик, адже містить у собі новий зміст.

Ньюбігін використовує доробки Хогга у формулюванні критеріїв контекстуалізації, а саме у використанні існуючої термінології і наповнення їх новим змістом. Хогг пропонує два запитання. Перше запитання звучить так: «чи дозволяє використана термінологія представнику нової культури зрозуміти Ісуса в межах знайомих йому моделей чи, навпаки, вимагає від нього міграції від саме його моделей до чужих йому моделей думки для того, щоб зрозуміти Христа? Друге питання сформульоване так: чи Ісус, який, представлений таким чином, оцінює й обумовлює використані моделі Його презентації чи, навпаки, Він оцінюється цими моделями у такий спосіб, що тільки ті риси Його портрету дозволені, які прийнятні

¹²¹¹ Newbigin, "Christ And The Cultures," 13.

¹²¹² A. Hogg, *Karma and Redemption: An Essay Toward the Interpretation of Hinduism and the Restatement of Christianity* (Christian Literature Society, 1909).

¹²¹³ Newbigin, "Christ And The Cultures," 12.

у культурі¹²¹⁴?

Ці наведені запитання допомагають виявити справжню контекстуалізацію, яка зберігає вірність змісту Євангелія і звершується в діалозі з культурою. Ден Флемін (*Den Flemming*) влучно розкриває сутність такої контекстуалізації, вважаючи, що вона – «динамічний і всебічний процес, через який Євангеліє втілюється у конкретну історичну і культурну ситуацію. Це відбувається таким чином, що Євангеліє одночасно досягає автентичного виразу в місцевому контексті і в той же час пророче трансформує його. Контекстуалізація споряджає Божих людей здатністю проживати Євангеліє у послуху Христу і в межах їх рідних культурних обставин»¹²¹⁵. Подібна артикуляція Євангелія у новому контексті і за допомогою нових категорій корисна не тільки людям, які завдяки їй отримують знання про Ісуса. Така діяльність необхідна і самим місіонерам, тому що завдяки осмисленню й артикуляції християнського вчення в умовах іншої культури, вони отримують глибше і ширше розуміння вчення, яке сповідують, якому належать і яке звіщають іншим.

Вірність Писанню і відповідальний діалог із культурою дозволяють місіонерам пройти між двома крайнощами. З одного боку, чужість Євангелія, яке призводить до неприйняття, а з іншого боку, – «одомашнення» (*domestication*) Євангелія, що призводить до розмиття його в місцевій релігії. І ось таким чином досягається релеватність і уникається синкретизму.

Ньюбігін зазначає, що у процесі контекстуалізації «має бути простір для експерименту, для ризику і критичної рефлексії в екуменічних колах про результати експерименту»¹²¹⁶. Саме зараз час перейти до рефлексії результатів у контексті глобальної Церкви.

Ньюбігін розуміє контекстуалізацію як складний процес. Його складність не обмежується тільки питанням контекстуалізації змісту благої звістки у нову культуру. Складність і відповідальність полягає також у здатності приймати вираз

¹²¹⁴ Ibid, 12.

¹²¹⁵ Flemming, *Contextualization in the New Testament: Patterns for Theology of Mission*, 19.

¹²¹⁶ Newbiggin, "Christ And The Cultures," 11.

Євангелія в середовищі іншої культури як автентичній, достойній і найголовніше – рівній. Колоніальний підхід до місії не передбачав свободи для народження чогось нового в новій культурі для виразу Євангелії в умовах, категоріях і культурі нового контексту¹²¹⁷. Ньюбігін стверджує, що місія – не розширення тієї чи іншої Церкви. Місія – це дія, в якій Святий Дух творить нове, вселяє новий послух¹²¹⁸. Тому викликом для посилаючих церков може бути вираз Євангелія у новому місіонерському контексті.

Як бачимо із його праць та діяльності, Ньюбігін іде далі. Він ставить на порядок денний не тільки прийняття плюральності виразу Євангелія, але і здатність посилаючих церков «приймати корекції від новонавернених», в яких, насправді, посилаюча Церква має потребу¹²¹⁹. Богослов нагадує про те, що у Новому Завіті є різні христології, а це вказує на певну свободу контекстуалізації. Одна христологія у Новому Завіті назавжди була б прив'язана до культури Палестини часів Христа. Наявність декількох христологій розкриває глибинну сутність Євангелія як призначеного для людей усіх культур і часів. Ньюбігін усвідомив, що акцент на плюральності христологій потенційно небезпечний і може призвести до синкретизму. Тому він проводить лінію, стверджуючи, що у Новому Завіті христологій багато, але не безмежно багато. Новий Завіт містить тільки ті христології, які було визнано як такі, «що відображають початкове свідцтво і вказують на джерело Євангелія – унікальну особистість Ісуса»¹²²⁰.

Множинність культурного виразу Євангелія була нормою, а не виключенням у Новому Завіті¹²²¹, котрий, як влучно зазначив Ден Флеммінг (*Dean Flemming*), є хором голосів, а не монотонним богословським звуком¹²²². Євангеліє має властивість бути перекладеним і вираженим у нових контекстах. Тому Ньюбігін

¹²¹⁷ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 130.

¹²¹⁸ Ibid, 130.

¹²¹⁹ Ibid, 138.

¹²²⁰ Newbigin, *Unfinished Agenda: An Updated Autobiography*, 22.

¹²²¹ Goheen, "'As the Father Has Sent Me, I Am Sending You': J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology,"

¹²²² Flemming, *Contextualization in the New Testament: Patterns for Theology of Mission*, 297.

стверджує: «проповідуючи дароване їй вчення, місія не нехтує вченням інших»¹²²³. Церква не володіє Євангелієм. Тому посилаюча і приймаюча Церква, стара і молода водночас, є спільнотою учнів Євангелії. Цим Ньюбігін обґрунтовує свободу нової Церкви, «до якої доторкнувся Дух», втілюватися в межах власної культури», і посилаючим Церквами приймати це¹²²⁴. Критерієм справжньої контекстуалізації як для посилаючої, так і для приймаючої Церкви Ньюбігін визначає «проповідь Христа і послух Йому, здійснення таїнств, спілкування з глобальною Церквою»¹²²⁵.

Акцент на необхідності діалогу з іншими Церквами обумовлений багатьма аспектами богослов'я Ньюбігіна і його власним місіонерським й особливо екуменічним досвідом. Діалог із глобальною Церквою містить у собі обопільне збагачення й обопільну корекцію¹²²⁶. В цьому випадку позиція Ньюбігіна схожа з Луїсом Люзбетаком¹²²⁷. Діалог і спілкування Церкви має обопільну потребу. Усі Церкви, незалежно від історії та контексту, – слуги Євангелія, тому їх діалог веде до обопільного збагачення і корекції. За Ньюбігіном, і це одне з його принципових переконань, незалежно від того, де зібрані учні Христа, які проповідують Слово, де звершують таїнства, вони є Церквою Божою в їх середовищі. Посилаюча і приймаюча Церкви є однаково важливими, однаково правильними й однаково грішними. Вони є учнями Євангелія, знаком, інструментом і перед-досвідом Царства. Причина їх статусу трансцендентна до їх дій та укорінена у роботі Духа.

Отже, Ньюбігін розкриває своє розуміння контекстуалізації за допомогою образу трикутника, кутами якого є Писання, Церква і місіонерський контекст. Взаємодія між зазначеними чинниками забезпечує автентичний вираз Євангелія у новій культурі. Саме так, за словами Ньюбігіна, Євангеліє «оживає» і стає видимим у досяжному новому середовищі. Як дослідник з великим практичним досвідом, теолог пропонує реальне і життєве розуміння процесу контекстуалізації і його

¹²²³ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 138.

¹²²⁴ Ibid, 131.

¹²²⁵ Newbigin, *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, 131.

¹²²⁶ Newbigin, "Christ And The Cultures," 13-15. Luzbetak, *The Church and Cultures: New Perspectives in Missiological Anthropology*, 70.

¹²²⁷ Luzbetak, *The Church and Cultures: New Perspectives in Missiological Anthropology*, 70.

складності.

Розкриваючи свою концепцію контекстуалізації, Ньюбігін демонструє критичну значимість християнської громади. Опираючись на Ролана Алена (*Rolland Allen*), Ньюбігін стверджує, що якщо є спільнота, сформована Словом, таїнствами і апостольським служінням, – контекстуалізація була успішною¹²²⁸. Також у черговий раз необхідно звернути увагу на стосунковий аспект у місіології Ньюбігіна. Складний багатогранний процес контекстуалізації звершується спільнотою й у контексті діалогу і спілкування.

Діалогічна місія у міжконфесійному контексті.

Діалогічна місія Церкви веде до діалогу і співпраці з іншими Церквами. Справжня діалогічність вбачає невід'ємну цінність в іншому. Це допомагає Ньюбігіну вести мову про справжню єдність і співпрацю між конфесіями.

Через праці Ньюбігіна проходить червоною лінією ідея екуменізму та значимості церков з інших культур. Екуменічний фокус Ньюбігін отримав ще в студентські роки в Кембриджському університеті у 1920-ті рр. Саме тоді, завдяки Джо Олдхаму і Джону Мотту, він навчився бачити «єдність і місію як дві невід'ємні сторони однієї відповідальності»¹²²⁹. Цінності єдності й екуменізму Ньюбігін зберіг через усе життя і присвятив його популяризації багато своїх текстів і зусиль у Всесвітній раді церков. Питання екуменізму мали практичний вимір для Ньюбігіна, як одного з лідерів об'єднання церков і утворення Церкви Південної Індії. Саме Ньюбігін був одним з єпископів-засновників спочатку у Мадурі, а потім у Мадрасі. Завдяки і його ролі чотири Церкви в Індії об'єдналися в одну 27 вересня 1947 р.¹²³⁰ Південну Церкву Індії утворили, зокрема: Південно-Індійська об'єднана Церква, яка була Пресвітеріанська і Конгреціоналістська, Методистська Церква та Англіканська Церква¹²³¹. Об'єднання церков було не простим процесом, складність якого і захист якого Ньюбігін розкриває у книзі «Возз'єднання церков. Захист

¹²²⁸ Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 147.

¹²²⁹ Newbigin, *Unfinished Agenda: An Updated Autobiography*, 35.

¹²³⁰ Lesslie Newbigin, *A South India Diary* (London: SCM Press, 1951), 6.

¹²³¹ Wainwright, *Lesslie Newbigin: A Theological Life*, 6.

схеми Південної Індії» (1948). Ньюбігін¹²³² захищає возз'єднання церков і сподівається, що це може стати прикладом для глобальної Церкви¹²³³.

Для Ньюбігіна єдність і екуменізм є місіонерською відповідальністю і місіонерським інструментом. Екуменізм укорінений у природі Євангелія. І вказує на його достовірність¹²³⁴. Відсутність екуменізму – це відсутність любові, а її відсутність – зречення Євангелії. Процес екуменізму, за Ньюбігіном, не обумовлений інтелектуальними конструкціями чи світоглядною, культурною або богословською схожістю. Початкова точка, основа й мірило єдності – хрест Ісуса¹²³⁵. Дія Христа має спасительну властивість, завдяки їй відбувається примирення людини з Богом, а також взаємно між людьми. Хрест є основою діалогічності і, відтак, єдності церков. «Обопільна ворожість змінюється на обопільну любов», – стверджує Ньюбігін¹²³⁶. Утворення видимої спільноти людей з різних націй і поколінь як результат спасительних дій Христа є проявом самої суті спокутування¹²³⁷.

Спільність і братство тих, хто пережив спасительну дію Христа, обумовлене виключно дією Христа. Дія Христа є фундаментом відновлення гармонії. Його рятівна дія не може бути повністю зрозуміла, тому маємо місце для різних тлумачень. Однак спільність і братство між учнями Ісуса ґрунтуються не богословською уніфікацією, а дією Христа, яка забезпечила єдність. Визнання абсолютності цієї дії та її завершеності є умовою єдності. Ми визнаємо абсолютною і звершеною дію Христа та не вважаємо своє розуміння дії Христа абсолютним і завершеним. Це, за Ньюбігіном, дозволяє бути єдиними у головному і відкритими до обопільного збагачення та корекції нашого розуміння головного – рятівної дії Христа. Все залежить від початкової точки, а вона у християнстві – Ісус Христос¹²³⁸.

¹²³² Newbigin, *The Reunion of the Church, Revised Edition: A Defence of the South India Scheme*.

¹²³³ Weston, "Ecclesiology in Eschatological Perspective: Newbigin's Understanding of the Missionary Church" 80.

¹²³⁴ Rae, *The Congregation as Hermeneutic of the Gospel*, 191.

¹²³⁵ Newbigin, "The quest for unity through religion," 24.

¹²³⁶ Newbigin, "The quest for unity through religion," 25.

¹²³⁷ Ibid, 27.

¹²³⁸ Ibid, 27.

Взаємовідносини любові будуються не завдяки богословській єдності й не на її основі. Єдність – «це стосунки обопільної любові і відповідальності, які утворені визнанням спільного зобов'язання безкінечній любові»¹²³⁹. Основою єдності постає Христос. Результатом Його дії є спільнота, ознакою приналежності до Нього якої є любов. У своїй лекції про єкуменізм у 1955 р. Ньюбігін розкриває сутність єкуменізму і єдності у контрасті з індуїзмом. В індуїзмі нема доктрини Церкви, а просвітлення загалом звільняє людину від будь-якого зв'язку з людськими спільнотами, навіть сім'єю. У християнстві, навпаки, основою спасіння є зустріч і відносини з Особою, що веде до приналежності видимій спільноті. Індуїзм веде до толерантності, тому що кожен вибирає, якому прояву абсолютної реальності поклоняється. Християнство веде «до нового творіння, нових відносин, відносин, які пов'язані обопільною відповідальністю»¹²⁴⁰, яка забезпечена конкретною особою у конкретному історичному часі – Ісусом Христом. Любов більше ніж толерантність. Толерантність не вимагає видимої спільноти, а любов вимагає¹²⁴¹. Видима спільнота в єдності й любові є знаком і доказом спасительної дії Христа.

Для Ньюбігіна єдність Церкви має надважливе місіонерське значення. Проповідь Церкви – це добра звістка про примирення, однак вона може бути почута тільки тоді, якщо «примиреною спільнотою»¹²⁴². Ньюбігін використовує «примирення» в більш широкому сенсі й включає до нього єдність між Церквами. «Відновлена гармонія», про яку проповідує Церква і приклад якої демонструє собою, містить і гармонію між Церквами, тобто містить й єкуменізм. «Якщо світу належить бути об'єднаним у Христі, тоді світу необхідно побачити ядро цієї єдності втіленої у видимій спільноті»¹²⁴³. У контексті інших релігій, як зазначає Ньюбігін, проповідь, яка звершується розділеною Церквою, виглядає «не просто недостовірною, а смішною»¹²⁴⁴. В іншому разі він називає розділення в Церкві

¹²³⁹ Ibid, 26.

¹²⁴⁰ Ibid, 27.

¹²⁴¹ Ibid, 26.

¹²⁴² Newbigin, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*, 143.

¹²⁴³ Newbigin, "The quest for unity through religion," 30.

¹²⁴⁴ Ibid, 29.

«непримиримим скандалом» у місіонерському контексті¹²⁴⁵. Місіональність говорить про єкуменічну відповідальність Церкви¹²⁴⁶. Єдність і місія, місія і єдність – цьому належить бути двома фокусами єкуменічного руху¹²⁴⁷.

Єдність, на думку Ньюбігіна, не має на увазі уніфікацію, а динамічні стосунки, щирий діалог і навіть напругу. Однією з умов єкуменізму й співпраці церков Ньюбігін називає усвідомлення припущення можливості помилковості власного богослов'я. Особливо чітко ідея необхідності залучення церков з інших культур підкреслюється: «Ми повинні побачити портрет Ісуса, намальований в інших культурах». Вони продемонстрували б нам, наскільки наше розуміння Христа обумовлене нашою культурою¹²⁴⁸.

Як практично може виглядати єдність християн, яка не має на увазі уніфікацію? Ньюбігін надає дві відповіді. По-перше, всі, хто належать Христу, в будь-якому місці перебувають в одному спілкуванні. По-друге, кожна локальна спільнота організована і належить до цілого таким чином, що її спілкування з усіма Христовими людьми є чітким, як з тими, хто був до неї, так і з тими, хто прийде після неї¹²⁴⁹. Таким чином, практично єкуменізм проявляється у географічному і часовому спілкуванні церков.

Єкуменічне бачення було важливим принципом Ньюбігіна, який ґрунтувався не на прагматизмі, а на богослов'ї¹²⁵⁰. Припинити розбудовувати єдність для Ньюбігіна означало погодитися на щось менше ніж Євангеліє¹²⁵¹. З іншого боку, припинити активну місію для єкуменічного руху означає втратити право визначати себе єкуменічним рухом¹²⁵². Головна ціль єкуменізму та єдності – *щоб світ пізнав*¹²⁵³. Єдність – обопільне прощення у присутності Розп'ятого¹²⁵⁴.

¹²⁴⁵ Newbigin, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*, 18.

¹²⁴⁶ Weston, "Ecclesiology in Eschatological Perspective: Newbigin's Understanding of the Missionary Church" 71.

¹²⁴⁷ Newbigin, "The quest for unity through religion," 33.

¹²⁴⁸ Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*, 146.

¹²⁴⁹ Newbigin, "The quest for unity through religion," 31.

¹²⁵⁰ Newbigin, *Lesslie Newbigin: Missionary Theologian: a Reader*, 66.

¹²⁵¹ Ibid, 66.

¹²⁵² Newbigin, *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today*, 10-11.

¹²⁵³ Weston, "Ecclesiology in Eschatological Perspective: Newbigin's Understanding of the Missionary Church" 86.

¹²⁵⁴ Newbigin, "The quest for unity through religion," 32.

Висновки до третього розділу

У цьому розділі досліджено моделі взаємодії Бога, Церкви та світу, які Ньюбігін описує як нормативні. Систематичний аналіз усіх аспектів вчення богослова про Церкву як інструмент діалогу Бога із світом дозволяє зробити такі висновки.

Церква, яка є результатом, символом, перед-досвідом та інструментом Божої місії і Його Царства, – місіональна і діалогічна за своєю природою. Вона не посилає своїх представників на місію, а сама є місією. Церква походить від місії, місія визначає екзистенцію Церкви на найбільш глибинному рівні. Формулювання природи Церкви за допомогою таких категорій може призвести до невиправданої редукції Церкви суто до функціонального рівня. Ньюбігін попереджає про таку небезпеку. Він підкреслює, що Церква – не просто інструмент місії, а перший плід і тому перед-досвід Царства.

Місія, за Ньюбігіном, – це життя Церкви. Богослов просувається далі в розумінні місії і розвиває важливу тезу про те, що місія є виміром життя усієї Церкви. Таке осмислення місії було новим і вплинуло на богословське розуміння місії Церкви.

У книзі «Одне тіло, одне Євангеліє, один світ» Ньюбігін критикує розуміння місії як завдання особливої групи людей. Він визначає місію як сенс і причину існування всієї Церкви. Автор навіть таїнство водного хрещення тлумачить через призму місії Церкви як продовження місій Христа. Він стверджує, що таїнство хрещення як інкорпорація в смерть Ісуса веде до участі в Його воскресінні, отож, і до участі в Його місії в світі. Хреститись – це хреститись у Його місію. Кожен, хто хрещений, є учасником місії того, в кого хрестився. Бути членом Церкви Ісуса Христа значить бути частиною Його апостольства у світ.

Ствердження місіональної природи Церкви, а також місії як життя усієї Церкви приводить Ньюбігіна до такої важливої тези: Церква не має місії, бо Церква і є місією. Розвиток протестантських місій в епоху *corpus Christianum* призвів до

хибного і штучного розділення Церкви і місії. Відповідно, Церква і місія як місіонерська організація стали повністю незалежними одиницями. Таке розділення – помилка з точки богослов'я, що має, як зазначив Ньюбігін, негативні наслідки для місії і нових церков.

Ньюбігін усвідомив із практики, що у кожному контексті Церква в меншості, тому вона, незалежно від географічної локації чи історії, перебуває у місіонерському контексті. Варто зазначити, що богослов із самого початку свого служіння у якості місіонера від Церкви Шотландії, завдяки власному досвіду, а також під впливом Хендрікса Крамера перестав використовувати географічну і часову термінологію щодо Церкви Індії і Шотландії. Такі словосполучення як «місіонерське поле», «молоді Церкви» і «старі Церкви» походили з часів колоніальних місій, мали патерналістську конотацію, нівелювали незалежність та самобутність національної Церкви, поглиблювали дихотомію між Церквою та місією. Практично з самого початку свого служіння в Індії Ньюбігін використовує словосполучення «*indigenous churches*» – «місцеві, національні Церкви», чим намагається підкреслювати самодостатність і незалежність церков поза межами Заходу. Подолання дихотомії між Церквою і місією було важливою умовою для усвідомлення місійної відповідальності Церкви у світі.

Дихотомія між Церквою і місією має негативні наслідки для Церкви, яка стає інтровертною, спрямованою на саму себе, на своє внутрішнє життя і, таким чином, втрачає можливість бути знаком, інструментом і перед-досвідом Царства. Ця дихотомія також небезпечна і для місії. Новонавернені, які приходять завдяки діям місії, часто не інтегруються в Церкву, бо не вона працювала з ними, а окрема від Церкви одиниця. Ньюбігін визнає, що утворення місіонерської організації як окремої одиниці від Церкви, можливо, було виправданим у минулі часи. Проте зараз часи змінилися, тому дихотомію між Церквою необхідно подолати.

Якщо Церква створена Божою місією заради Божої місії, якщо Божа місія є контекстом і змістом місії Церкви, тоді Церква та її місія пов'язані з Царством Божим. Ньюбігін відомий своїм потрійним визначенням зв'язку Царства і Церкви:

Церква є знаком, інструментом і перед-досвідом Царства. Богослов часто користується зазначеним визначенням, але іноді використовує такі словосполучення як «панування Боже», «благодать Божа» замість «Царство Боже».

Ньюбігін не ототожнює Церкву з Царством. Церква не є Царством. Царство присутнє у Церкві, але Церква не володіє Царством. Воно «не прописане» в Церкві, котра як знак Царства не показує на себе. Церква не може сказати: «тут є Царство Боже». Однак, через своє існування, спілкування, справи любові, Церква – знак, який запрошує людей звернути увагу на трансцендентне і повірити, що панування Боже є реальністю. Тому в своєму житті й місії Церква, якщо вірна своїй природі і ролі, постійно і безальтернативно показує поза свої межі, показує на Царство Боже. Ньюбігін стверджує, що Церква неправильно розуміє свою природу, якщо якимось чином і якоюсь мірою ототожнюється з Царством. Саме таку проблему він вбачав у теології визволення.

Церква – корпоративний вираз і посередник спасіння. Посередником вона є не в тому сенсі, що постає джерелом або умовою спасіння, а в тому значенні, що через неї Бог звіщає і демонструє спасіння, яке Він задумав для усіх людей.

Церква – це місце, де присутній Христос, в Якому присутня повнота божества, але сама Церква не є повнотою. Тому Церква є місцем, де присутнє Царство, однак Церква не рівнозначна Царству і тому може бути тільки його знаком, інструментом і передчуттям. Вона завжди вказує понад себе і постає не втіленням Царства, а знаком, не носієм царства, а слугою.

Церква – інструмент царства, тому що є його знаком. Місія – це більше, ніж розширення Церкви. Теза про те, що Церква існує як інструмент Царства, не має на увазі, що Церква звершує місію у тріумфалістському чи моралістському сенсі. Ньюбігін сміливо кидає виклик формату місії, який був притаманний колоніальній епосі. В основі місії Церкви як інструменту Царства є хрест Ісуса. Саме він – справжня підвалина місії і, водночас, – форма місії Церкви. Церква як інструмент Царства вказує не на себе, а на Христа, вона втілює Його місію Його ж засобами. Богослов критикує рух «Росту Церкви», засновником і головною інтелектуальною

силою якого був Дональд МакГавран, який, на думку Ньюбігіна, редукував місію до технології і статистичних даних. Місія – це рух, відносини, діалог, страждання. Церква не є інструментом, за допомогою якого Бог встановлює Свою владу, а свідком Його влади, очевидцем нової реальності, тому що завдяки Божому дару знає правильну позицію, яка дозволяє побачити Царство. Церква як засіб Царства запрошує світ до розмови не про Бога, а з Богом. Розмова з Богом обов'язково буде містити і розмову з світом про світ, бо тільки у присутності Вічного відкривається автентичне призначення світу. Тільки споглядаючи Бога, людина бачить і справжню себе.

Церква є перед-досвідом Царства не завдяки своїй силі чи праведності, а через присутність і дію Духа в Церкві. Ньюбігін осмислює взаємовідносини Церкви і Царства через призму роботи Духа. Церква є перед-досвідом Царства не тому, що має технологію або програму, а тому, що є сформованою і живе Євангелієм Царства. Вона, якщо вірна своєму покликанню, – втілена і, відтак, видима і присутня ілюстрація змісту своєї проповіді. Спільнота Христа, хоча і в обмеженій мірі, є спільнотою, яка втілює відновлену гармонію, про яку говорить.

Церква як перед-досвід Царства не конфронтує зі світом з позиції власника спасіння. Вона є *arrabon* – передсмак, знак, перший плід і свідоцтво спасіння, яке передбачене для всього світу. Контекст світу і, відповідно, діалог зі світом є необхідними умовами місії Церкви, її буття як перед-досвіду, інструменту і знаку Царства. Ньюбігін підкреслює, що Церква є спільнотою, яка, за визначенням, має бути відкритою спільнотою. Саме завдяки присутності у світі Церква повинна і може являти свою інакшість і, таким чином, бути втіленою надією на Царство.

Варто зазначити, що висока роль Церкви не значить, що вона є досконалою. Церква як спільнота людей перебуває у постійних спокусах і випробуваннях.

Розуміння Церкви як плоду, інструменту і перед-досвіду Царства у Ньюбігіна має конкретний вимір для помісної громади християн. Церква може досягати мети свого існування як перед-досвіду Царства через смиренне служіння конкретному суспільству, відповідаючи на його потреби з позиції слуги, а не господаря. Також

мета Церкви досягається через автентичне свідoctво Церкви про Христа і Його Царство. Церква завжди повинна показувати не на себе, а на Христа. Третім конкретним кроком є священниче служіння конкретному суспільству, що полягає у принесенні людям правди і любові Божої та піднесення потреб людей до Бога, поклоніння Богу від імені спільноти.

Взаємовідносини Церкви і Царства – складні і, як зазначає Ньюбігін, їх можливо досягнути тільки завдяки тринітарній моделі. Зв'язок Церкви і Царства додатково вказує на діалогічність місії Церкви, адже Царство є справжніми відносинами Бога і людства. Повнота всього відбувається саме у Царстві. Церква як знак, інструмент і перед-досвід Царства розкриває додатково діалогічність місії Церкви як середовища, де зустрічається і Бог, і світ, де відчувається Його присутність, де можна чути Його голос, бачити Його дію. Це – свого роду, тридіалогічне спілкування Бога, Церкви, світу.

Ньюбігін відзначає, що в християнському середовищі поширена практика визначати місію Церкви як таку, що має три виміри: спілкування, служіння і свідoctво. Однак уважне вивчення біблійних текстів ставить таке тлумачення під питання. Богослов доводив, що проповідь і служіння як вираз місії Церкви є наслідком того, що Церква – нове творіння Духа Святого. Це нове творіння є спільним життям – койнонією – в Церкві. Саме з койнонії, зі стосунків і спільності Церкви як першого плоду Царства, органічно походить євангелізм і служіння, а також саме в ньому вони знаходять свою справжню цінність.

ВИСНОВКИ

Вперше здійснено цілісний аналіз основних праць Леслі Ньюбігіна і реконструйовано його місіональну теологію з її теоретичними й практичними імплікаціями в богословському дискурсі та духовному житті сучасних християнських спільнот.

У дисертаційному дослідженні була проаналізована тринітарна діалогічна місіологія Леслі Ньюбігіна, який формулює місію у тринітарних категоріях, визначаючи, що Трійця є джерелом і суб'єктом місії. Місія – завжди Божа Місія, оскільки починається в діалогічних стосунках Отця, Сина і Святого Духа. Саме у вічному і святому діалозі Трійці починається місія і саме завдяки божественному діалогу Осіб Трійці вона звершується. Ньюбігін вибудовує тринітарність і діалогічність місіональної парадигми за допомогою наративного прочитання біблійних текстів і когерентного сприйняття історії людства, центром якої є Христос. Ключовим текстом для Ньюбігіна є Івана 20:21, а ключовою подією – втілення, розп'яття і воскресіння Христа.

Діалогічність і реляційність Трійці є не тільки джерелом місії, але і її формуючим фактором. Місія не тільки починається у діалозі, але і звершується діалогом. Бог створює людину з екзистенційною потребою і можливістю до стосунків із Творцем і творінням. Божа місія до людей завжди особистісна та діалогічна. Вона звершується через спільноту і зі спільнотою людей. Божа місія діалогічна як за походженням, так і за формою. Бог досягає людство через Ізраїль, Ісуса Христа і Церкву. Спільнота перебуває в потрійному діалозі – з Богом, з собою і з творінням. Спільнота Божих людей завжди постає результатом, знаком і інструментом Божої місії. Тому діалогічність місії Божого народу безпосередньо походить від діалогічності Трійці і формується нею.

Тринітарна і діалогічна парадигма місії Ньюбігіна стверджує, що місія Церкви як результату, символу і інструменту Божого Царства є діалогічною. Місія – це сповідування Трійці у світі, участь у діалозі Отця, Сина і Святого Духа та діалог із Отцем, Сином і Святим Духом. Це проголошення і проживання панування Божого

у світі. Місія Церкви – тринітарна і діалогічна.

Тринітарну і діалогічну місію Церква звершує у світі. Діалогічність місії Церкви є не тільки інструментом місії Церкви, але і потребою Церкви. Саме у діалозі з іншим, зі світом Церква пізнає не тільки світ, але і себе у світі і в собі пізнає Бога. Світ потрібен Церкві, бо у ньому вона є Церквою і заради нього Церква є собою, тому що світ є Божим світом. Обравши Ізраїль й утворивши Церкву, Бог не відкинув світ, а навпаки, тому що не забув і не відкинув, обрав спільноту, з якою досягне світ любов'ю. Завдяки діалогічній місії Церква по-справжньому бере участь у житті Трійці й житті світу.

Тринітарна і діалогічна місії Церкви є цілісною місією. Вона охоплює усі народи й усі сфери життя особистості і суспільства. Церква у світі є герменевтичною спільнотою, яка звіщає і тлумачить собою зміст свого сповіщення. Вона є свідком і знаком дії Трійці, переддосвідом Царства у світі.

Тринітарна і діалогічна місія Церкви, згідно з Ньюбігіном, має особливу актуальність у сучасному постмодерністичному, міжрелігійному та міжконфесійному контекстах. Таке розуміння місії спонукує Церкву до живих відносин, залучення і служіння обличчям до обличчя у світі. Діалог стає можливістю, контекстом й інструментом цілісною місії.

Місіональна парадигма місії особливо актуальна для української євангельської місіології, яка перебуває у стані становлення. Тринітарність, діалогічність, цілістність і відкрита місіологія – важливі орієнтири для формування автентичної місіології українських євангельських християн. І саме богослов'я Леслі Ньюбігіна – важливий і актуальний інструмент.

Божа місія починається у відносинах Трійці. Церква є відображенням Трійці, тому її місія, її участь у Божій місії починається у койнонії, у прекрасному досвіді взаємовідносин і спілкування з Духом Святим та один з одним. Місія народжується у стосунках, звершується через стосунки і веде до стосунків.

Ньюбігін, не спростовуючи значимість Писання, вказує на дуже важливий історичний аспект, який допомагає зрозуміти глибше як сутність Божого Слова, так

і самої Церкви та її місії. Христос як Господь і Спаситель залишив Своє вчення не в збірці текстів, а у спільноті людей. Іншими словами, Ісус залишив після себе не книгу, а Церкву¹²⁵⁵. Передусім, саме Церква є носієм пам'яті про Ісуса і Його вчення, а не книга. Церква сформувала книгу, а не Ісус. Безумовно, Ісус є передумовою, причиною і змістом книги, однак, за допомогою цього спостереження, Ньюбігін розкриває важливі аспекти розуміння Слова, Церкви і місії.

Те, що Ісус утворює спільноту для продовження Своєї місії, а не укладає книгу, вказує на Його вибір звершувати свою місію через взаємодію людей, через стосунки і діалог. Ісус обрав не матеріал для написання і чорнила, а людей, не книгу, а спільноту, не читання, а спілкування як інструмент Своєї місії. Божа місія – це реляційна і діалогічна місія, вона є проявом і результатом внутрішніх взаємовідносин любові Трійці. Саме на це вказує іманентне й ікономічне розуміння Трійці. Як наслідок вічної любові і взаємовідносин Триєдиного Бога, Отець посилає Сина у світ силою Святого Духа. Ісус як Божий місіонер звершує Свою місію через вочленення, через реальні і повні взаємовідносини з людством і в умовах людства. Євангелія – це історія взаємовідносин, взаємодії і солідарності Ісуса з людьми. Місія – завжди запрошення у спільноту, яка є проявом діяльності Трійці. Втілення, взаємодія і солідарність постають як важливі аспекти місії Церкви. Присутність Церкви у світі значить більше ніж географічну близькість, це – стосунки, обумовлені любов'ю, співчуттям і цілями Божими щодо суспільства й усього світу.

Місія – це життя Церкви як діалогу з Богом і світом. В Церкві є щось від Бога і в ній світ бачить Бога. В Церкві є щось від світу і в Ній перед Богом представлений світ.

Церква, за Ньюбігіном, – принциповий інструмент Божої місії. Там, де є Церква, там звершується Божа місія. Там, де звершується Божа місія, там є або буде Церква. Місія Божа завжди має христологічний та еклезіологічний виміри.

¹²⁵⁵ Lesslie Newbigin, "Our Baptism Renewed In Bread And Wine," *Reform*, no. (July/August): 18 (1990): 18.

Ньюбігін критикує розуміння місії, яке нівелює або зовсім виключає Церкву. Прикладом цього є його критика розуміння місії як *missio Dei generalis* і дебати з Конрадом Райзером на сторінках «Міжнародного місіонерського бюлетеня».

За Ньюбігіном, Церква має вийти поза межі себе, як у вертикальному, так і горизонтальному вимірах. Церква повинна вийти поза межі себе в усвідомленні засад її природи і місії, адже вони вкорінені не в ній самій, а за її межами, в Божій місії. Тому себе і свою місію Церква мусить невпинно усвідомлювати й аналізувати в світлі і межах Божої місії. А отже, спільнота Христа має постійно виходити поза власні межі у світ¹²⁵⁶. Бо тільки у світі вона може автентично виконати наміри Божої місії і, таким чином, по-справжньому і повністю себе реалізувати. Церква, яка ізольована від світу, існує як сама для себе, – не усвідомила свого покликання, ігнорує або зраджує Бога і саму себе¹²⁵⁷. Іноді Церква може хибно виправдовувати свою втечу від світу тим, що живе для Бога¹²⁵⁸. Однак у біблійному одкровенні, яке обумовлює саму Церкву, формат і зміст її проповіді, саме життя Церкви для Бога – все це означає брати участь у божественному посланні, у Його спасаючій і трансформуючій місії у світі. Іншими словами, коли Церква у світі, посеред і заради світу, саме тоді вона у Богові й для Бога¹²⁵⁹. Адже в задумі Бога – не вилучити святу Церкву з грішного світу, а спасаючою дією Христа, оновленням Духа за волею Отця спасти світ. Бути у світі і бути заради світу не означає некритичне або компромісне ототожнення зі світом. Місіонерське буття Церкви у світі означає бути іншим у світі, але бути таким заради справжнього блага світу. Церква ніколи не може бути «повністю вдома» у світі. Для Ньюбігіна важливо зберегти подвійний аспект місії Церкви у світі, оскільки вона проявляє як радикальну солідарність із світом і, водночас, вона сама є антитезою світу. Роль Церкви у світі змодельована хрестом Ісуса. Ньюбігін зазначає, що хрест – це місце, де усі винні й усі прощені, це – Боже «ні» і «так» світу. Місія Церкви, як спільноти Христа на землі, має також

¹²⁵⁶ Lesslie Newbigin, "The Pattern Of Partnership," in *A Decisive Hour for the Christian Mission: The East Asia Christian Conference 1959 and the John R. Mott Memorial Lectures* (London: SCM Press Ltd, 1961), 45-46.

¹²⁵⁷ Newbigin, "Witnessing To Jesus Christ," 57.

¹²⁵⁸ Lesslie Newbigin, "Unity and mission," *The Covenant Quarterly* 19, no. 4 (1961): 4.

¹²⁵⁹ Newbigin, "The Basis and the Forms of Unity: Second Peter Ainslie Lecture," 11.

двогранну місію: солідарність і антитеза світу, залученність і спротив. Тотальна задіяність і радикальне відділення – це є шляхом хреста. Він полягає у тому, щоб у солідарності зі світом і у контрасті з ним розкривати і вказувати понад себе, на справжнє джерело екзистенційного щастя і на мету буття людства. Саме коли Церква вказує на щось поза світом, вона має значення для світу. Церкві необхідно нагадувати собі, що вона існує тільки завдяки смерті Христа за увесь світ. Церква є видимим пошуком Христом людей і місцем, де ця зустріч відбувається. Церква як спільнота Христа існує не абстрактно для усіх, а конкретно для кожної людини. Спасительна дія Христа поміщає християн у нові екзистенційні відносини не тільки з Ним і з іншими християнами, але з кожною людиною, незалежно від того, чи сповідує вона Христа чи ні, оскільки смерть Ісуса була за усіх людей.

Подібно як посланництво Отцем Ісуса є найвищим проявом місіонерської природи самого Бога, Його внутрішньої природи, так само і Церква демонструє свою справжню природу, вірність своєму Богу й участь в житті Святої Трійці у місії, яка є життям Церкви. Якщо Церква не усвідомлює, що її природа і місія укорінені в Богові, – вона не має життя. Якщо вона не йде у світ як символ й інструмент Божої місії, – вона не має життя. Церква – спільнота, причетна до Трійці. Триєдиний Бог, екзистенцією якого є вічна любов і взаємовідносини, завжди виходить поза свої межі. Така відкритість до взаємовідносин, до зустрічі з іншим не є екзистенційною необхідністю Бога, а суверенним і вільним рухом любові. Бог сам у собі завершений і самодостатній, тому Він не перестав би бути Богом, якби не створив людину, не подарував їй відкриття Себе, не звершив спасіння. У Церкви – все інакше. Коли ж Церква не існує для світу, тоді вона не існує і для себе, бо зраджує себе на найбільш глибинному рівні. Саме у світі Церква знаходить себе і свою справжню радість – свідочтва про розширення Божого Царства, радість від пізнання дій Духа, Який проголошує Христа й об'єднує тих, хто прийняв дар одкровення Христа, в одну живу спільноту – Церкву Божу. Тому місія завжди містить радість. Місія завжди починається з захоплення і веде до доксології.

Світ – діалогічний партнер Церкви і, певною мірою, – співрозмовник Церкви. Мета діалогічної місії Церкви в світі полягає у тому, щоб світ став співрозмовником Божим, став Церквою. Діалогічна місія Церкви звершується виключно обличчям до обличчя, у відносинах і діалозі. Церква може бути справжньою місіональною Церквою лише у світі й лише у діалозі зі світом. Діалогічна місія Церкви – відкритість до іншого. Це онтологічна, а не функціональна відкритість. Вона походить від місійності Церкви й обумовлює її місійний діалог з усім світом. Увесь світ є простором відповідальності Церкви, парафією для універсальної церковної спільноти.

Місія є знаком і нагадуванням Церкві та світу, що Триєдиний Бог активно і спасаюче залучений у світі й веде світ та його історію до обумовленої Божою мудрістю і любов'ю кульмінації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Аллен, Р. *Миссионерские методы во времена апостола Павла и в наши дни*. Лэге: Логос, 1995.
- Барт, К. *Церковная догматика*. 4 vols. Vol. 4, Москва: Библейско-богословский институт святого апостола Андрея, 2011.
- . *Церковная догматика*. 2 vols. Vol. 2, Москва: Библейско-богословский институт святого апостола Андрея, 2011.
- Бош, Д. *Преобразование миссионерства*. Санкт-Петербург: Библия для всех, 1992.
- Бубер, М. *Два образа веры*. Москва: Асит, 1999.
- Бультман, Р, and Д Флуссер. *Загадка Христа. Две эпохальные работы*. Москва: Эксмо, 2009.
- Вольф, М. *По подобию Нашему. Церковь как образ Троицы*. Черкасы: Коллоквиум, 2012.
- Гарнак, А. *Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века*. Санкт Петербург: Издательство Олега Абышко, 2007.
- Грин, Д. "Пятидесятница, Вавилонская башня и формирование общины." In *Слово, толкование, жизнь: Эссе о Писании и богословии посвященные Ричарду Хейзу*, edited by Р. Вагнер, К. Роу and К Гриб. Черкассы: Коллоквиум, 2012.
- Длугач, Т.Б. "Диалог в современном мире: М. Бубер – М. Бахтин – В. Библиер." In *Историко-Философский ежегодник 2015*, edited by Н. В. Мотрошилова, 191-242. Москва: Аквилон, 2015.
- Документы II Ватиканского Собора*. Москва: Паолине, 1998.
- Завершинский, Г. "Богословие диалога. Бубер и Христианство." In *Богословие личности* edited by А. Бодров and М. Толстолуженко, 65-73. Москва: ББИ.
- Зизиулас, И. *Бытие как общение: Очерки о личности Церкви*. Москва: Свято-Филаретовский Православно-христианский институт, 2006.
- Кейптаунские Положения: Символ Веры и призыв к действию*. Нижний Новгород: Агапе, 2011.
- Компендиум Социального учения Церкви*. Москва: Паолине, 2004.
- Кондюк, Д. "Формирование Самоидентификации В Контексте Миссии." *Богословские размышления* (2012): 62-78.
- Кураев, А. *Миссионерский кризис Православия*. Москва: Никея, 2010.
- Ньюбигин, Л. *Раскрытие Тайны: Введение в теологию миссии*. Москва: Нарния, 2008.
- Пайпер, Д. *Да веселятся народы: Главенство Бога в миссионерском служении*. Санкт-Петербург: Мирт, 2006.
- Пеннер, П. *Миссиология и герменевтика: прочтение библийских текстов в контексте миссии*. Черкассы: Коллоквиум, 2014
- Райчинец, Ф.Ф. "Евангелие от Матфея." In *Славянский Библейский Комментарий: Современная Евангельская Перспектива*, edited by С.В.

Санников, 1131-220. Киев: ЕААА, 2016.

———. "Политически-Аполитичный Иисус." *Христианская мысль* 4 (2014): 5-26.

———. "Церковь Перед Государством: Миссия свидетельства и напоминания." *Богословские размышления* (2012): 79-99.

Русин, И. "Богословские контуры миссии." In *Новые горизонты миссии*, edited by П. Пеннер, И. Русин, Р. Загидулин and В. Убейволк. Черкассы: Коллоквиум, 2014.

———. "Контекстуализация в среде Ислама." In *Новые Горизонты Миссии* 2, edited by Пеннер П., Русин И., Р. Загидулин and Убейволк В., 143-70. Черкассы: Коллоквиум, 2019.

———. "Миссия в Библии и современном мире." In *Славянский Библейский Комментарий: Современная Евангельская Перспектива*, edited by С.В. Санников, 1378-79. Киев: ЕААА, 2016.

Смит, Джеймс. *Церковь и Постмодернизм. Как найти место в Церкви Лиотрау, Фуко и Деррида?* Черкассы: Коллоквиум, 2012.

Соловій, Р. *Феномен виникаючої церкви у контексті теологічних та еклезіологічних трансформацій у сучасному Західному протестантизмі*. Київ: Дух і літера, 2016.

Стотт, Д. *Новые проблемы современных христиан*. Черкассы: Смирна, 2004.

Сурожский, А. *Церковь*. Москва: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», 2011.

Сурожский, А. *Человек перед Богом*. Edited by Кырлежев А. И. Москва: Фонд "Духовное наследие" митрополита Антония Сурожского, 2010.

Сьорл, Д., and М. Черенков, *Будущность и надежда. Миссия, богословское образование и преобразование постсоветского общества*. Черкассы: Коллоквиум, 2015.

Тиллих, П. *Динамика Веры*. Москва: Юрист, 1995.

Тацюн, Р. "Назаретский манифест Иисуса и миссия современной церкви в свете мотивов Юбилейного года," *Богословские размышления* (2012), 151-173.

———. "Церковь и государственная власть. Перспектива Павла (Рим. 13:1-3) и Петра (1Пет 2:11-17) в сравнении: Попытка контекстуализации," *Христианская мысль*, no. 8 (2014): 66.

———. *Теология Культуры*. Москва: Юрист, 1995.

Тиллих, П. *Систематическое богословие. Том 1*. 3 vols. Vol. 1, Санкт-Петербург: Алетейя, 1998.

Уильямс, Р. *О христианском богословии*. Библейско-Богословский Институт Св. Апостола Андрея. Москва, 2004.

Фромм, Э. *Человек для самого себя*. Москва: Аст Москва, 2009.

Харт, К. *Посмодернизм*. Москва: Фаир-Пресс, 2006.

Черенков, М. *Баптизм без кавычек. Очерки и материалы к дискуссии о*

будущем евангельских церквей. Черкассы: Коллоквиум, 2012.

Шмеман, А. *Миссионерский императив. Сборник статей*. Москва: Русский путь, 2009.

———. *Церковь, мир и миссия*. Москва: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 1996.

The Times, 31 January 1998.

Anastasios. "In Honour of Lesslie Newbigin." *The Ecumenical Review* 52, no. 3 (2000): 351-78.

Aagaard, J. "Some Main Trends in Modern Protestant Missiology." *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology* 19, no. 1-2 (1965/01/01 1965): 238-59.

Adams, G. *Christ and the Other: In Dialogue with Hick and Newbigin*. Taylor & Francis, 2017.

Aleaz, K. "The Globalization of Poverty and the Exploitation of the Gospel." In *A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*, edited by T.F. Foust, J.A. Kirk and W. Ustorf, 165-74. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

Aydin, M. "Globalization and the Gospel: A Muslim View." In *A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*, edited by T.F. Foust, J.A. Kirk and W. Ustorf, 174-82. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

Barns, I. "Re-Imagining the Gospel as Public Truth." In *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, edited by M.T.B. Laing and P. Weston, 155-72. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012.

Barram, M. "The Bible, Mission, and Social Location; toward a Missional Hermeneutics." *Interpretation: A Journal of Bible & Theology* (2007): 43-58.

Barth, K. *Church Dogmatics*. Vol. IV, New York: T&T Clarks, 1962.

———. "An Exegetical Study of Matthew 28:16-20." In *The Theology of Christian Mission*, edited by G Anderson. Nashville: Abingdon Press, 1961.

Bauckham, R. *Bible and Mission: Christian Witness in a Postmodern World*. Grand Rapids: Baker Book House, 2003.

Bauman, Z. *Intimations of Postmodernity*. London: Taylor & Francis, 2003.

Beeby, D. "James Edward Newbigin (1909-1998): Missionary Thinker." *Mission Studies* 15, no. 1 (1998 1998): 10-13.

Bevans, S. B. "Wisdom from the Margins." *Proceedings of the Annual Convention (Catholic Theological Society of America)* 56 (2001): 21-42.

Blomberg, F. Fulling "Forming and Sustaining Christian Community in a Consumer Culture: An Analysis of and Search for Appropriate Models." Doctor of Philosophy, University of Wales, 2014.

Bosch, D. J. *Witness to the World: The Christian Mission in Theological Perspective*. Eugene: Wipf & Stock, 2006.

Brodie, T. L. *Genesis as Dialogue: A Literally, Historical and Theological Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Brownson, J. V. "Speaking the Truth in Love: Element of a Missional

Hermeneutic." *International Review of Mission* 83, no. 330 (1994): 479-504.

Bruner, F. D., and Hordern, W. *The Holy Spirit - Shy Member of the Trinity: Shy Member of the Trinity*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2001.

Burrows, W. "Newbigin's Theology of Mission and Culture after Twenty-Five Years: Attending to the «Subject» of Mission." In *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, edited by S. W. Sunquist and A. Yong, 49-71. Downers Grove: InterVarsity Press, 2015.

Butin, P. "Is Jesus Still Lord? Lesslie Newbigin on the Place of Christ in Trinitarian Ecclesiology." In *Ecumenical Theology in Worship, Doctrine, and Life: Essays Presented to Geoffrey Wainwright on His Sixtieth Birthday*, edited by D. S. Cunningham, R. D. Colle and L. Lamadrid, 196-207. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Caputo, J. D. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project*. Indiana University Press, 1988.

Collins, P. "Ecclesiology and World Mission/Missio Dei." In *The Routledge Companion to the Christian Church*, edited by G. Mannion and L.S. Mudge, 623-37. New York: Taylor & Francis, 2007.

Crawley, W. *Global Mission*. Nashville: Brodman Press, 1991.

Cullman, O. *Christ and Time*. Philadelphia: Westminster Press, 1949.

Cupitt, D. *Creation out of Nothing*. London: SCM Press, 1990.

Daugherty, K. "Missio Dei: The Trinity and Christian Missions." *Evangelical Review of Theology* 31, no. 2 (2007): 151-68.

Dodds, A. "The Mission of the Spirit and the Mission of the Church: Towards a Trinitarian Missiology ". *Evangelical Review of Theology*, 35, no. 3 July (2011): 209-26.

———. *The Mission of the Triune God: Trinitarian Missiology in the Tradition of Lesslie Newbigin*. Eugene: Pickwick Publications, 2017.

———. "Newbigin's Trinitarian Missiology: The Doctrine of the Trinity as Good News for Western Culture." *International Review of Mission* 99, no. 390 (2010): 69-85.

Dumbrell, W. *Covenant and Creation: A Theology of Old Testament Covenants*. Nashville: Nelson Publishers, 1984.

Durham, J. *Exodus*. Word Biblical Commentary. Waco: Word Books, 1987.

Feddes, D. *Missional Apologetics: Cultural Diagnosis and Gospel Plausibility in C. S. Lewis and Lesslie Newbigin*. 2012.

Filbeck, D. *Yes, God of the Gentiles Too: The Missionary Message of the Old Testament*. Wheaton: Billy Graham Center, 1994.

Flemming, D. *Contextualization in the New Testament: Patterns for Theology of Mission*. Downers Grove:: IVP Press, 2005.

Flett, J. G. "What Does It Mean for a Congregation to Be a Hermeneutic?". In *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, edited by S. W. Sunquist and A. Yong, 195-215. Downers Grove: InterVarsity Press, 2015.

———. "Who Is Jesus Christ? The Necessary Missionary Form of the Confession of the Trinity." In *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin Legacy*, edited by M.T.B. Laing and P. Weston, 260-76. Oregon: Pickwick Publications, 2012.

———. *The Witness of God: The Trinity, Missio Dei, Karl Barth, and the Nature of Christian Community*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.

Forrester, D. "Lesslie Newbigin as Public Theologian." In *A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*, edited by T.F. Foust, G.R. Hunsberger, A. Kirk and W. Ustorf, 3-13. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.

Foust, T. F. *Lesslie Newbigin's Epistemology: A Dual Discourse. A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*. Edited by T. F. Foust, J. A. Kirk and W. Ustorf. Grand-Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

Goheen, M. "Continuing Steps Towards a Missional Hermeneutic." *Fideles: A Journal of Redeemer Pacific College* 3 (2008): 49-99.

———. "The Finality of Christ and a Missioanry Encounter with Religious Pluralism. Newbigin Missiological Approach." In *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, edited by M.T.B. Laing and P. Weston, 244-259. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012.

———. "'As the Father Has Sent Me, I Am Sending You': J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology." Doctor of Philosophy, 2015.

———. "'As the Father Has Sent Me, I Am Sending You': Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology." *International Review of Mission* 91, no. 362 (2002): 354-69.

———. *The Church and Its Vocation: Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology*. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2018.

———. "Crossroads: Exploring Lesslie Newbigin's Missionary Model of Contextualization." *European Journal of Theology* 10, no. 2 (2011): 131-42.

———. "Is Lesslie Newbigin's Model of Contextualization Anticultural?" *Mission Studies* 19, no. 2 (2002): 136-58.

———. "Liberating the Gospel from Its Modern Cage: An Interpretation of Lesslie Newbigin's Gospel and Modern Culture Project." [In English]. *Missionalia: Southern African Journal of Mission Studies* 30, no. 3 (2002): 360-75.

———. "The Missional Calling of Believers in the World: Lesslie Newbigin's Contribution." In *A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*, edited by T.F. Foust, G.R. Hunsberger, A. Kirk and W. Ustorf, 37-54. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.

Gordon, K. "Newbigin as Preacher and Exegete." In *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, edited by M.T.B. Laing and P. Weston, 88-102. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012.

Graham, E., and Heather, W. "A Walk on the Wild Side: A Critique of 'the

Gospel and Our Culture'." *Modern Churchman* 33, no. 1 (1991): 1-7.

Green, C. *Trinitarian Tradition and the Cultural Collapse of Late Modernity. A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*. Edited by T. F. Foust, J. A. Kirk and W. Ustorf. Grand-Rapids: Eerdmans, 2002.

Hagner, D. A. *Matthew 1-13*. Word Biblical Commentary. Vol. 33a: Thomas Nelson, 1993-12-07, 1993.

Hahn, F. *Mission in the New Testament*. London: SCM Press, 1965.

Halebian, K. "The Problem of Contextualization." *Missiology* 11, no. 1 (1983): 95-111.

Hamilton, V. P. *The Book of Genesis: Chapter 1-17*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990.

Hartley, J. E. *Genesis*. NIBC. Peabody: Hendrickson Publishers, 2000.

Headington, C. B. "Evangelism in a Pluralistic Society. The Newbigin Vision". In *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, edited by S.W. Sunquist and A. Yong, 171-95. Downers Grove: InterVarsity Press, 2015.

Heneise, M. T. "A Critical Evaluation of Lesslie Newbigin's Theology of Mission in the Light of Western Pluralism." *Journal of European Baptist Studies* 4, no. 2 (2004): 40-55.

Hengel, M. *Between Jesus and Paul: Studies in the Earliest History of Christianity*. Philadelphia: Fortress, 1983.

Hertig, P. "The Great Commission Revisited: The Role of God's Reign in Disciple Making." *Missiology* 29, no. 3 (2001): 343-53.

Hesselgrave, D. J. "Contextualization and Revelational Epistemology." In *Hermeneutics, Inerrancy and the Bible*, edited by E. D Radmacher and R. D Preus. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1984.

———. "A Missionary Hermeneutics: Understanding Scripture in the Light of World Mission." *International Journal of Frontier Missions* 10, no. 1 (Jan 1993): 17-20.

Hoedemaker, L. A. "The Open Secret: Sketches for a Missionary Theology." *International Review of Mission* 68, no. 272 (1979): 455-57.

Hogg, A. *Karma and Redemption: An Essay toward the Interpretation of Hinduism and the Restatement of Christianity*. Christian Literature Society, 1909.

Hughes III, R. S. "Lesslie Newbigin's Understanding of the Holy Spirit and the Church in Mission." Doctor of Philosophy, Asbury Theological Seminary, 2013.

Hunsberger, G. R. *The Church in the Postmodern Transition. A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*. Edited by T.F. Foust, J.A. Kirk and W. Ustorf. Grand-Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

Hunsberger, G. R. *Bearing the Witness of the Spirit: Lesslie Newbigin's Theology of Cultural Plurality*. W.B. Eerdmans, 1998.

———. "The Church in the Postmodern Transition." In *A Scandalous*

Prophet: The Way of Mission after Newbigin, edited by T.F. Foust, J.A. Kirk and W. Ustorf, 95-107. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

———. "Conversion and Community: Revisiting the Lesslie Newbigin – M. Thomas Debate." *International Bulletin of Missionary Research* 22, no. 3 (1998): 112-17.

———. "Cultivating Ways of Christ for People in the Postmodern Transition: Resources in the Vision of Lesslie Newbigin." *Journal for Preachers* 22, no. 1 (1998 1998): 12-18.

International Missionary, Council. "A Statement on the Missionary Calling of the Church." *International Review of Mission* 92, no. 367 (2003): 606-09.

Jackson, E. "«and the Truth Shall Set You Free» Lesslie Newbigin's Understanding of "Truth" as Illustrated by His Life and Work." In *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, edited by M. T. B. Laing and P. Weston, 102-25. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012.

Jacob, S. *Religious Pluralism and the Finality of Christ*. New Dehli: Christian World Inprints, 2016.

Jeffery, R. "Globalization, Gospel, and Cultural Relativism." In *A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*, edited by T.F. Foust, J.A. Kirk and W. Ustorf, 195-201. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

Kaiser, W. "The Great Commission in the Old Testament." *International Journal of Frontier Missions* 13:1, no. Jan-Mar (1996).

Kandiah, K. "Towards a Theology of Evangelism for Late Modern Cultures: A Critical Dialogue with Lesslie Newbigin's Doctrine of Revelation." Doctor of Philosophy, University of London, 2005.

Kaoma, J. "Missio Dei or Missio Creator Dei? Witnessing to Christ in the Face of the Current Ecological Crisis." In *Edinburgh 2010: Mission Today and Tomorrow*, edited by K. Kim and A. Anderson, 296-304. Oxford: Regnum Books International, 2010.

Kärkkäinen, Veli-Matti. "The Church in the Post-Christian Society between Modernity and Late Modernity: L. Newbigin's Post-Critical Missional Ecclesiology." In *Mission and Postmodernities*, edited by Rolv Olsen. Regnum Edinburgh 2010 Series, 83-109. Oxford: Regnum Books International, 2011.

Kärkkäinen, Veli-Matti, and Michel Karim. "Community and Witness in Transition. Newbigin's Missional Ecclesiology between Modernity and Postmodernity." In *The Gospel and Pluralism Today. Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, edited by S.W. Sunquist and A. Yong, 71-101. Downers Grove IVP Academic, 2015.

Kenneson, P. "Trinitarian Missiology: Mission as Face-to-Face Encounter." In *A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*, edited by T.F. Foust, J.A. Kirk and W. Ustorf, 76-84. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

Kettle, D. "Gospel, Authority, and Globalization." In *A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*, edited by T.F. Foust, J.A. Kirk and W. Ustorf, 201-15. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

———. "Unfinished Dialogue? The Reception of Lesslie Newbigin's Theology." In *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, edited by M.T.B. Laing and P. Weston, 19-33. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012.

Kirk, A. *Mission in the West: On the Calling of the Church. A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*. Edited by T.F. Foust, J.A. Kirk and W. Ustorf. Grand-Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

———. "Newbigin at the Areopagus. Arguing for Truth in the Market Place." In *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, edited by M.T.B. Laing and P. Weston, 172-89. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012.

———. *What Is Mission: Theological Exploration*. London: Darton: Longman and Todd Ltd, 2002.

Kirk, A. *The Church and the World: Understanding the Relevance of Mission. Christian Doctrine in Historical Perspective*. London: Paternoster Press, 2014.

Köstenberger, A.J., and P.T. O'Brien. *Salvation to the Ends of the Earth: A Biblical Theology of Mission*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2001.

Laing, M. T. B. "The Indian Church and the Formation of Lesslie Newbigin's Ecclesiology." In *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, edited by M.T.B. Laing and P. Weston, 49-70. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012.

Laing, M. T. B., and A. F. Walls. *From Crisis to Creation: Lesslie Newbigin and the Reinvention of Christian Mission*. Eugene. Pickwick Publications, 2012.

Larkin, W. J. "Conclusion." In *Mission in the New Testament: An Evangelical Approach*, edited by W. J. Larkin and Williams J. F., 266. Maryknoll: Orbis Books, 2005.

Luz, U. *Matthew 21–28: A Commentary*. Minneapolis: Augsburg, 2005.

Luzbetak, L. *The Church and Cultures: New Perspectives in Missiological Anthropology*. Orbis Books, 2015.

Manno, B. V. "Michael Polanyi on the Problem of Science and Religion." *Zygon* 9, no. 1 (1974): 44-56.

Marshall, H. *Acts*. Tyndale New Testament Commentary. Leicester: InterVarsity Press, 1992.

———. *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel*. Downers Grove: IVP, 2004.

Matthey, J. "God's Mission Today: Summary and Conclusions." *International Review of Mission* 92, no. 367 (2003): 579-87.

Meek, E. "Honoring True Otherness in a Still-Antipluralist Culture." In *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, edited by S.W. Sunquist and A. Yong, 125-47. Downers Grove: InterVarsity Press, 2015.

Meneses, E. H. "Faithful Witness: Postcritical Epistemology for Christians." *Direction* 36, no. 2 (Fall 2007): 129-43.

Moltmann, J. *The Church in the Power of the Spirit*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

———. *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

Moreau, A. S. "Contextualization That Is Comprehensive." *Missiology* 34, no. 3 (2006): 325-35.

Newbigin, L. "All in One Place or All of One Sort." *Mid-Stream* 15, no. 4 (1976): 323-41.

———. "The Basis and the Forms of Unity: Second Peter Ainslie Lecture." *Mid-Stream: The Ecumenical Movement Today* no. 23 (January) (1984): 1-11.

———. *Behold I Make All Things New*. Madras: Christian Literature Society, 1968.

———. "The Bible and Our Contemporary Mission." *Clergy Review* 69, no. 1 (1984): 6-14.

———. "The Bible: God's Story and Ours." *Reform*, no. January 7 (1990): 7.

———. "The Bible: Good News for Secularised People"

———. "Can I Be a Christian?". *The Spectator* VII, no. May 6 (1938): 800.

———. "Can the Churches Give a Common Message to the World?". *Theology Today* 9, no. (January): 4 (1953): 512-18.

———. "Can the West Be Converted?". *International Bulletin of Missionary Research* 11, no. 1 (1987): 2-7.

———. "Certain Faith: What Kind of Certainty?". *Tyndale Bulletin* 44, no. 2 (1993): 339-50.

———. "Christ and the Cultures." *Scottish Journal Of Theology* 31, no. 1 (1978): 1-22.

———. "Christ and the World of Religions." *Churchman* 97, no. 1 (1983): 16-30.

———. *Christ Our Eternal Contemporary*. Madras: Christian Literature Society, 1968.

———. *Christian Freedom in the Modern World*. Student Christian Movement Press, 1937.

———. "The Christian Layman in the World and in the Church." *National Christian Council Review*, no. 72 (1952): 185-89.

———. *Christian Witness in a Plural Society*. London: British Council of Churches, 1977.

———. "The Christmas Message Given at the Annual Dinner of the Indian Ymca." 1993.

———. "The Church – 'a Bunch of Escaped Convicts'." *Reform*, no. June 6 (1990): 6.

———. "Come Holy Spirit – Renew the Whole Creation." *Selly Oak Colleges Occasional Paper* 6 (1990): 1-10.

- . "Common Witness and Unity." *International Review of Mission* 69, no. 274 (1980): 158-60.
- . "Context and Conversion." *International Review of Mission* 68, no. 271 (1979): 301-12.
- . "Cross-Currents in Ecumenical and Evangelical Understandings of Mission." *International Bulletin of Missionary Research* 6, no. 4 (1982): 146-51.
- . "The Duty and Authority of the Church to Preach the Gospel." In *The Church's Witness to God's Design*. Amsterdam Assembly Series, 19-35. New York: Harper and Brothers, 1948.
- . "Ecumenical Amnesia." *International Bulletin of Missionary Research* 18, no. 1 (1994): 2-5.
- . "The End of History." *The Gospel and Our Culture Newsletter*, no. 13 (1992): 1-2.
- . "Episcopacy and Authority." *Churchman* 104, no. 4 (1990): 335-39.
- . "Faith and Faithfulness in the Ecumenical Movement." In *Faith and Faithfulness*, edited by Pauline Webb, 1-7. Geneva: WCC Publications, 1984.
- . *Faith and Power: Christianity and Islam in "Secular" Britain*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2005.
- . *A Faith for This One World?* : Wipf & Stock Publishers, 2011.
- . "The Finality of Christ." *The Fraternal* 177 (October 1976 1976): 20-28.
- . *The Finality of Christ*. Eugene: Wipf & Stock, 1969.
- . "The Finality of Christ within a Plurality of Faiths." *Dialogue*, no. 24 (1972): 15-19.
- . *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*. Eerdmans Publishing Company, 1986.
- . "Foreword." In *Everyman Revived: The Common Sense of Michael Polanyi*, edited by Drusilla Scott, iv-v. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1995.
- . "From the Editor." *International Review of Mission* 54, no. 216 (1965): 417-27.
- . "From the Editor." *International Review of Mission* 54, no. 214 (1965): 145-50.
- . "Future of Missions and Missionaries." *Review & Expositor* 74, no. 2 (1977 1977): 209-18.
- . "The Gathering up of History into Christ." In *The Missionary Church in East and West*, edited by Charles C. West and David M. Paton, 81-90. London: SCM Press, 1959.
- . *'The Good Shepherd': Meditations on Christian Ministry in Today's World*. Mowbray, 1977.
- . "Gospel and Culture – but Which Culture?". *Missionalia: Southern African Journal of Mission Studies* 17, no. 3 (November 1989): 213-15.
- . *The Gospel and Modern Western Culture*. 1993.

- . *The Gospel and Our Culture*. London: Catholic Missionary Education Centre, 1990.
- . "The Gospel and Our Culture: A Response to Elaine Graham and Heather Walton." *Modern Churchman* 34, no. 2 (1992 1992): 1-10.
- . "The Gospel as Public Truth." *The Gospel and Our Culture Movement Supplement*, no. January 1992 (1992): 1-2.
- . *The Gospel as Public Truth*. 1992. Swanwick.
- . *The Gospel in a Pluralist Society*. London: SPCK, 2013.
- . *The Holy Spirit and the Church*. Madras: The Christian Literature Society, 1972.
- . "Holy Spirit: The Believers Strike Oil." *Reform* May (1990): 6.
- . *Honest Religion for Secular Man*. Eugene: Wipf & Stock, 2011.
- . *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church*. Eugene: Wipf & Stock, 2008.
- . "How I Arrived at the Other Side of 1984." *Selly Oak Journal*, no. 2 (1985): 6-8.
- . "Integration - Some Personal Reflections 1981." *International Review of Mission* 70, no. 280 (1981): 247-55.
- . *Journey into Joy*. Madras: The Christian Society, 1972.
- . "Lay Presidency at the Eucharist." *Mid-Stream* 35, no. 2 (1996): 177-82.
- . "Lesslie Newbigin Replies." *The International Bulletin of Missionary Research* 6, , no. 4 (October) (1982): 154-55.
- . *Lesslie Newbigin: Missionary Theologian : A Reader*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 2006.
- . *The Light Has Come: An Exposition of the Fourth Gospel*. W.B. Eerdmans, 1982.
- . *Living Hope in a Changing World*. Alpha International, 2003.
- . "Living with Change." *Religion and Society* 21, no. 4 (1974): 14-28.
- . *The Mission and Unity of the Church*. Grahamstown: Rhodes University, 1960.
- . *Mission in Christ Way: Bible Study*. Geneva: WCC Publications, 1987.
- . "Mission in the 1980's." *Occasional Bulletin of Missionary Research*, no. 4 (October) (1980).
- . *A Mission to Modern Western Culture*. The San Antonio Report: Your Will Be Done - Mission in Christ's Way. Edited by F Wilson. Geneva: WCC Pubns, 1990.
- . "A Missionary's Dream." *The Ecumenical Review* 43, no. 1 (1991): 4-10.
- . "The Nature of the Christian Hope." *The Ecumenical Review* 4, no. 3 (1952): 282-95.
- . *New Birth into a Living Hope* (Keynote Address, European Area

Council of the World Alliance of Reformed Churches Meeting, Edinburgh, Scotland, August 28, 1995). 1995.

———. *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today*. International Missionary Council, 1958.

———. *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*. Eerdmans Publishing Company, 1995.

———. *The Other Side of 1984: Questions for the Churches*. World Council of Churches, 1983.

———. "Our Baptism Renewed in Bread and Wine." *Reform*, no. (July/August): 18 (1990): 18.

———. "Our Missionary Responsibility in the Crisis of Western Culture." In *Mission and the Crisis of Western Culture: Recent Studies*, edited by Jock Stein. Edinburgh: Handsel Press, 1989.

———. "The Pattern of Partnership." In *A Decisive Hour for the Christian Mission: The East Asia Christian Conference 1959 and the John R. Mott Memorial Lectures*, 34-45. London: SCM Press Ltd, 1961.

———. "Pluralism in the Church." *ReNews (Presbyterians for Renewal)* 4, no. 2 (1993): 1-7.

———. "The Present Christ and the Coming Christ." *The Ecumenical Review* 6, no. 2 (1954): 118-23.

———. *Proper Confidence: Faith, Doubt, and Certainty in Christian Discipleship*. Eerdmans Publishing Company, 1995.

———. "The Quest for Unity through Religion." *The Journal of Religion* 35, no. 1 (1955): 17-33.

———. "Religious Pluralism and the Uniqueness of Jesus Christ." *International Bulletin of Missionary Research* 13, no. 2 (1989): 50-54.

———. "Religious Pluralism: A Missiological Approach." *Studia Missionalia* 42 (1993): 227-44.

———. "Reply to Konrad Raiser." *International Bulletin of Missionary Research* 18, no. 2 (1994): 51-52.

———. "A Response to John Coventry ". *The Gospel and Our Culture newsletter* 10, no. Summer (1991): 1-3.

———. *The Reunion of the Church, Revised Edition: A Defence of the South India Scheme*. Wipf & Stock Publishers, 2011.

———. "Salvation, the New Humanity and Cultural-Communal Solidarity." *Bangalore Theological Forum* 5, no. 2 (1973): 1-11.

———. *Set Free to Be a Servant: Studies in Paul's Letter to the Galatians*. Madras: Christian Literature Society, 1969.

———. *Signs Amid the Rubble: The Purposes of God in Human History*. W.B. Eerdmans Pub., 2003.

———. *Sin and Salvation*. Wipf & Stock Publishers, 2009.

———. *A South India Diary*. London: SCM Press, 1951.

———. "The Summons to Christian Mission Today." *International Review*

of *Mission* 48, no. 190 (1959): 177-89.

———. "Taste of Salvation at Bangkok." *The Indian Journal of Theology* 22, no. 2 (1973): 49-53.

———. "Theological Education in a World Perspective." *Churchman* 2 (1993): 105-15.

———. *Trinitarian Doctrine for Today's Mission*. Oregon: Wipf & Stock Publishers, 1988.

———. *Trinitarian Faith and Today's Mission*. John Knox Press, 1964.

———. "The Trinity as Public Truth." In *The Trinity in a Pluralistic Age: Theological Essays on Culture and Religion*, edited by K.J. Vanhoozer, 1-8: W.B. Eerdmans Pub., 1996.

———. *Truth and Authority in Modernity*. Trinity Press International, 1996.

———. *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991.

———. *Unfinished Agenda: An Updated Autobiography*. Wipf & Stock Publishers, 2009.

———. "Unity and Mission." *The Covenant Quarterly* 19, no. 4 (1961): 3-6.

———. *The Welfare State: A Christian Perspective*. Oxford: Oxford Institute for Church and Society, 1985

———. "What Do We Mean by 'God'?" *Reform* 7, no. February (1990): 7.

———. "Which Way for 'Faith and Order'?" In *What Unity Implies: Six Essays after Uppsala*. Edited by Reinhard Groscuth. Geneva: WCC, 1969.

———. "Whose Justice." *The Ecumenical Review* 44, no. 3 (1992): 308-11.

———. "Why Study the Old Testament?" *The National Christian Council Review* 74 (1954): 71-76.

———. "Witnesses to the World." *Christian* 1, no. May/June (1987): 5-8.

———. "Witnessing to Jesus Christ." In *Presenting Christ to India Today*, edited by P. D. Devanandan, 57-62. Madras: The Christian Literature Society, 1956.

———. *A Word in Season: Perspectives on Christian World Missions*. W.B. Eerdmans Publishing Company, 1994.

———. "An X-Ray to Make God Visible in the World." *Reform* December (1990): 7.

———. *Your Kingdom Come : Reflections on the Theme of the Melbourne Conference on World Mission and Evangelism 1980*. John Paul The Preacher's Press, 1980.

Nicholls, B. J. "Theological Education and Evangelization." In *Let the Earth Hear His Voice*, edited by J. D. Douglas. Minneapolis: World Wide, 1975.

Nikolajsen, J. B. *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*. Pickwick Publications, 2015.

Nikolajsen, J. B. "Beyond Christendom: Lesslie Newbigin as a Post-Christendom Theologian." *Exchange* 41, no. 4 (2012): 364-80.

———. "Missional Church: A Historical and Theological Analysis of an Ecclesiological Tradition." *International Review of Mission* 102, no. 2 (2013): 249-61.

Okoye, J. C. *Israel and the Nations: A Mission Theology of the Old Testament*. Maryknoll: Orbis Books, 2006.

Olson, R. E., and C.A. Hall. *The Trinity*. W.B. Eerdmans, 2002.

Pachuan, L. "Missio Dei." In *Dictionary of Mission Theology: Evangelical Foundation* edited by J. Corrie, 232-34. Downers Grove: Inter Varsity Press, 2007.

Padilla, R. C. *Mission between the Times: Essay on the Kingdom*. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.

Parshall, P. *Muslim Evangelism: Contemporary Approaches to Contextualization*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2003.

Peskett, H., and V. Ramachandra. *The Message of Mission*. Edited by D. Tidball. Nottingham: Inter -Varsity Press, 2009.

Peters, G. *A Biblical Theology of Mission*. Chicago: Moody Press, 1984.

Piper, J. "Discipling All the Peoples ". In *Perspectives on the World Christian Movement*, edited by R. D Winter and S. Hawthorne, 510-20. Carlisle: Paternoster, 1999.

Polanyi, M. *Personal Knowledge*. London: Taylor & Francis, 2012.

Polanyi, M., and M. Grene. *Knowing and Being: Essays*. University of Chicago Press, 1969.

Power, J. *Mission Theology Today*. Dublin: Gill and MacMillan, 1971.

Price, L. *Churches and Postmodernity: Opportunities for an Attitude Shift*. A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin. Edited by T.F. Foust, J.A. Kirk and W. Ustorf. Grand-Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

Rae, M. *The Congregation as Hermeneutic of the Gospel*. Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy. Edited by M.T.B. Laing and P. Weston. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012.

Rahner, K. *The Trinity*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1999.

Raiser, K. *Ecumenism in Transition: A Paradigm Shift in the Ecumenical Movement?* : WCC Publications, 1991.

———. *To Be the Church: Challenges and Hopes for a New Millennium*. WCC Publications, 1997.

Raiser, K. "Is Ecumenical Apologetics Sufficient? A Response to Lesslie Newbigin's 'Ecumenical Amnesia'." *International Bulletin of Missionary Research* 18, no. 2 (1994): 50-51.

Ramachandra, V. *The Recovery of Mission: Beyond the Pluralist Paradigm*. W.B. Eerdmans, 1997.

Richebächer, W. "Missio Dei the Basis of Mission Theology or a Wrong Path?". *International Review of Mission* 92, no. 367 (2003): 588-605.

Rosin, H. H. 'missio Dei': *An Examination of the Origin, Contents and*

Function of the Term in Protestant Missiological Discussion. Interuniversity Institute for Missiological and Ecumenical Research, Department of Missology, 1976.

Sarisky, D. "The Meaning of the Missio Dei: Reflections on Lesslie Newbigin's Proposal That Mission Is of the Essence of the Church." *Missiology* 42, no. 3 (2014): 257-70.

Schmidt-Luekel, P. "Mission and Trinitarian Theology." In *A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*, edited by T.F. Foust, J.A. Kirk and W. Ustorf, 57-65. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

Schrotenboer, P. G., and C. P. Wagner. "Responses to the Article [on Ecumenical and Evangelical Understandings of Mission, Pp 146-151] by L Newbigin, Bp." *International Bulletin of Missionary Research* 6, no. 4 (1982): 152-54.

Schuster, J. *Christian Mission in Eschatological Perspective: Lesslie Newbigin's Contribution*. Nurmberg: VTR Publications, 2009.

———. "The Clue to History." In *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, edited by M.T.B. Laing and P. Weston, 33-49. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012.

Scott, J. M. *Paul and the Nations*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1995.

Scott, W.. "The Significance of Pattaya." *Missiology* 9, no. 1 (1981): 57-76.

Senior, D., and C. Stuhlmüller. *The Biblical Foundation of Mission*. London: SCM, 1983.

Shenk, W. "Newbigin and His Time." In *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, edited by S.W. Sunquist and A. Yong, 29-49. Downers Grove: InterVarsity Press, 2015.

Shenk, W. R. "Lesslie Newbigin's Contribution to Mission Theology." *International Bulletin of Missionary Research* 24, no. 2 (2000): 59.

Sherman, Steven. "Holistic Theological Method and Theological Epistemology: Performing Newbigin's Plurality of Sources in the Pluralist Context." In *The Gospel and Pluralism Today. Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, edited by S.W. Sunquist and A. Yong, 101-25. Downers Grove IVP Academic, 2015.

Simpson, G.M. "No Trinity, No Mission: The Apostolic Difference of Revisioning the Trinity." *Word & World* 18, no. 3 (Sum 1998): 264-71.

Stults, D. L. R. *Grasping Truth and Reality: Lesslie Newbigin's Theology of Mission to the Western World*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2014.

Sunquist, S.W. "Introduction: The Legacy of Newbigin for Mission." In *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, edited by S.W. Sunquist and A. Yong, 13-29. Downers Grove: InterVarsity Press, 2015.

Talman, H., and J. Travis, eds. *Understanding Insider Movements: Disciples of Jesus within Diverse Religious Communities*. William Carey Library, 2015.

Taylor, J. "Lesslie Newbigin's Understanding of Islam." In *A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*, edited by T.F. Foust, J.A. Kirk and W. Ustorf, 215-27. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

Taylor, J. "Confessions of a Journalist. A Case Study in Public Religion." In *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, edited by M. T. B. Laing and P. Weston, 203-21. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2012.

Tennent, T. C. *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-First Century*. Kregel Publications, 2010.

Thomas, J. *Christ and the World of Religions. Lesslie Newbigin Theology*. Carrollton: Ekklesia Society Publications, 2011.

———. "The Role of the Church as a Cultural Critic in the Missiology of Lesslie Newbigin." *Missio apostolica* 15, no. 2 (2007): 94-102.

Thompson, J. *Modern Trinitarian Perspectives*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

Van Gelder, C. *The Missional Church in Context: Helping Congregations Develop Contextual Ministry*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 2007.

Van Gelder, G. "How Missiology Can Help Inform the Conversation About the Missional Church in Context." In *The Missional Church in Context. Helping Congregations Develop Contextual Ministry*, edited by Graig Van Gelder, 12-44. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2007.

Verkuyl, J. *Contemporary Missiology: An Introduction*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Company, 1978.

Vicedom, G. F. *The Mission of God: An Introduction to a Theology of Mission*. Translated by Gilbert A. Thiele and Dennis Hilgendorf. The Witnessing Church. Edited by W. J. Danker. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1965.

Wainwright, G. "Contemporary Ecumenical Challenges from the Legacy of Lesslie Newbigin." In *Theology in Missionary Perspective. Lesslie Newbigin Legacy*, edited by M.T.B. Laing and Paul Weston, 277-90. Oregon: Pickwick Publications, 2012.

Wainwright, G. *Lesslie Newbigin: A Theological Life*. Oxford University Press, 2000.

Walls, A. F. *Enlightenment, Postmodernity, and Mission. A Scandalous Prophet: The Way of Mission after Newbigin*. Edited by T.F. Foust, J.A. Kirk and W. Ustorf. Grand-Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

Weng, K. "Going Public with Lesslie Newbigin: Public Theology and Social Engagement in an Islamic Context." In *Theology in Missionary Perspective. Lesslie Newbigin Legacy*, edited by M.T.B. Laing and Paul Weston, 290-305. Oregon: Pickwick Publications, 2012.

Weston, P. "Ecclesiology in Eschatological Perspective: Newbigin's Understanding of the Missionary Church". In *Theology in Missionary Perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*, edited by M.T.B. Laing and P. Weston, 70-88. Eugene:

Wipf & Stock Publishers, 2012.

Weston, P. "Gospel, Mission and Culture: The Contribution of Lesslie Newbigin." In *Witness to the World*, edited by David Peterson, 32-62. Carlisle: Paternoster Press, 1999.

———. "Lesslie Newbigin: A Postmodern Missiologist?". *Mission Studies* 21, no. 2 (2004 2004): 229-48.

———. "Mission and Cultural Change: A Critical Engagement with the Writings of Lesslie Newbigin." Doctor of Philosophy, University of London, 2001.

———. "Newbigin and the Critique of Modernity." In *Tradition & Modernity*, 2013.

Winter, R. D., and B. Koch. "Finishing the Task: The Unreached Peoples Challenge ". In *Perspectives on the World Christian Movement*, edited by R. D Winter and S. Hawthorne, 510-20. Carlisle: Paternoster, 1999.

Wood, N. J. *Faiths and Faithfulness: Pluralism, Dialogue, and Mission in the Work of Kenneth Cragg and Lesslie Newbigin*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2009.

Wright, C. J. . *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative*. Downers Grove: IVP Academics, 2006.

Yeh, A. *Polycentric Missiology: 21st-Century Mission from Everyone to Everywhere*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2016.

———. "Asian Perspective on Twenty-First-Century Pluralism." In *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, edited by S.W. Sunquist and A. Yong, 215-33. Downers Grove: InterVarsity Press, 2015.

Yong, A. "Pluralism, Secularism and Pentecost. Newbigin-Ing Form Missio Trinitatis in a New Century." In *The Gospel and Pluralism Today: Reassessing Lesslie Newbigin in the 21st Century*, edited by S. W. Sunquist and A. Yong, 147-70. Downers Grove: InterVarsity Press, 2015.

Young, F. "The Uncontainable God: Pre-Christendom Doctrine of Trinity." In *A Scandalous Prophet. The Way of Misson after Newbigin*, edited by T.F. Foust, J.A. Kirk and W. Ustorf, 84-95. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.