

МИССИОЛОГИЯ

Учебное пособие

Издание 2-е,
исправленное и дополненное

Миссионерский отдел
Русской Православной Церкви
2010

*По благословению и под общей редакцией
Высокопреосвященнейшего ИОАННА,
архиепископа Белгородского и Старооскольского,
председателя Синодального миссионерского отдела
Русской Православной Церкви*

Ответственный редактор —
священник Александр Гинкель,
кандидат богословия

Миссиология. Учебное пособие. Издание 2-е, исправленное и дополненное. — М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010. — 400 с.

© 2010 Миссионерский отдел Русской Православной Церкви

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	6
1. БОГОСЛОВИЕ МИССИИ	9
1.1. Предмет и задачи православной миссиологии	9
1.2. Место православной миссиологии в системе богословских и исторических дисциплин	11
1.3. Богословское понимание миссии Церкви	14
1.3.1. Библейское понимание миссии	14
1.3.2. Тринитарное основание миссии	20
1.3.3. Миссия как апостольство	25
1.3.4. Миссия как свидетельство (христоцентричность миссии)	31
1.3.5. Экклесиологическое основание миссии	38
1.3.6. Эсхатологическое понимание миссии	48
1.3.7. Каноническое основание миссии	54
1.3.8. Миссия как сотрудничество Богу (антропологический аспект)	59
1.3.9. Сакраментологическое основание миссии	63
1.4. Миссионерский императив Евангелия	71
1.4.1. Евангелие и культура	71
1.4.2. Инкультурация и рецепция культуры	80
1.5. Цели и задачи православной миссии	97
1.5.1. Сотериологические задачи миссии	97

1.5.2. Кафоличность православной миссии	103
1.5.3. Вселенский характер православной миссии	107
1.5.4. Локальные задачи православной миссии	112
1.6. Миссия и прозелитизм	118
1.7. Библиография к 1-й части	123

2. ПРИНЦИПЫ И МЕТОДЫ

МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ	127
2.1. Методология Православной миссии	127
2.1.1. Формы и методы современной миссионерской деятельности	131
2.2. Образ и качества современного миссионера	138
2.2.1. Миссионерство и ученость	143
2.2.2. Миссионерская эстетика	148
2.2.3. Ошибки миссионера	153
2.3. Внешние средства благовестия	165
2.4. Миссионерские вызовы современной церковной жизни	168
2.5. Особенности современного «миссионерского поля» Русской Православной Церкви	172
2.5.1. Правовые основания осуществления миссионерской деятельности	175
2.5.2. Понятие субкультуры	181
2.6. Практические рекомендации по тематике и методике проведения духовно-просветительских бесед	189
2.6.1. Методика корректного общения с оппонентом	192
2.6.2. Язык проповеди и миссии. Проблема перевода	212
2.6.3. Церковь и СМИ	215
2.6.4. Проповедь в Интернете	225
2.6.5. Проповедь в воинской среде	236
2.6.6. Проповедь в молодежной среде	241
2.6.7. Проповедь в образовательных учреждениях	261
2.6.8. Проповедь среди заключенных	264
2.6.9. Проповедь в иноверческой среде	273

2.6.10. Методика диспута с сектантами	294
2.6.11. Проповедь среди мигрантов	303
2.7. Миссионерское служение мирян	307
2.8. Миссионерский приход	320
2.9. Миссионерский стан	327
2.10. Миссионерское богослужение	334
2.10.1. Об изменяемости и неизменности богослужения.....	338
2.10.2. Богослужебный язык	343
2.11. Миссионерские экспедиции.....	363
2.12. Миссия и катехизация	371
2.13. Основные принципы планирования и организации миссионерской деятельности на общецерковном, епархиальном, благочинническом и приходском уровне	384
2.14. Перспективные направления миссионерского служения	391
2.15. Библиография ко 2-й части	392

ВВЕДЕНИЕ

Необходимость возрождения миссии в Русской Православной Церкви вызвана сегодня не только внутренней потребностью «церковного организма», но и состоянием общественной жизни, в которой (применительно к данной теме) необходимо выделить два аспекта.

Во-первых, это сложное духовно-нравственное состояние нынешнего общества, разделяемого как финансово-экономическими и политическими нестроениями, так и питаемого антихристианскими мировоззренческими принципами гедонизма и нигилизма. Вторым аспектом является прозелитическая деятельность некоторых неправославных конфессий, религиозных сект и движений, которые на общем фоне недостаточной осведомленности населения, пользуясь религиозной жаждой людей, привлекают в свои ряды все новых и новых членов.

Оставаясь верной традиции Древней Неразделенной Церкви и продолжая дело апостольского служения, Русская Православная Церковь свидетельствовала о Христе на протяжении всей истории ее благовестнического делания, видя для себя смысл миссии прежде всего в просвещении светом веры Христовой людей, живущих на географической территории государства, называемого Святая Русь. С другой стороны, дело миссии Церкви мыслилось и в плане воцерковления того народа, который был крещен в Православной вере, составляя большинство христианского населения современных славянских стран, окормляемых Русской Православной Церковью.

В ваших руках находится уникальный учебник по Миссиологии, в котором отражен опыт многолетних трудов миссионеров Русской Православной Церкви на ниве благовестия. Уни-

кальность учебника заключена в рецепции огромного количества материала, переработанного, осмысленного, дополненного и изложенного доступным языком. В составлении первого издания учебника принимало участие двадцать три автора¹, известных своей активной миссионерской и преподавательской деятельностью, которые специально изложили свой опыт в виде статей, отчетов и материалов, вошедших практически целиком в данный учебник. Сюда же вошли материалы, которые использовались для преподавания в Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью) на протяжении ряда лет. В силу этого данный учебник должен рассматриваться как коллективный труд людей, занимающихся делом возвещения Христовой истины и передающих знание об этом «деле» всем тем, кто желает стать «соратником у Бога» (1Кор. 3.9).

Миссиология призвана приоткрыть тайну священноапостольства, тайну распространения благодатного света в непросвещенном мире. Для этого нужно дать представление о мире, спасаемом и просвещаемом благодатью Божией, описать человека и то, как он становится членом Церкви, строит свою жизнь в отношении и к Богу, и к другим людям, и к миру. Необходимо понять, как человек может в свою меру — меру образа и подобия Божия — быть сотрудником Богу в Его благодатном просвещении другого человека. Следует приоткрыть тайны границ Церкви, соотношение Церкви и мира. Тогда на основании православных антропологии, ексlesiологии и сотериологии приоткрывается тайна священноапостольства, возникает богословие миссии — миссиология.

¹ Игумен Пантелеимон (Бердников) (преподаватель МДА), игумен Петр (Еремеев), игумен Софроний (Китаев) (преподаватель Белгородской ДС), игумен Агафангел (Белых) (преподаватель Белгородской ДС), протоиерей Дионисий Поздняев, протоиерей Дмитрий Карпенко (преподаватель Белгородской ДС), иеромонах Никанор (Лепешев) (преподаватель Хабаровской ДС), иеромонах Никодим (Шматько) (преподаватель Сретенской ДС), священник Сергей Царев (преподаватель Воронежской ДС), священник Даниил Сысоев (преподаватель Перервенской ДС), священник Георгий Рой (преподаватель МинДА), священник Андрей Хвьяля-Олинтер (преподаватель Белгородской ДС), священник Александр Гинкель (преподаватель Белгородской ДС), протодиакон Андрей Кураев, диакон Владислав Серков (преподаватель Белгородской ДС), Лученко К.В., Максимов Ю.В., Пашин А.В., Пивоваров А.Б. (преподаватель Свято-Макарьевского Православного Богословского института г. Новосибирска), Полетаева Т.А. (преподаватель Белгородской ДС), Самойленко В.Ф., Чапнин С.В., Ярасов А.В. (преподаватель Тульской ДС).

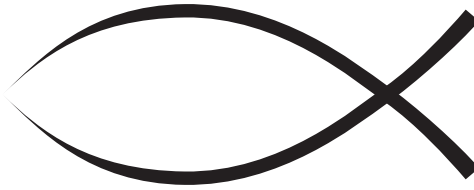
По благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла во втором издании учебника была изменена структура. Было решено опустить историческую часть, так как по истории миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в настоящее время написано большое количество работ, среди которых можно выделить таких современных православных авторов, как игум. Пантелеимон (Бердников), свящ. Сергей Широков, А.Б. Ефимов, и другие. Основное внимание было обращено на методологическую часть учебника, которая в настоящем издании более расширена, исправлена и дополнена.

В подготовке материалов для второго издания учебника принимали участие следующие авторы: прот. Олег Кобец, прот. Павел Вейнгольд, прот. Димитрий Карпенко, игум. Агафангел (Белых), свящ. Петр Иванов, свящ. Александр Гинкель, диак. Георгий Максимов, Пивоваров А.Б., Якунцев В.И., Лукин В.П.

Учебник создается с целью заполнения образовавшегося вакуума в области преподавания Миссиологии. При этом необходимо отметить, что это первый труд, удовлетворяющий учебным запросам духовных школ Русской Православной Церкви. Многочисленная информация публикуется впервые и носит характер «миссионерских записок» людей, делящихся своим личным опытом проповеди Евангелия в современных условиях секуляризованного мира и общества.

Второе издание учебника составляют две части: богословие миссии (необходимое для знания основ, целей и задач миссионерства), принципы и методы миссионерской деятельности (как базовый практический ориентир для православных миссионеров).

Данный труд рекомендуется в качестве учебного пособия для преподавания предмета «Миссиология» в Духовных семинариях и училищах Русской Православной Церкви, и в частности, Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью), для нужд которой издается. Книга может быть интересна и полезна всем православным христианам, желающим следовать за Господом Иисусом Христом и Его апостолами в деле домостроительства Царствия Божия в сердцах человеческих.



1. БОГОСЛОВИЕ МИССИИ

1.1. Предмет и задачи православной миссиологии

Миссиология является дисциплиной, рассмотрению которой подлежит благовестническая деятельность Церкви. Под «миссией» (лат. *missio* — отправление, посылка, поручение) понимается:

1. Направление миссионеров (как проповедников) в определенные страны, их деятельность, а также организация (Церковь), миссионеров отправляющая.

2. Особое служение, направленное на углубление и расширение христианской веры, чаще всего в лишь номинально христианской среде (воцерковление формальных христиан).

3. Но самое первоначальное значение этого понятия — проповедь веры среди нехристиан, распространение Царствия Божия в мире и созидание новых Церквей. По словам свт. Иннокентия, митр. Московского, апостола Сибири и Америки, миссионеру необходимо «оставить родину и идти в места отдаленные, дикие, лишённые многих удобств жизни для того, чтобы обращать на путь истины людей, еще блуждающих во мраке неведения...» (Наставления Высокопреосвященного Иннокентия, бывшего архиепископа Камчатского, Курильского и Алеутского нушаганскому миссионеру, иеромонаху Феофилу).

Латинское слово «*missio*» является переводом греческого «*αποστέλλω*» (отправлять, посылать), и потому в первоначальном значении своем оно применялось для указания на Божественный план спасения человечества: Бог Отец посылает Сына (Ин. 5.36), затем через Сына — Духа Святого (Ин. 15.26), после чего Сын посылает Своих учеников (Ин. 20.21).

Предметом миссиологии являются формы и методы возведения Благой вести о спасении человечества, осуществляемом Триипостасным Богом, а также изучение деятельности Церкви по евангелизации и путей, которыми она ее осуществляет. Миссиология — это наука о миссиях, миссионерской истории, миссионерской мысли и миссионерских методах.

Задачи православной миссиологии формулируются с учетом двух противоположных направлений, одновременно присутствующих в православной миссии. С одной стороны, благая весть звучит о наступлении Царствия Божия, призывает к познанию Истины и освобождению от греха в Духе Святом. «Положительные» задачи самой миссии кратко сформулированы апостолом Петром в его первой проповеди на площади Иерусалима после сошествия Святого Духа на апостолов: «покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святаго Духа» (Деян. 2.38), то есть существуют определенные этапы спасения, более подробному рассмотрению которых будет посвящено дальнейшее исследование.

С другой стороны, миссия Церкви есть протест против «мира», под которым подразумевается зло, существующее в человеческих отношениях. Задачи «отрицательные» выразил апостол Иоанн Богослов в своем первом Послании: «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего. И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек» (1Ин. 2.15-17). Только в эсхатологической перспективе для христианина раскрывается вся бессмысленность мирских материальных и культурных ценностей, направленных на удовлетворение человеческих инстинктов, сводимых, в конечном счете, к требованиям черни на античных амфитеатрах: «Хлеба и зрелищ!» «Отрицательные» задачи также будут рассматриваться далее.

Таким образом, миссия Церкви обращена к миру, но при этом несет в себе отрицание «мирского» и призывает к сущностному обновлению мира. Коротко задачи, формулируемые миссиологией перед миссионером, можно изложить словами «Концепции миссионерской деятельности РПЦ»:

«Православная миссия состоит в том, чтобы приближаться к миру, освящать и обновлять его, вкладывать новое содержание в старый образ жизни, принимать местные культуры и способы их

выражения, не противоречащие христианской вере, преобразуя их в средства спасения».

В «горизонтальном» измерении различают внутреннюю и внешнюю миссии. Внутренней миссией называют миссию внутри канонических, официальных границ Православной Церкви, то есть обращение к тем, кто как бы «числится» в Церкви, будучи крещен, но не просвещен. Такую миссию можно назвать «евангелизацией». А под внешней миссией понимается, в этом случае, служение Церкви по распространению и утверждению духа христианства вне своих канонических границ, что включает в себя приведение ко Христу людей через «свидетельство — научение — оглашение (катехизацию) — крещение».

1.2. Место православной миссиологии в системе богословских и исторических дисциплин

Миссиология включает в себя довольно широкую область аналитического исследования, опирающуюся на исторические и богословские дисциплины.

Правильное понимание миссии коренится в знании не только основ, но и глубин православной веры, что предполагает собой изучение основного и догматического богословия, и прежде всего разделов по триадологии, онтологии, антропологии, сотериологии, сакраментологии и эсхатологии. Главным источником, из которого черпается все это учение, является Священное Писание, представляющее собой «фундамент» деятельности миссионера. Продолжением его служит богатейшее святоотеческое письменное наследие, изучаемое такой богословской наукой, как патрология.

Говоря о святоотеческом наследии, невозможно составить полный список всех трудов, которые, так или иначе, касаются предмета миссиологии, по причине их огромного количества. Если понимать «миссию» в широком смысле слова, как проповедь христианского вероучения, то большая часть всех святоотеческих сочинений посвящена именно этой теме. Можно выделить лишь три направления, которые определяли письменные творения Святых Отцов в деле миссионерского служения: проповедь среди незнающих христианства (язычники, иудеи и т.д.), проповедь среди искажающих христианство (гностики, еретики и т.д.), проповедь среди неутвержденных в христианстве (катехизация, наставление и т.д.).

Следующей неотъемлемой для миссионера дисциплиной является литургическое богословие, точнее осознанное восприятие церковного богослужения и участие в Святах Таинствах.

Наконец, немаловажными, хотя и прикладными областями знания для миссиологии являются культурология, сравнительное богословие, история религий, сектоведение и т.п. дисциплины, необходимость которых обуславливается конкретными обстоятельствами времени и места проповеди Евангелия.

К прикладным дисциплинам можно также отнести исторические и филологические науки, хотя в некотором роде, при определенных обстоятельствах (например, во время «внешней» миссии) их знание является первейшим и определяющим фактором миссионерской деятельности.

Особое место в миссиологии занимают письменные труды русских миссионеров XIX в. (огласительные слова, поучения к язычникам, и особенно их теоретические работы и практические наставления, адресованные братьям-миссионерам и другим церковным лицам). Такое же особое место принадлежит и истории духовных миссий XIX в., признанных в свое время образцовыми (в частности, Алтайская и Японская Духовные миссии), а также история других выдающихся миссионеров прошлого. Изучение и анализ этого образцового опыта и письменных трудов русских миссионеров XIX в. (в контексте их эпохи) нужно в первую очередь для понимания общих, существенных принципов православного миссионерства, но также может быть полезно и с точки зрения конкретных способов.

Что касается современного развития миссиологии как науки, то в Русской Православной Церкви среди богословских дисциплин она не имела четкой научной систематизации вплоть до конца XX в., составляя собой обширную сферу исторических, богословских и практических материалов, трудов, записок и публикаций, не имеющих часто единого «стержня» для их реального применения.

В 1994 году в Москве состоялся Архиерейский Собор Русской Православной Церкви, который издал определение «О православной миссии в современном мире». В определении говорилось о необходимости возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. Также в этом документе Священному Синоду было поручено образовать рабочую группу по планированию возрождения православной миссии, а Учебному комитету разработать и внедрить в программу учебных заведений предмет миссиологии.

Рабочая группа, которую возглавил Преосвященный Иоанн, епископ (ныне архиепископ) Белгородский и Старооскольский, подготовила «Концепцию возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви»¹. Концепция была утверждена на заседании Священного Синода 6 октября 1995 года (№ 4043). В ней излагаются основные богословские константы Православной миссии, обязывающие каждого христианина как члена Апостольской, то есть посланнической Церкви, встать на путь православного свидетельства.

26 декабря 1995 года постановлением Священного Синода был образован Миссионерский отдел Московского Патриархата, председателем которого назначен епископ (ныне архиепископ) Белгородский и Старооскольский Иоанн. Ведению Миссионерского отдела поручено было осуществлять методологическую и практическую миссионерскую деятельность на канонической территории Русской Православной Церкви.

17 июля 1996 года определением Синода РПЦ было принято решение об открытии в Белгороде Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью)². На торжественном открытии семинарии, которое состоялось 28 сентября того же года, присутствовал Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II. Ректором семинарии назначен Преосвященный Иоанн, епископ (ныне архиепископ) Белгородский и Старооскольский.

27 марта 2007 года на заседании Священного Синода была утверждена «Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви»³, разработанная Синодальным Миссионерским отделом Московского Патриархата. Концепция формулирует общие принципы, цели и задачи миссионерского служения Русской Православной Церкви, которые могут творчески развиваться в епархиях, с учетом местных условий и возможностей. Текст Концепции основывается на документах и материалах Поместного Собора 1917-1918 годов, Архиерейских Соборов Русской Православной Церкви 1994, 1997, 2000 и 2004 годов,

¹ Концепция возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. — Изд. Рабочей группы по планированию возрождения православной миссии на канонической территории Русской Православной Церкви, 1995. В тексте все ссылки на этот документ даны курсивом.

² Далее в тексте — БПДС (с м/н).

³ Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. — Изд. Миссионерского отдела Московского Патриархата Русской Православной Церкви, 2007. В тексте все ссылки на этот документ даны жирным курсивом.

опирается на рекомендации докладов Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, а также «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви», постановления и итоговые документы Всецерковных миссионерских съездов, прошедших до 1917 года и в 1996-2002 годы.

Наконец, в 2009 году, по благословению и под общей редакцией Высокопреосвященнейшего Иоанна, архиепископа Белгородского и Старооскольского, председателя Миссионерского отдела Русской Православной Церкви, издательством БПДС (с м/н) был издан первый в истории Русской Православной Церкви учебник по миссиологии, в который вошли статьи 23 авторов — миссионеров, богословов и преподавателей, составленные специально для данной работы.

1.3. Богословское понимание миссии Церкви

1.3.1. Библейское понимание миссии

Все принципы православной миссионерской деятельности основываются и выводятся из Священного Писания, как самого авторитетного источника вероучения Православной Церкви. Они или даны непосредственно Господом Иисусом Христом, или же выработаны апостолами в процессе проповеднического служения.

Наставления Спасителя ученикам при послании их на проповедь (до Воскресения Его из мертвых) изложены в Мф. 10 гл. и Лк. 10 гл. Основные темы наставлений: «Проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное» (Мф. 10.7; Ср.: Лк. 10.9); «Я посылаю вас, как овец среди волков: итак будьте мудры, как змии, и просты, как голуби» (Мф. 10.16; Ср.: Лк. 10.3); «Что говорю вам в темноте, говорите при свете; и что на ухо слышите, проповедуйте на кровлях. И не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить» (Мф. 10.27-28); «Слушающий вас Меня слушает, и отвергающий вас Меня отвергается» (Лк. 10.16; Ср.: Мф.10.40).

После Своего Воскресения Господь делает следующие повеления апостолам, благословляя их на проповедь: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века»

(Мф. 28.19-20); «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари. Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет. Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы» (Мк. 16.15-18); «Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян. 1.8).

Разница между этими наставлениями лишь в том, что до Своего Воскресения Христос заповедует апостолам проповедовать в мире о наступлении Царства Небесного, а после Воскресения из мертвых Спаситель повелевает ученикам принимать людей в Свое Царство посредством крещения.

Принципы миссионерской деятельности, применяемые апостолами, изложены в книге «Деяния святых апостолов», а также в соборных и пастырских Посланиях (преимущественно апостола Павла).

В ветхозаветные времена существовал иудейский народ, богоизбранничество которого заключалось в несении и сохранении истинной веры Господу Богу Саваофу. Но вера эта была не рассудочным знанием факта существования истинного Бога, а жизненным доказательством верности Ему. Вера в Бога была напрямую связана с исполнением Его заповедей, то есть жизнью по Его закону, записанному Моисеем.

Когда народ израильский отходил от веры в «Яхвэ», то Он Сам посылал людей, целью которых было напомнить народу об его богоизбранности. Такими людьми были пророки, первые «посланники» Господа, ставшие первыми миссионерами.

Миссия пророков сводилась главным образом к одному — к проповеди о Боге среди народа иудейского, который по тем или иным причинам начинал изменять Господу или о Нем забывать (т.н. «внутренняя миссия»). Однако проповедь пророков не ограничивалась лишь пределами Израиля, но также часто распространялась и на язычников, живущих по соседству с иудеями. Но специально обращать их в ветхозаветную веру у пророков задача не стояла. Новая форма миссионерской деятельности (т.н.

«миссия внешняя») появляется лишь в Новом Завете, и то только после Пятидесятницы.

Чтобы понять, о чем проповедовали пророки, необходимо рассмотреть некоторые описания того, каким образом осуществлялось их призвание Господом. Как пример будут приведены три призвания «великих» пророков — Исаии, Иеремии и Иезекииля.

Первое описание — видение пророку Исаии Славы Божьей: «В год смерти царя Озии видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм. Вокруг Него стояли Серафимы; у каждого из них по шести крыл: двумя закрывал каждый лице свое, и двумя закрывал ноги свои, и двумя летал. И взывали они друг ко другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его! И поколебались верхи врат от гласа восклицающих, и дом наполнился курениями. И сказал я: горе мне! погиб я! ибо я человек с нечистыми устами, и живу среди народа также с нечистыми устами, — и глаза мои видели Царя, Господа Саваофа. Тогда прилетел ко мне один из Серафимов, и в руке у него горящий уголь, который он взял клещами с жертвенника, и коснулся уст моих и сказал: вот, это коснулось уст твоих, и беззаконие твое удалено от тебя, и грех твой очищен. И услышал я голос Господа, говорящего: кого Мне послать? и кто пойдет для Нас? И я сказал: вот я, пошли меня. И сказал Он: пойди и скажи этому народу: слухом услышите — и не уразумеете, и очами смотреть будете — и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их» (Ис. 6.1-10).

Следующий пример — призвание святого пророка Иеремии. Вот как он сам описывает его: «И было ко мне слово Господне: прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя: пророком для народов поставил тебя. А я сказал: о, Господи Боже! я не умею говорить, ибо я еще молод. Но Господь сказал мне: не говори: «я молод»; ибо ко всем, к кому пошлю тебя, пойдешь, и все, что повелю тебе, скажешь. Не бойся их; ибо Я с тобою, чтобы избавлять тебя, сказал Господь. И простер Господь руку Свою, и коснулся уст моих, и сказал мне Господь: вот, Я вложил слова Мои в уста твои. Смотри, Я поставил тебя в сей день над народами и царствами, чтобы искоренять и разорять, губить и разрушать,

созидать и насаждать. И было слово Господне ко мне: что видишь ты, Иеремия? Я сказал: вижу жезл миндального дерева. Господь сказал мне: ты верно видишь; ибо Я бодрствую над словом Моим, чтоб оно скоро исполнилось. И было слово Господне ко мне в другой раз: что видишь ты? Я сказал: вижу поддуваемый ветром кипящий котел, и лицо его со стороны севера. И сказал мне Господь: от севера откроется бедствие на всех обитателей сей земли. Ибо вот, Я призову все племена царств северных, говорит Господь, и придут они, и поставят каждый престол свой при входе в ворота Иерусалима, и вокруг всех стен его, и во всех городах Иудейских. И произнесу над ними суды Мои за все беззакония их, за то, что они оставили Меня, и воскуряли фимиам чужеземным богам и поклонялись делам рук своих. А ты препояшь чресла твои, и встань, и скажи им все, что Я повелю тебе; не малодушествуй пред ними, чтобы Я не поразил тебя в глазах их. И вот, Я поставил тебя ныне укрепленным городом и железным столбом и медною стеною на всей этой земле, против царей Иуды, против князей его, против священников его и против народа земли сей. Они будут ратовать против тебя, но не превозмогут тебя; ибо Я с тобою, говорит Господь, чтобы избавлять тебя» (Иер. 1.4-19).

И, наконец, еще один пример — призвание пророка Иезекииля, описанное им после явления ему Славы Божьей и видения четырех символических животных: «Увидев это, я пал на лице свое, и слышал глас Глаголющего, и Он сказал мне: сын человеческий! стань на ноги твои, и Я буду говорить с тобою. И когда Он говорил мне, вошел в меня дух и поставил меня на ноги мои, и я слышал Говорящего мне. И Он сказал мне: сын человеческий! Я посылаю тебя к сынам Израилевым, к людям непокорным, которые возмутились против Меня; они и отцы их изменники предо Мною до сего самого дня. И эти сыны с огрубелым лицом и с жестоким сердцем; к ним Я посылаю тебя, и ты скажешь им: «так говорит Господь Бог!» Будут ли они слушать, или не будут, ибо они мятежный дом; но пусть знают, что был пророк среди них. А ты, сын человеческий, не бойся их и не бойся речей их, если они волчцами и тернами будут для тебя, и ты будешь жить у скорпионов; не бойся речей их и не страшись лица их, ибо они мятежный дом; и говори им слова Мои, будут ли они слушать, или не будут, ибо они упрямы. Ты же, сын человеческий, слушай, что Я буду говорить тебе; не будь упрямым, как этот мятежный дом; открой уста твои и съешь, что Я дам

тебе. И увидел я, и вот, рука простерта ко мне, и вот, в ней книжный свиток. И Он развернул его передо мною, и вот, свиток исписан был внутри и снаружи, и написано на нем: «плач, и стон, и горе». И сказал мне: сын человеческий! съешь, что перед тобою, съешь этот свиток, и иди, говори дому Израилеву. Тогда я открыл уста мои, и Он дал мне съесть этот свиток; и сказал мне: сын человеческий! напитай чрево твое и наполни внутренность твою этим свитком, который Я даю тебе; и я съел, и было в устах моих сладко, как мед. И Он сказал мне: сын человеческий! встань и иди к дому Израилеву, и говори им Моими словами; ибо не к народу с речью невнятною и с непонятным языком ты посылаешься, но к дому Израилеву, не к народам многим с невнятною речью и с непонятным языком, которых слов ты не разумел бы; да если бы Я послал тебя и к ним, то они послушались бы тебя; а дом Израилев не захочет слушать тебя; ибо они не хотят слушать Меня, потому что весь дом Израилев с крепким лбом и жестоким сердцем» (Иез. 2.1-3.7).

Эти три примера призвания великих библейских пророков очень похожи между собой. Они имеют одинаковые признаки и цели. Их сравнение раскрывает смысл пророческого служения как миссионерской задачи, поставленной Господом. Причем можно привести много параллелей и с новозаветным призванием апостолов, описанным евангелистами. Итак, в чем же заключалась миссия пророков?

Прежде всего, призвание пророков начиналось с явления Славы Божьей, с видения таинственности и могущества Божества, слышания Его голоса. Это было первой необходимостью, так как пророк не мог говорить о каком-то абстрактном «Боге», которого он не знал, не видел и не чувствовал. Именно живой опыт богообщения являлся для Божьего посланника (миссионера) тем движущим фактором, который питал и согревал его душу во время различных испытаний и невзгод.

Более того, пророк должен был говорить слова Бога, являясь посредником, «представителем» Бога среди народа, к которому он посылался для проповеди. А для этого необходимо было внутреннее очищение пророка и его дальнейшая духовно-нравственная жизнь, сообразная с жизнью Духа Святого, обитавшего в его сердце и уме. Видимым знаком освящения пророка являлось очищение его уст, так как это свидетельствовало о правдивости всех слов, произносимых этим человеком, и его слова после этого должны восприниматься как слова Самого Господа. («Слуша-

ющий вас Меня слушает, и отвергающийся вас Меня отвергается» (Лк. 10.16); «Кто принимает вас, принимает Меня, а кто принимает Меня, принимает Пославшего Меня; кто принимает пророка, во имя пророка, получит награду пророка; и кто принимает праведника, во имя праведника, получит награду праведника» (Мф. 10.40-41)).

Чтобы проповедь была более действенна и убедительна, Господь обещает Свое покровительство и помощь в деле пророческого (посланнического) служения. Доказательством истинности слов пророка являлось не только исполнение его предсказаний, но и чудеса, творимые от Имени Всевышнего. («Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы» (Мк. 16.17-18); «Больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте; даром получили, даром давайте» (Мф. 10.8)).

Пророки посылались, прежде всего, к народу Израильскому, чтобы обратить его от ложного пути и через покаяние привести снова к Господу. И хотя Господь предсказывает безнадежность проповеди среди Своего народа по причине их закоснелости, однако Он все же не оставляет этого народа, посылая им обетования и Своих посланников для свидетельства того, что любовь Божия карает неправедных и милует кающихся. («На путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева; ходя же, проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное» (Мф. 10.5-7)).

Господь повелевает Своим посланникам быть мужественными перед лицом неправды и скорбей, и обещает Свою помощь и поддержку в деле миссионерского служения. Более того, Он свидетельствует, что малодушие является неприемлемой слабостью для пророка, и сулит наказание за измену пророческому призванию. («Не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить; а бойтесь более Того, кто может и душу и тело погубить в геенне... Итак всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцем Моим Небесным; а кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцем Моим Небесным» (Мф. 10.28,32-33)).

Таким образом, пророческое служение является прообразовательной формой миссионерского делания, и даже в какой-то мере ее необходимым условием, так как главная сила пророчес-

кого слова — это не предсказание будущего, а свидетельство от лица Самого Бога, боговдохновенность речей, произносимых Духом Святым. И именно это является гарантом истинности пророческого служения и правдивости слов, произносимых миссионером. («Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать, ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас» (Мф. 10.19-20)).

1.3.2. Тринитарное основание миссии

«Богословское понимание православной миссии основывается на ее тринитарном измерении: источник миссии — в Пресвятой Троице, которая выражает Себя через послание Иисуса Христа Отцом и ниспослании на апостолов Святого Духа (Ин. 20.21-22). Послание Иисуса Христа включено в план Домостроительства нашего спасения, «ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3.16)».

«Тринитарное понимание миссии предполагает, что задача миссии состоит в проекции на человеческие отношения отношений, которые существуют внутри Святой Троицы. Бог в Самом Себе есть жизнь общины, и Божие участие в истории направлено на приведение человечества (и творения вообще) в эту общину самой жизнью Бога».

Божественные Внутритроичные отношения, распространяющиеся в тварном мире, свидетельствуют об идеальной гармонии жизни и общения для разумных существ, призванных к подражанию этим отношениям через вступление в божественное бытие, актуализирующееся в единстве и святости Церкви, как Тела Христова, где многие личности имеют одну природу — богочеловеческий организм, подобно тому, как и Лица Святой Троицы имеют одну Сущность.

Человечество обретает спасение «от Отца через Сына в Духе Святом» — именно такой формулировкой выражается действие Божественного Домостроительства после грехопадения людей. Об этом пишет апостол Павел: «Когда же явилась благодать и человеколюбие Спасителя нашего, Бога, Он спас нас не по делам праведности, которые бы

мы сотворили, а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом, Которого излил на нас обильно через Иисуса Христа, Спасителя нашего, чтобы, оправдавшись Его благодатью, мы по упованию соделались наследниками вечной жизни» (Тит. 3.4-7).

Отношение к падшему миру Бога Отца: «Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него. В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за грехи наши» (1Ин. 4.9-10);

Отношение к падшему миру Сына Божия: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа. Я прославил Тебя на земле, совершил дело, которое Ты поручил Мне исполнить... Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, [так] и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино» (Ин. 17.3-4,21-22).

Отношение к падшему миру Духа Святого: «Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам, и Он, придя, обличит мир о грехе и о правде и о суде: о грехе, что не веруют в Меня; о правде, что Я иду к Отцу Моему, и уже не увидите Меня; о суде же, что князь мира сего осужден... Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину: ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам» (Ин. 16.7-11,13).

Божественный Основатель и Глава Церкви — Господь Иисус Христос осуществил в Своем Лице посланническое (апостольское) служение: Он пришел не Сам от Себя, но Отец посылает Сына во Святом Духе (Ин. 20.21-23). Слова «послал», «пославший» по отношению к Иисусу Христу встречаются в Новом Завете около 50 раз.

Автор послания к Евреям прямо называет Иисуса Христа Апостолом: «Итак, братия святые, уразумейте Посланника и Первосвященника исповедания нашего, Иисуса Христа» (Евр. 3.1). Посланничество Сына Божия в мир — это благая весть, и Сам Он являет служение благовестия: «и другим городам благо-

вествовать Я должен Царствие Божие, ибо на то Я послан» (Лк. 4.43). Царство Божие открылось с явлением в мир Христа, и Он Сам проповедует об этом. Он и Евангелие и Евангелист в одном Лице. Как образ Отца, Христос Сын Божий свидетельствует об Отце. Он — первый Апостол, Евангелист и Свидетель.

Посланничество Христа имеет абсолютный характер. И те дела (чудеса), которые совершал Христос, Он Сам выдвигает как свидетельство о Его посланничестве: «Я же имею свидетельство больше Иоаннова: Самые дела сии, Мною творимые, свидетельствуют о Мне, что Отец послал Меня» (Ин. 5.36). Это Посланничество подтверждает Его Божественное происхождение и, своего рода, оправдание в глазах обвинявших его фарисеев и законников. Именно указанием на Посланничество от Бога Он подтверждает Свое Богосыновство и равночестность Богу, говоря: «Тому ли, Которого Отец освятил и послал в мир, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказал: Я Сын Божий?» (Ин. 10.36). На Посланничестве от Бога Отца Он основывает любовь к Себе: «Иисус сказал им: если бы Бог был Отец ваш, то вы любили бы Меня, потому что Я от Бога исшел и пришел; ибо Я не Сам от Себя пришел, но Он послал Меня» (Ин. 8.42). Посланничество Христа раскрывает миру эсхатологическую перспективу Свидетельства. На пришествие Посланника указывает апостол в подтверждение своих слов о кончине мира: «когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего [Единородного]» (Гал. 4.4).

После того, как Сын исполнил Свою Миссию, Он посылает от Отца Святого Духа Утешителя (Ин. 14.16; 15.26), Который «приходит не во имя Свое, но во имя Сына, чтобы свидетельствовать о Сыне, как и Сын пришел во имя Отца», чтобы свидетельствовать об Отце — «Лица Святой Троицы не Сами по Себе утверждают, но Одно свидетельствует о Другом» (Лосский В.Н.). Дух Святой свидетельствует о Божестве Христа и открывает «познание того Божественного дела, которое Отец соделал во Христе». Таким образом, вся Пресвятая Троица являет Себя миру: через Божественное посланничество двух Своих Лиц призывает вновь обрести утраченное общение о Собою.

Как лица Пресвятой Троицы не мыслятся отдельно друг от друга, так и свидетельство Трех необходимо рассматривать в единстве. «Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино» (1Ин. 5.7). Дух Святой свидетельствует о Божестве Христа и открывает познание того Божественного дела, которое Отец соделал во Христе. Это откровение Свя-

того Духа реализуется в Таинствах Церкви Христовой как живое и животворящее свидетельство. «И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном» (1Ин. 5.8). Бог Сам в Себе являет единение любви, и Божественная миссия Лиц Пресвятой Троицы ставит целью привлечения человека и всего творения в общение любви. Это общение любви созидает евхаристическую общину, именуемую Церковью или, иначе, «Собранием» (от греч. *Εκκλησία*).

Зримым выражением свидетельства Лиц Пресвятой Троицы является гениальный шедевр русской иконописи — «Троица» Андрея Рублева. Вот что писал об этой иконе прот. Павел Флоренский: «Среди мятущихся обстоятельств времени, среди раздоров, междоусобных распрей..., среди этого глубокого безмизрия... открылся духовному взору бесконечный, невозмутимый, нерушимый мир, «свышний мир» горнего мира. Вражде и ненависти, царящим в дольнем, противопоставилась взаимная любовь, струящаяся в вечном согласии, в вечной безмолвной беседе, в вечном единстве сфер горних. Вот этот-то неизъяснимый мир, струящийся широким потоком прямо в душу созерцающего от Троицы Рублева, эту ничему в мире не равную лазурь — более небесную, чем само земное небо..., эту невыразимую грацию взаимных склонений, эту премирную тишину безглагольности, эту бесконечную друг пред другом покорность — мы считаем творческим содержанием Троицы».

Взоры Сына и Духа устремлены к Отцу, Который благословляет их на «кеносис» (умаление, снисхождение), необходимый для спасения грешного человечества. И в центре «кеносиса» является чаша с головою Агнца: Крестная Жертва, которую совершил Сын, и Евхаристические Дары, которые совершает Дух Святой.

«Миссия посланных в мир двух Лиц Пресвятой Троицы неодинакова, хотя Сын и Святой Дух совершают на земле одно и то же дело: Они создают Церковь, в Которой происходит соединение людей с Богом» (Лосский В.Н.). По учению апостола Павла, Церковь — это мистическое Тело Христово, и одновременно — полнота Духа Святого, Наполняющего все во всем (Еф. 1.23). Христос обожил человеческую природу в Себе, а Святой Дух дарует Свою благодать человеческим личностям.

Православная миссия стремится к проекции в земную реальность вечных отношений Лиц Святой Троицы. По слову апостола Иоанна Богослова, «Бог есть Любовь, и пребывающий в

любви пребывает в Боге и Бог в нем» (1Ин. 4.16), поэтому миссия Церкви — это, в первую очередь, миссия Божественной Любви.

Существуют определенные условия приобщения человека к Богу. Как пишет В.Н. Лосский, «Дух Святой был послан в мир или, вернее, в Церковь во имя Сына» («Утешитель, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое» (Ин. 14.26)). Следовательно, нужно носить имя Сына, быть членом Его Тела, чтобы воспринимать Духа». И святой Ириней Лионский говорит, что «приобщиться благодати Святого Духа можно только в Церкви, в Теле Христовом». В то же время и истинное восприятие Христа возможно только в Церкви, в Духе Святом. «Христос исторический, «Иисус из Назарета» такой, каким Он представляется взорам чуждых свидетелей, Христос вне Церкви, всегда восполнен в полноте Откровения, дарованной истинным Его свидетелям — сынам Церкви, просвещенным Духом Святым» (Лосский В.Н.).

Дело Посланничества Христова продолжается в его учениках до «скончания века». Это есть свидетельство Божественной любви. Те, кто услышал о Христе и уверовал в него, не могут не ответить на Его любовь взаимностью потому, что «кто не любит, тот не познал Бога, — говорит апостол Иоанн Богослов, — потому что Бог есть любовь» (1Ин. 4.8). Познавший Бога обретает любовь Его в себе и жаждет открыть ее тем, кто нуждается в ней. Это Откровение Божественной любви раскрывается в таинстве Евхаристии, где Христос являет себя Посланником, пришедшим к конкретному человеку, так, что причастный Церкви как Телу Христову, ставший живой клеточкой в церковном организме, может наравне с апостолом сказать: «И мы видели и свидетельствуем, что Отец послал Сына Спасителем миру» (1Ин. 4.14).

Таким образом, вне Церкви не может быть полноценной христианской миссии, адекватного свидетельства о Христе. Это ставит под сомнение возможность сотрудничества в миссионерском деле Православной Церкви с так называемыми «христианскими сообществами», от нее отделившимися. Сегодня можно столкнуться с феноменом множественности проповедуемых «евангелий» и, соответственно, множественности проповедуемых «христов». Речь здесь идет не о лже-Христах и лжемессиях, число которых в настоящее время достаточно высоко, но именно о многообразных человеческих интерпретациях истинного Евангелия Христова и об иных пониманиях образа Единого и Единственного Господа Иисуса Христа. Православная Церковь сви-

детельствует, что не может быть и речи о равноценности этих человеческих «евангелий» с Евангелием, хранящимся в Церкви, и Христос, пребывающий в Церкви не одно и то же, что Христос, возвешаемый вне Ее.

1.3.3. Миссия как апостольство

«Миссия, как апостольство, всегда составляла главнейшую из обязанностей церковных людей как исполнение заповеди Господа Своим ученикам: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча соблюдать их все, что Я повелел вам» (Мф. 28.19-20)...

...Все члены Церкви, как Тела Христова, призваны быть миссионерами в широком смысле слова и нести общецерковное апостольское служение. Поэтому каждый православный христианин обязан осознавать возложенную на него ответственность свидетельства».

Апостолы — личные избранники Господа Иисуса Христа: «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод» (Ин. 15.16). Он Сам посылает их продолжать дело благовестия, и дарует им Духа Святого: «Мир вам! как послал Меня Отец, [так] и Я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святаго» (Ин. 20.21-22).

Отсюда «апостол» — «посланник» (от греч. ἀποστέλλω — отправлять, посылать). Сам Христос является Апостолом Отца на земле: «Братия святые, участники в небесном звании, уразумейте Посланника и Первосвященника исповедания нашего, Иисуса Христа, Который верен Поставившему Его» (Евр. 3.1-2). Подобно этому и посланники Христа в мире являются апостолами Самого Бога: «Кто принимает вас, принимает Меня, а кто принимает Меня, принимает Пославшего Меня» (Мф. 10.40).

После Вознесения Спасителя христиане призываются к апостольству Духом Святым: «В Антиохии, в тамошней церкви были некоторые пророки и учителя... Когда они служили Господу и постились, Дух Святой сказал: отделите Мне Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их. Тогда они, совершив пост и молитву и возложив на них руки, отпустили их» (Деян. 13.1,2-3).

«Апостольство» в широком понимании заключается в несении света Христовой веры миру, погрязшему во тьме, путем просвещения этим светом собственной жизни и реализации его через внешние действия: «Вы — свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы. И, зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме. Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5.14-16).

«Апостольство» в узком понимании является одним из призваний в церковном служении, направленном на распространение Церкви в мире, и требует от человека особой харизмы и способностей к гомилетике. В этом смысле «апостольство» есть особое призвание Бога: «Он поставил одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения, для созидания Тела Христова» (Еф. 4.11-12).

Основание института апостолов коренится в домостроительной миссии Сына Божия: «Как послал Меня Отец, и Я посылаю вас» (Ин. 20.21; 17.18). Как пишет святой Климент Римский: «Апостолы были посланы проповедовать Евангелие нам от Господа Иисуса Христа, Иисус Христос от Бога. Христос был послан от Бога, а апостолы от Христа; то и другое было в порядке по воле Божией». Апостолы — необходимое звено в проповеди Евангелия миру. Подобное явление присутствует и в опыте человеческой реальности. Любой учитель мудрости, основатель философской школы или религиозный лидер, как правило, находится в окружении ближайших сподвижников — учеников, разделяющих и наиболее адекватно воспринимающих его идеи. Они являются свидетелями активного периода его жизни и по смерти учителя распространяют его взгляды. Естественно ожидать, что такое же окружение будет иметь и Божественный Учитель, осуществляющий Свое служение в конкретных исторических условиях. Вместе с тем, это естественное явление имеет и уникальные черты в силу Божественности своего происхождения. Облечение в апостольское достоинство возможно только через личное избрание, призвание и поставление Богом: «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас» (Ин. 15.16); «не двенадцать ли вас избрал Я» (Ин. 6.7). Апостол Павел пишет в

послании к Галатам: «Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею.., чтобы я благовествовал» Сына Божия (Гал. 1.15). Подобная формула служит вступлением и некоторых других его посланий (См: Рим. 1.1; Гал. 1.1; 1Кор. 1.1; Кол. 1.1; Деян. 10.40-41; 13.2; 22.14).

В таком призвании — главный критерий истинного апостола Христова. И, напротив, самочинное присвоение апостольского права характеризуется как «лжеапостольство» (2 Кор. 2.13); (Ср: «как проповедовать, если не будут посланы» (Рим. 10.15)). Другим неперенным условием вхождения в апостольское достоинство было сопутствие Господу в Его земной жизни от Крещения до Его Вознесения, а также явление этому последователю воскресшего Господа (Деян. 1.21-22).

Но вместе с тем возможность призвания к лику апостолов не утратилась и после Вознесения Спасителя. «Дух дышит, где хочет» (Ин. 3.8). Для Бога не может быть временных ограничений в даре благодати любого служения. Когда появился «избранный сосуд» — фарисей Савл, способный вместить эту благодать, то нелицеприятный Бог ничем не умалил его от прочих, высших апостолов и сделал его свидетелем явления Своего во плоти. Для самого апостола Павла не было никаких сомнений в равноценности по достоинству его апостольства со служением Двенадцати (Гал. 1.12-16).

Призвание к апостольству имело необратимый характер, и это служение свидетельства простиралось на всю жизнь апостолов до их смерти. Но избранием и призванием не ограничивалось действие Божие в отношении апостолов.

В тайны, которые им предстояло возвещать Вселенной, «желают проникнуть Ангелы» (1Пет. 1.12); тем более они были труднодоступны человеческому разуму, поврежденному грехопадением. Даже пережитые апостолами смерть и Воскресение Христа только частично приоткрыли для них смысл спасительной миссии Бога в мир. Господь по Своем Воскресении «отверз им ум» к разумению ветхозаветных пророчеств (Лк. 24.45), но для полного познания дела Христова и тайн наступающего Царствия Божия была нужда в отвержении внутренних очей и просвещения от Божественного Духа, Который «все пронизает, и глубины Божии» (1Кор. 2.10). Полнота этого познания, а также сила возвещать эти тайны миру были дарованы в Пятидесятницу. Исполнились обетования Спасителя: «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и

напомнит вам все, что Я говорил вам» (Ин. 14.26); также: «вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой, и будете Мне свидетелями ... до края земли» (Деян. 1.8).

Таким образом, подлинным действием вхождения в апостольство являлось участие в этом акте Трех Лиц Святой Троицы — избрание от Отца, призвание через Сына и освящение Святым Духом. После Пятидесятницы свидетельство апостолов получило всю полноту спасительной вести о Христе. Они не только возвещали реальность исторических событий из земной жизни Иисуса Христа, но и проникали в сотериологическое содержание исторического факта. Непреходящее значение и ценность свидетельства апостолов в том, что они были очевидцами и пережили те события, о которых свидетельствуют: «о том, что... мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали, и что осязали руки наши, о Слове жизни» (1Ин. 1.1). Они безусловно уверены в реальности явлений Воскресшего Господа: «Они (Двенадцать) с Ним ели и пили по Воскресении Его из мертвых» (Деян. 10.41). Апостолы были «гарантами» того, что Иисус, крестившийся от Иоанна на Иордане и проповедовавший по городам и селениям Палестины, есть Тот же, что воскрес из мертвых и вознесся на небо (Ср.: Деян. 2.22-24,32-36; 3.21; 4.10; 5.31-32; 10.39). Но смотрели они после Пятидесятницы на Христа Распятого и Воскресшего глазами веры. В их сознании произошло как бы завершение непосредственно запечатленного образа Христа, открылась как бы некая духовная внутренняя перспектива, плоскостной рисунок исторической реальности преобразился в объемное изображение «великой благочестия тайны» (1Тим. 3.16). Причем, если для Двенадцати эти ступени познания были разделены по времени, то в случае с апостолом Павлом произошло одновременно и переживание прошедших событий, и проникновение в их духовный смысл.

Момент восполнения апостольского дара, освящения апостолов Святым Духом считается днем рождения Церкви. Апостолы явились «передающим звеном» между Христом Богочеловеком и основанной Им Церковью; они — условие существования Церкви, в которую они «как богач в сокровищницу вполне положили все, что относится к истине» (свт. Иринея Лионский). «Церковь потому и называется апостольской, что содержит и хранит вверенное апостолам благовестие. Апостолы, как личные свидетели о Воскресшем Христе и получившие особую харизму, являются не просто проповедниками (и в этом коренное отли-

чие их от миссионеров), но гарантами пребывающего в Церкви истинного и неповрежденного спасительного учения» (иеромонах Венедикт (Кантерс)).

В связи с этим апостольский институт имеет хотя и временный характер, но непреходящее и уникальное значение для Церкви. По своему существу это служение не могло быть повторяемо, но по функциям не должно было прекращаться в Церкви. И апостолы тщательно заботились о точной передаче благовестия и других своих назначений — таких, как священнодействие (особенно — Евхаристия) и руководство жизнью общины своим ученикам. Так возникло необходимое для Церкви явление — апостольское преемство. С одной стороны передавалось учение: «что слышал от меня при многих свидетелях, то передай верным людям, которые были бы способны и других научить» (2Тим. 2.2), с другой — через руковоложение — дарована особая благодать Святого Духа для исполнения этого служения и как залог возможности передачи ее другим. Через апостольское преемство в Церкви получается и передается опыт живой веры в Воскресшего Господа, основанный на уверенности самовидцев Слова и свидетелей Его Воскресения.

«Созерцая подобный небесам образ первой Церкви Христовой, начертанный в книге Деяний Апостольских, мы видим, что она вся была Апостольской, что дружина действователей не ограничивалась ни числом двенадцати, ни числом семидесяти апостолов, но возрастала с удивительною быстротою; что все верные или действовали непосредственно как апостолы, или содействовали и помогали апостолам., что все принимали живейшее участие в деле Иисуса Христа, которое было своим для каждого... Но как Господь Иисус Христос вовеки Един и Той же и обещался не разлучаться со Своими до скончания века, то первая Церковь Его есть образец, которому Христианская Церковь должна подражать во всяком веке. И хотя внешние выражения, в которых открывается дух Евангелия, могут принимать изменения, но самый дух истинной Церкви Христовой всегда один и тот же — любовь к Богу и к людям во Христе Иисусе. Чем изобильнее и явственнее сей дух чистой любви Божией в Христианской Церкви, тем более жизни и света Христова в сей Церкви. А чем более жизни и света Христова в Церкви, тем в ней более ревности, усердия и способности к распространению благодатного Царства Божия на земле, тем в ней имя Церкви Апостольской плодотворнее» (архим. Макарий (Глухарев)).

Церковь приняла написанные Евангелия в канон Священных Книг потому, что образ Христа, запечатленный в них, был идентичен с тем Его образом, который был воспринят сознанием Церкви посредством апостольской проповеди. Всякое иное, неапостольское, видение Христа не принималось Церковью. Перед лицом завершения жизненного пути одной из главных забот для апостолов стало обеспечение преемственности истинного благовестия в Церкви. Апостолы точно выразили истину, полученную от Бога, а их ученики должны были сохранить «переданное» им неповрежденным и в таком виде обеспечить в свою очередь его дальнейшую передачу (1Тим. 6.20). «Только та проповедь должна осуществляться в Церкви, которая имеет преемственную связь через ряд учеников к апостолам, а от них к Христу» (иеромонах Венедикт (Кантерс)).

Проповедь преемников апостолов должна соответствовать их «здравому учению», которое имеет авторитет правила веры (2Тим. 3.10,14; Тит. 2.1). Об этом пишет и святой Иринеи Лионский: «Должно повиноваться пастырям, находящимся в Церкви, то есть тем, которые имеют преемство от апостолов и которые вместе с преемством епископства по благоволению Отца приняли несомненный дар истины», именно у них «пребывает здоровое, безукоризненное учение и неискаженное, неповрежденное слово». И своего наставника — святого Поликарпа Смирнского — святой Иринеи представляет «достовернейшим и надежнейшим свидетелем истины» по той причине, что «он всегда учил тому, что узнал от апостолов».

Следует сказать о некотором искажении идеи апостольского преемства, его юридическом понимании на Западе, которое повлияло и на синодальное «школьное» богословие. Как пишет отец Иоанн Мейендорф, под ним обычно подразумевается «личное преемство власти, восходящее к апостолам и получаемое епископами при рукоположении, идея апостольского преемства как бы механизмуется и сводится к одному лишь понятию «действительности» рукоположения, а, следовательно, и всех таинств», тогда как в православном представлении оно «всегда обусловлено единством церковной веры. Епископы поставляются для возглавления определенных Поместных Церквей. Вне Церкви нет и преемства, а само преемство... существует в рамках всей Церкви как целого, а не на уровне отдельных личностей, как у гностиков. Истина принадлежит всей Церкви, и невозможно говорить об апостольском преемстве вне связи с апостольской истиной —

одна лишь Церковь, водимая Духом Святым, может засвидетельствовать эту Истину».

Епископы (а в терминологии Нового Завета и пресвитеры) являются хранителями и распространителями «апостольского преемства» в Церкви. По словам апостола Павла, они, прежде всего, блюстители чистого, истинного, здравого учения: «Итак, внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями — пасти Церковь Господа и Бога» (Деян. 20.26; Тит. 1.9). Лица церковной иерархии предостоятельствуют в Церкви и потому несут особую ответственность за чистоту веры и проповеди, и их соответствие апостольскому учению. «Предание апостолов открыто во всем мире, — пишет св. Ириней, — и мы можем перечислить всех епископов, поставленных апостолами в Церквях и преемников их до нас». Апостольское преемство, таким образом, стало правилом жизни Церкви, необходимым условием ее существования. При этом все члены Церкви — «род избранный и царственное священство» (1Пет. 2.9), а потому свидетельство об истине и восприятие благодати принадлежит всем «верным» членам Тела Христова.

Таким образом, миссионер, стремящийся соответствовать апостольскому идеалу, должен быть, прежде всего, «живым» членом Церкви (то есть участвовать в ее благодатной жизни) и проповедовать в согласии с учением церковной иерархии, хранящей в чистоте православную веру. Тогда он будет провозвестником истинного учения, но только еще внешним образом. Для внутреннего усвоения этого учения и получения благодатной силы для возжигания светильников веры в других людях, ему надо стремиться соделаться участником личной Пятидесятницы, стать свидетелем открытия в себе самом Царствия Божия.

1.3.4. Миссия как свидетельство (христоцентричность миссии)

«Миссионерский призыв, выраженный апостолом Павлом: «...если я благовествую, то нечем мне хвалиться, потому что это необходимая обязанность моя, и горе мне, если не благовествую!» (1Кор. 9.16), — выражает внутреннюю потребность миссионера делиться той радостью спасения, которую он обрел во Христе».

«Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями» (Деян. 1.8) — это были последние слова Господа Иисуса Христа ученикам перед Возне-

сением на небеса. Он повелевает им свидетельствовать о Себе как об Истине, несмотря ни на что. И поэтому именно свидетельство является главным аргументом апостольской проповеди: «О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, — ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам, — о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение — с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом» (1Ин. 1.1-3).

Апостолы были свидетелями вечной жизни, которая открывалась во Христе Духом Святым: «Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне; а также и вы будете свидетельствовать, потому что вы с начала со Мною» (Ин. 15.26-27). Главным доказательством этой вечной жизни было Воскресение Господа из мертвых, так как оно приносило человечеству надежду на бессмертие.

Именно вера во Христа дает человеку победу над смертью и вечную жизнь: «Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек» (Ин. 11.25-26). Свидетельствовать об этом были призваны апостолы, которые опытно убедились в реальности физического Воскресения Господа Иисуса.

Апостол Петр: «Сего Иисуса Бог воскресил, чему все мы свидетели» (Деян. 2.32); «Сего Бог воскресил в третий день, и дал Ему являться не всему народу, но свидетелям, предъизбранным от Бога, нам, которые с Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых. И Он повелел нам проповедовать людям и свидетельствовать, что Он есть определенный от Бога Судия живых и мертвых» (Деян. 10.40-42).

Апостол Павел: «Получив помощь от Бога, я до сего дня стою, свидетельствуя малому и великому, ничего не говоря, кроме того, о чем пророки и Моисей говорили, что это будет, [то есть] что Христос имел пострадать и, восстав первый из мертвых, возвестить свет народу (Иудейскому) и язычникам» (Деян. 26.22-23).

Факт Воскресения Христова является основной темой апостольской проповеди, на нем основывается вера в Божественность Христа, это «краеугольный камень» христианства. Апостол Павел дает довольно развернутое разъяснение этому событию: «Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал, если, [то есть], мертвые не воскресают; ибо если мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес. А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших. Поэтому и умершие во Христе погибли. И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков. Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших» (1Кор. 15.13-20).

В центре миссионерской проповеди всегда стоит Личность Христа, и не только как великого Учителя, но как Богочеловека, Победителя смерти и ада, Источника вечной жизни и спасения. «Так написано, и так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день, и проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима. Вы же свидетели сему. И Я пошлю обетование Отца Моего на вас» (Лк. 24.46-49).

Посылая апостолов на проповедь, Спаситель заповедал им быть мудрыми в простоте и кротости сердца (Мф. 10.16). Потому что простота сердечная делает людей наследниками Царства Небесного: «Блаженны кроткие; ибо они наследуют землю» (Мф. 5.5).

Оберегая апостолов от самоуверенного вольнодумства, Господь обещал Свою неотступную помощь не только в знамениях и чудесах, но и в словах проповеди: «Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать, ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас» (Мф. 10.19-20).

О чем же проповедовали апостолы? О том, что видели и слышали, и чему были свидетелями (Деян. 1.8), удостоверившись на собственном опыте. Ибо хотя и называли Христа Сыном Божиим, но отреклись от Него, видя Его в позоре и унижении че-

ловеческом. Хотя и кричали: «осанна Сыну Давидову!», но потонул этот вопль в криках: «распни Его!» Видя свет Преображения — погрузились во тьму Распятия. Быв свидетелями многочисленного спасения страждущих, с горькой надеждой взирали на Крест, ожидая, что Спаситель спасет и Себя Самого.

И лишь ощутив руками язвы гвоздиные, и узрев воочию Христа Воскресшего, убедились они, что Сей есть Истинный Господь и Бог (Ин. 20.28). О чем и свидетельствовали они по всей земле, зная, что истинно свидетельство их (Ин. 21.24).

«Сего Иисуса Бог воскресил, чему все мы свидетели» (Деян. 2.32). Вот главная тема проповеди апостолов! Вот то важнейшее свидетельство, вокруг которого строится все христианство! «Если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа» (1Кор. 15.14-15).

Но потому и живо христианство, потому и действенна была проповедь апостолов, дававшая надежду отчаявшемуся человечеству, потому что «Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших. Ибо, как смерть через человека, так через человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут» (1Кор. 15.20-22).

Факт Воскресения Христова был широко известен в Иерусалиме, что и способствовало массовому обращению иудеев в христианство, «ибо это не в углу происходило» (Деян. 26.26), а было достоверно доказано самими язычниками, охранявшими Гроб Господень.

Подкупив стражников, и научив их говорить, что ученики выкрали тело Иисуса, фарисеи, досадуя на апостолов Петра и Иоанна за то, «что они учат народ и проповедуют в Иисусе воскресение из мертвых» (Деян. 4.2), однако не предъявили апостолам ни разу этого обвинения, хотя те неоднократно говорили им о Воскресении «Иисуса Христа Назорея» (Деян. 4.10). Главным обвинением фарисеев в адрес апостолов было только то, что они хотят навести на них кровь Господа Иисуса, т.е. доказать их причастность к распятию Христа (Деян. 5.28).

За это апостолов били и, запретив проповедовать, отпустили, но те «пошли из синедриона, радуясь, что за имя Господа Иисуса удостоились принять бесчестие» (Деян. 5.41). И в этом виден еще один аспект свидетельства — как перенесения скорбей за имя Христово вплоть до принятия смерти.

Собственно, греческое слово $\mu\alpha\rho\tau\upsilon\rho\varsigma$ — «свидетель» и $\mu\alpha\rho\tau\upsilon\rho\acute{\iota}\alpha$ — «свидетельство» очень часто на русский язык переводится как «мученик» и «мученичество», что указывает на важнейшую сторону христианского свидетельства как исповедничества.

Пример добровольного мученичества Своими крестными страданиями и смертью лично явил Господь Иисус Христос. Явившись апостолам после воскресения, Христос сказал: «Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой, и будете Мне свидетелями ($\mu\alpha\rho\tau\upsilon\rho\epsilon\varsigma$) в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян. 1.8).

С распространением гонений на христиан этот дар свидетельства приписывается по преимуществу мученикам, которые своей добровольной смертью за веру засвидетельствовали силу данной им благодати, превратившей страдания в радость; тем самым они свидетельствуют о победе Христа над смертью и о своем усыновлении Христу, то есть о реальности Царствия Небесного, достигнутого ими в мученичестве. В этом смысле «мученичество есть продолжение апостольского служения в мире» (В.В. Болотов). Вместе с тем мученичество — это следование путем Христовым, сопричастность страстям и искупительной жертве Христа. Христос выступает как первообраз мученичества, свидетельства собственной кровью. Отвечая Пилату, Он говорит: «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать ($\mu\alpha\rho\tau\upsilon\rho\acute{\eta}\sigma\omega$) об истине» (Ин. 18.37). Отсюда и наименование Христа свидетелем (мучеником) в Апокалипсисе: «...от Иисуса Христа, Который есть свидетель ($\mu\alpha\rho\tau\upsilon\rho\varsigma$) верный, первенец из мертвых и владыка царей земных» (Откр. 1.5).

А потому апостол Петр пишет в своем первом Послании следующее: «Возлюбленные! огненного искушения, для испытания вам посылаемого, не чуждайтесь, как приключения для вас странного, но как вы участвуете в Христовых страданиях, радуйтесь, да и в явление славы Его возрадуетесь и восторжествуете» (1Пет. 4.12-13). Здесь апостол лишь напоминает христианам слова Самого Господа, произнесенные во время Нагорной проповеди: «Блаженны вы, когда возненавидят вас люди и когда отлучат вас, и будут поносить, и пронесут имя ваше как бесчестное за Сына Человеческого. Возрадуйтесь в тот день и возвеселитесь, ибо велика вам награда на небесах» (Лк. 6.22-23).

Два этих аспекта мученичества в полной мере проявляются уже в подвиге первого христианского мученика, архидиакона Стефана. Стефан, предстоя осудившему его синедриону, «воз-

зрев на небо, увидел славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога, и сказал: вот, я вижу небеса отверстые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога» (Деян. 7.55-56); таким образом, он свидетельствует о Царствии Небесном, открывшемся для него во время и в результате мученичества. Само же мученичество напоминает Страсти Христовы. Когда Стефана побивали камнями, он «воскликнул громким голосом: Господи, не вмени им греха сего. И, сказав сие, почил» (Деян. 7.60). Слова прощения реализуют тот образец, который дал Христос при распятии, сказав: «Отче прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23.34). Таким образом, в своем мученичестве Стефан следует путем Христа, к которому должен быть готов каждый христианин, свидетельствующий о своей вере и истине: «Ибо вы к тому призваны, потому что и Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его» (1Пет. 2.21).

В ранний период Церкви Христовой именно мученичество более всего способствовало распространению Евангелия, и в этом плане оно также выступает как продолжение апостольского служения. Первое рассеяние Церкви, благодаря которому благовестие вышло за пределы Иерусалима, соотнесено с мученичеством св. Стефана (Деян. 8.4 и дал.), этим мученичеством было подготовлено и обращение апостола Павла (Деян. 22.20). Одиннадцать из двенадцати апостолов (кроме ап. Иоанна Богослова) закончили жизнь мученическим подвигом. И в дальнейшем, вплоть до Миланского эдикта 313 г., мученичество как сильнейшее свидетельство веры было одной из основ распространения христианства.

«Никакая изысканная жестокость ваша не приносит вам успеха — она скорее располагает в нашу пользу. Чем более вы истребляете нас, тем более мы умножаемся; кровь мучеников есть семя христианства» (Тертуллиан).

Задача апостольского служения мучеников — пробудить уснувшую и изжившуюся совесть окружавшего христиан язычества, заставить людей серьезнее взглянуть на свои религиозные обязанности, своим личным примером высокого самоотвержения показать окружающему их миру факт того, что религия есть дело самое важное, и в известных случаях приходится лучше пожертвовать самой жизнью, чем сберечь ее. Мученики, не прибегая ни к каким аргументам, предлагали свою кровь вместо доказательства той истины, в которой они были убеждены, которая для них, «свидетелей», имела очевидность факта. Выводить истину под пытками (выпытывать ее) — было традицион-

ным явлением для древнего судопроизводства, и мученики удостоверяли, засвидетельствовали неложность факта Воскресения, сопричастниками которого становились по благодати.

У мучеников «само упрямство, — пишет Тертуллиан, — за которое вы нас осуждаете, является наставником. Ибо кто, видя его, не захочет дознаться, в чем тут дело?» И это приносило огромную пользу: язычники, присматриваясь внимательно к христианам, ближе знакомясь с ними, убеждались не только в полной невинности христиан по отношению ко всем возводимым на них обвинениям, но и в высоких достоинствах христиан и добродетелях их жизни, начинали любить христиан и обращаться в христианскую Церковь. Так, Иустин Философ писал о себе, что в то время, «когда еще услаждался учением Платона, слышал, как обносят христиан, но, видя, как они бесстрашно встречают смерть и все, что почитается страшным, почел невозможным, чтоб они были преданы пороку и распутству. Ибо какой распутный и невоздержный может охотно принять смерть, чтоб лишиться своих удовольствий?»

Эта серьезная позиция мучеников удивляла язычников, пробуждала их уснувшую совесть, заставляла по-иному посмотреть на происходящее. Перед язычниками вставал трудный вопрос: либо вера мучеников-христиан — безумие, обман, ложь; либо религия язычников — вне истины. О примирении между позицией, истиной христиан и ложными языческими взглядами не могло быть и речи — нельзя было быть и язычником, и христианином одновременно и полноценно. Истина могла быть лишь у одной стороны; но язычники уже давно не относились серьезно к своей религии, и столкновение с такой поразительной твердостью, убежденностью в правоте, безусловно, сильно действовало на них. К тому же само поведение христиан, их самоотвержение, добродетельность, незлобие, любовь, мужество доказывали, что они не могут лгать, доказывали их правоту, правильность их веры, их искренность. Язычники сталкивались с истиной — и неприятие ее могло быть лишь в случае внутреннего согласия с ложью, в случае внутренней испорченности, озлобленности. Поэтому люди искренние, правдивые, добродетельные, честные, ищущие истину, сразу же с решимостью принимали христианство, становились мучениками, шли за Истиной на смерть. Такие люди были открыты для восприятия благодати Божьей, привлекающей их к познанию Истинного Бога. Этим и объясняется огромный успех мученичества в деле миссии.

«Кровью мучеников созидалась Церковь Христова первых веков христианства. Кровью мучеников и исповедников созидается и наша Русская Православная Церковь, которая, выйдя из эпохи гонений и преследований, совершает духовное и нравственное обновление нашего народа» (Святейший Патриарх Московский Алексей II).

1.3.5. Экклезиологическое основание миссии

«Миссия (свидетельство) — проповедь для пробуждения веры — присуща самой природе Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви и заключается в провозглашении Благой вести всему миру: «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. 16.15). Она направлена на спасение каждого человека. Православная Церковь именуется Апостольской не только потому, что члены Церкви «утверждены на основании апостолов» (Еф. 2.20), но и особенно потому, что через нее проповедь апостолов Иисуса Христа продолжается до сего дня. Она непрерывно растет как единосущная той Церкви, которая родилась в День Пятидесятницы, когда крестилось «душ около трех тысяч» (Деян. 2.41)».

«Истинно говорю вам, что если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного, ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18.19-20) — в этих словах первичное основание Церкви, как молитвенного «собрания» во имя Христово. Отсюда «Церковь» — греч. *ἐκκλησία* — общее, народное собрание.

После сошествия Духа Святого Церковь становится живым богочеловеческим «организмом», в котором люди объединены с Богом и между собой по четырем признакам: единству, святости, соборности и апостольству. Единство во Христе является мировоззренческим и онтологическим принципом; святость — целью жизни; соборность — административно-организационным принципом существования Церкви; апостольство — реализацией проповеди о новой реальности, открывающейся во Христе Духом Святым.

Церковь есть «Тело Христово», «полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1.23), и вхождение в эту «полноту» возможно лишь через новое рождение человеческой души, осуществляемое в акте крещения: «Истинно говорю тебе,

если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие» (Ин. 3.5).

Распространение Церкви есть присутствие Царства Небесного на земле, направленное на преобразование человеческих душ и всего мироздания. К этой цели призывает Сам Бог, Который «долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2Пет. 3.9).

Согласно святому Кириллу Иерусалимскому, Церковь названа «ἐκκλησία» (собрание), так как она призывает все народы — собирает их вместе. В православном богословии нельзя найти исчерпывающего определения Церкви, но можно найти описание того, что есть Церковь, ее характеристики. Как подчеркивает прот. Георгий Флоровский, «невозможно начать с формального определения Церкви. Ибо, строго говоря, нет ничего, что могло бы провозгласить какое-либо доктринальное основание. Ничего нельзя найти ни у отцов, ни у учителей, ни даже у Фомы Аквинского. Никакого определения не было дано ни Вселенскими соборами, ни последующими Великими соборами Запада».

Церковь — это мистическое Тело Христово, живой организм, а свойство всего живого — расти и умножаться. Благовестие, миссия — это то средство, через которое Тело Христово получает свое приращение (Еф. 3.6), а благовестники, апостолы поставлены Христом для созидания Его Тела (Еф. 4.12).

Святитель Филарет Московский в своем Катехизисе дает следующее определение Церкви: «Церковь есть Богом установленное общество людей, соединенных православной верой, законом Божиим, священноначалием и Таинствами». Иными словами можно сказать, что Церковь — это общество (собрание, «эккlesia») верующих в Иисуса Христа, объединенных любовью к Нему (то есть вера и любовь являются главными библейскими характеристиками Церкви и именно они определяют реальное нахождение человека в этом святом «обществе»).

Другие образы Церкви, раскрывающие ее таинственную природу — дом, устроенный Богом (Евр. 3.4-6), Божия нива (1Кор. 3.9), Богочеловеческий организм (1Кор. 12.12). Как пишет прот. Павел Флоренский, русское слово Церковь, а также соответствующие слова на других славянских и некоторых европейских языках, происходят от греч. слова «κυριακόν» (κῆρος + οἶκος) и означает буквально «дом Господень» или «жилище Господа». В осно-

вание этого дома положено благовествование о Христе и совершенном Им спасении человеческого рода, а также Его учение. Сам Спаситель сказал, что на исповедании апостола Петра о том, что Христос — Сын Бога живого, как на твердом и непоколебимом основании Он созидает Церковь Свою (Мф. 16.16-18). Посылая после Воскресения Своих учеников на служение, Господь также прежде всего повелевает им проповедовать Евангелие всей твари, то есть благовествовать о Спасителе и спасении (Мк. 16.15). Через это в людях возрождается вера во Христа, и они могут посредством Крещения войти в Церковь и привиться к Лозе Христовой. Таким образом, апостолы и их духовные преемники являются домостроителями. Это Божие строение возводится постепенно, и завершение его видится в эсхатологической перспективе: кончина мира наступит после того, как Евангелие Царствия будет проповедано всем народам (Мф. 24.14), и Церковь, совершившая свою миссию, претворится в Царствие Божие, которое она призвана являть до скончания человеческой истории.

Малая закваска в трех мерах муки, горчичное зерно (Мф. 13.31-33) — это другие евангельские образы, через которые Господь раскрывал миссионерский аспект Церкви.

Никейский Символ веры дает четыре отличительных признака Церкви: «μία» (единую), «ἀγία» (святую), «καθολικήν» (соборную) и «ἀποστολικήν» (апостольскую). Эти признаки определяют полноту ее бытия, и если Церковь лишится хотя бы одного из четырех признаков, она уже не будет Церковью.

1) «μία».

Церковь, согласно апостолу Павлу, есть «Тело Христово» (1Кор. 12.27), живой организм, состоящий из всех возрожденных духовно людей Божиих, «ибо все мы одним Духом крестились в одно Тело» (1Кор. 12.13). Спасение людей Богом есть спасение в общине, потому что «Бог соразмерил тело» (1Кор. 12.24). «Когда кто-либо из нас падает, он падает один; но никто не спасается один. Тот, кто спасен, спасен в Церкви, как Ее член, и в единстве со всеми другими Ее членами» (А.С. Хомяков).

Отсюда проистекает цель православной миссии — создание евхаристических общин. Не простое научение христианской вере, не интеллектуальное принятие Христа, а опытное познание Христа благодатью, участием в таинственной жизни Церкви и соблюдении заповедей, устрояющих благочестивую жизнь.

Являясь единственной по существу, Церковь эмпирически и исторически существовала сначала в виде отдельных, рассеянных по всей вселенной общин, управляемых епископами, а затем — в виде множества Поместных Православных Церквей, которые тождественны друг другу и разделяются только в территориально-административном плане. Такое единство в многообразии устройства Церкви не только допустимо, но и необходимо.

«Церковь одна, — пишет свт. Киприан Карфагенский, — хотя с приращением плодородия, расширяясь, дробится на множество. Ведь и у солнца много лучей, но свет один; много ветвей на дереве, но ствол один, крепко держащийся на корне; много ручьев истекает из одного источника, но хотя разлив, происходящий от обилия вод, и представляет многочисленность, однако при самом истоке все же сохраняется единство. Отдели солнечный луч от его начала, — единство не допустит существовать отдельному свету; отломи ветвь от дерева, — отломленная потеряет способность расти, разобщи ручей с его источником, — разобщенный иссякнет. Равным образом Церковь, озаренная светом Господним, по всему миру распространяет лучи свои, но свет, разливающийся повсюду, один, и единство тела остается неразделенным. По всей земле она распространяет ветви свои, обремененные плодами; обильные потоки ее текут на далекое пространство: при всем том Глава остается одна, одно начало, одна мать, богатая преспеянием плодотворения».

Следовательно, то, что обозначено признаком Церкви — «μία» (единая) — является провозглашением стремления к духовному единству с другими членами Тела Христова, это определяет и мотивацию православной миссии — мотив любви. Митрополит Московский Макарий, обращаясь к святителю Гурию, архиепископу Казанскому, как нельзя лучше выразил эту мысль: «Завоюй доверие сердец татар и не веди их к крещению по другому мотиву, только по любви».

Но эта любовь есть отклик человека на любовь Бога. «Что воздам Господу за все благодеяния Его ко мне?» (Пс. 115.3), «любовь познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьев» (1Ин. 3.16). Апостол Иоанн говорит о любви Троицаго Бога, Который из любви к миру отдает Своего Сына, посылает его в мир в Духе Святом, чтобы все верующие имели жизнь вечную. Это тринитарное измерение церковной миссии играет решающую роль в экклесиологическом ее обосновании. Как отмечает проф. Петр Вассили-

адис, «обучение бессмысленно без отношения к «крещению во имя Отца и Сына и Святаго Духа». В конце концов, призыв Церкви к миссии укоренен в факте, что Христос Сам был послан Отцом в Святом Духе. «Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас... примите Духа Святого» (Ин. 20.21-22). И, идя немного дальше, послание Христа было следствием внутренней динамики Святой Троицы. Фактически оправдание христианской миссии может только быть найдено, если мы будем понимать нашу миссионерскую задачу как проекцию на человеческие отношения жизни общины, которая существует внутри Святой Троицы».

Эта же мысль содержится и у проф. Ионы Бриа: «Тринитарное богословие указывает на факт, что Бог в Самом Себе есть жизнь общины и что Божие участие в истории направлено на приведение человечества и творения вообще, в эту общину самой жизнью Бога». Смысл этого суждения для понимания миссии очень важен: миссия не нацелена главным образом на пропаганду или передачу интеллектуальных убеждений, доктрин, нравственных установок и так далее, но на передачу опыта Богообщения.

2) «Αγίαν».

Евангелие от Иоанна отождествляет Христа и Логос, это означает, что Христос не только «Спаситель наших душ», не только Основатель Церкви и Ее Глава, но и последняя Истина о начале, развитии и конечной судьбе Божьего творения. Божественный Логос говорит в Своей Церкви Духом Святым. «Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее, очистив банею водною посредством слова; чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна» (Еф. 5.25-27).

Церковь свята своим Главой, Господом Иисусом Христом, но в то же время она свята присутствием в ней Святого Духа и Его благодатными дарами и свята своей связью с Небесной Церковью. Святоотеческое богословие называет Церковь «Храмом Духа Святаго», «ибо, где Церковь, там и Дух Божий, а где Дух Божий, там и Церковь и всякая благодать. Дух же есть истина» (святой Ириней Лионский).

Святость Церкви, данная ей как следствие ее реальной связи со Христом, передается и верующим, которые пребывают с ней в общении. Святость членов Церкви можно рассматривать

в двух аспектах. Во-первых, это святость, происходящая от еврейского слова «кадо́ш» — «святой», понимаемого не в смысле духовно-нравственного совершенства, а как «посвященный, избранный»: «народ святой» (Втор. 14.2), посвященный на служение Богу. «Святой» — значит «освященный» Богом, и этот термин апостолы Петр (1Петр. 2.9) и Павел (1Кор. 1.2) применяют ко всем христианам, освященным Духом Святым и посвященным Богу в Таинстве святого Крещения. Православная миссия призывает всех к этому избранничеству. И хотя, по слову Спасителя, не многие из званых становятся избранными, долг Церкви постоянно посылать глашатаев, созывающих на брачную вечерю Агнца.

Во-вторых, обращение в христианство не может быть формальным, но требует глубокого внутреннего изменения, перемены образа жизни. В связи с этим другой аспект святости членов Церкви состоит в их духовном совершенствовании с целью достижения ими Богообщения. Отсюда цель миссии Церкви состоит в том, чтобы все люди познали Христа и в Нем нашли бы общение с Богом, то, что Святые Отцы называют «обо́жением».

Церковь, как новая жизнь во Христе, руководимая Святым Духом, как общество святых, совершает миссионерскую деятельность в этом мире уже самим присутствием. Верные духовно совершенствуются в Церкви и без этого не могут выполнить свою божественную миссию в мире. Если нет духовного совершенствования, не может быть и подлинной миссии. Православное понимание миссии исходит из того, что личное обожение является расширением миссии Церкви в мире. «Спасись сам и вокруг тебя спасутся тысячи» — давал совет прп. Серафим Саровский.

Следует также отметить, что святость христиан — один из лучших аргументов истины христианства. А потому всякий рядовой член Церкви, который ведет духовную борьбу со своим «ветхим человеком» и стремится жить по Евангелию, уже одним своим присутствием свидетельствует о Христе в настоящем мире.

Однако обожение отдельной личности невозможно вне священнотаинственной жизни Церкви, и поэтому осуществляется в контексте местной Церкви со своей богоустановленной иерархией. Отсюда следует и устройство Церкви во образ Царства с выделением епископа — главы Поместной Церкви. Церковь со времен апостолов, а особенно послеапостольского периода, имела свое управление, но она никогда не уклоня-

лась в институционализм, не теряла своего пророческого или харизматического характера.

Таким образом, в реальном воплощении миссии Церкви, местная община становится центральной точкой для миссионерского делания. В основании миссии Церкви большая роль принадлежит епископам.

«Епископ — представительная глава общины. Он не только представляет Христа в Евхаристии, он также представляет людей. Молитвы, которые священник возносит за литургией, — от первого лица множественного числа, кроме молитв о прощении личных грехов священника. Когда понятна роль епископа, как говорящего за Церковь, тогда действие епископа является действием от имени всей местной Церкви. Вся Церковь, священники и миряне, ответственны за правильную доктрину, но обычно епископ является авторитетным учителем истины. Поэтому можно сказать, что Церковь в лице епископа вовлечена в миссию» (И. Стамулис).

Церковь реализуется в своей полноте и своем единстве в евхаристическом собрании. Евхаристическая экклезиология дает возможность осмыслению роли мирян в Церкви, в православной миссии. Согласно свт. Василию Великому, церковные дела не могут осуществляться без участия всей полноты Церкви, по крайней мере, без одобрения, утверждения мирян (Письмо 230). Но миссионерские действия мирян не обязательно должны согласовываться с иерархией Церкви, потому что «иных Бог поставил в Церкви, во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки» (1Кор. 12.28), и так как каждый христианин несет на себе «печать дара Духа Святого», то он призван всегда и везде свидетельствовать о Христе, а не только после «согласования» с вышестоящими лицами⁴.

3) «Καθολικήν».

«Церковь есть средоточие вселенной, среда, в которой решаются ее судьбы. Все призваны войти в Церковь, ибо, если человек — «микрокосмос», то Церковь, по св. Максиму Исповеднику, — «макроантропос». Она возрастает и формируется в исто-

⁴ Здесь речь не идет о специальных миссионерских «программах» или «поручениях», которые требуют особого контроля и руководства уполномоченных на это лиц.

рии, вводя в свое лоно избранных и соединяя их с Богом, — писал В.Н. Лосский. — Мир стареет и ветшает, а Церковь непрестанно оживляется Духом Святым, источником Ее жизни. В определенный момент, когда Церковь достигнет полноты своего роста, установленного волей Божией, внешний мир, истощив все свои жизненные силы, умрет, и Церковь явится тогда в своей вечной славе Царствием Божиим».

Таким образом, Церковь обладает свойством кафоличности — «καθ-ολον» — «относящийся ко всему».

Святой Кирилл Иерусалимский, определяя соборность Церкви, понимает под этим следующие характеристики: «Церковь называется соборной, так как:

- а) она существует в мире от одного конца земли до другого;
- б) она в целом и полностью учит всем догмам, которые должны быть известны всем людям;
- в) она подчиняет каждую расу благочестивых людей, независимо от их социального положения и образования (правлящих и управляемых, ученых и неграмотных);
- г) она лечит и исцеляет каждый вид греха;
- д) она обладает внутри себя всем, что названо добродетелью, в делах, словах и духовных достоинствах».

Кафолическая Церковь есть та, которая содержит полноту истины и является свидетелем апостольского предания. В.Н. Лосский говорит о соборности (кафоличности) как о качестве Истины или способе познания Истины, свойственной Церкви, посредством которого эта Истина становится ясной для всей Церкви, как для Ее самых маленьких частей, так и в целом: «Именно в свете догмата о Пресвятой Троице раскрывается в его истинном христианском смысле самое дивное свойство Церкви — ее кафоличность, и понятие это не может быть передано абстрактным термином «вселенскость». Ибо вполне конкретный смысл слова «кафоличность» (или соборность) содержит в себе не только «единство», но и «множество». Оно говорит о соотношении между тем и другим или, вернее, о некоей тождественности между единством и множеством, отчего Церковь кафолична как в своей совокупности, так и в каждой из своих частей. Полнота целого — не сумма ее частей, так как каждая часть обладает той же полнотой, что и ее целое. Чудо кафоличности открывает в самой жизни Церкви строй жизни, присущий Пресвятой Троице. Троичный догмат — догмат преимущественно «кафоличный», есть образец, есть «канон» всех церковных канонов, основа всякой экклесиологической икономии».

В православной экклезиологии обычно различают поместное измерение кафоличности и вселенское ее измерение.

Согласно первому, Поместная Церковь, собранная во имя Христа, совершающая Евхаристию и возглавляемая епископом, является «кафолической Церковью», Телом Христовым во всей Его полноте. «Там, где Христос, там кафолическая Церковь» — известное определение сщмч. Игнатия Богоносца. Церковь кафолична благодаря Христу, а не Ее членам. Очень важно, что поместное измерение кафоличности дает понятие о местной христианской общине не как о части Тела, а о Самом Теле. Это особенно ярко выражено в проскомидии Божественной литургии, когда священник готовит Святой Агнец и вынимает частицы в память Божией Матери и всех святых.

Для миссии Церкви поместное измерение кафоличности означает закономерную возможность культурного, литургического и богословского разнообразия в Единой Христовой Церкви. Миссия Церкви неизбежно приходит в столкновение с секулярным обществом, но еще более остро становится вопрос в отношениях «миссия и культура», «миссия и нация».

«Царство Божие не устраняет натурального миропорядка, но преображает его, изнутри его освящая и просвещая, оно вырастает в этот натуральный миропорядок, ибо предполагает свободное обращение человеческой души, всего человечества (как космического центра, как истинного микрокосмоса) к Богу, — пишет прот. В.В. Зеньковский. — Национальная «плоть», наличность национальных групп никогда не отвергалась на Востоке, хотя идеал единства церковного был там не менее силен и глубок, чем на Западе, — только он понимался как идеал внутреннего, а не внешнего единства».

Эти экклезиологические предпосылки всегда служили основой для православного понимания миссии. «Традиционное употребление в богослужении языков разных народов (так называемая кирилло-мефодиевская идеология) само по себе уже обозначает, что христианство не упраздняет туземные культуры, но воспринимает их в объединенное разнообразие кафолического предания». Эта мысль прот. Иоанна Мейендорфа очень важна для ответа на вызов националистических движений, которые пытаются обвинить православную миссию, например, в России в XIX в., в русификации малых народов, колониализме и т.д.

Православные миссионеры главное внимание уделяли вхождению Истины Божией в жизнь и мысль народа. Миссионер постепенно, живя с народом, становился «одним из них», «плоть от плоти» национальной культурной традиции. Понимание времени и уважение культуры народа, просвещаемого Светом Христовой Истины, изучение местных обычаев, языка, работа по переводу текстов Священного Писания на национальный язык, обучение и подготовка священнослужителей из числа местных людей — все это постепенно погружало народ в католическую глубину церковной полноты.

Хорошо известен случай, происшедший со святителем Иннокентием (Вениаминовым), когда он при переводе молитвы «Отче наш» на национальный язык заменил слово «хлеб» словом «рыба», потому что для этого народа именно рыба была «хлебом насущным».

Следует отметить, что миссионеры были очень осторожны в отношении привнесения в национальную культуру достижений цивилизации. Для этого они сознательно подражали в своем образе жизни Господу, Который «будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою» (2Кор. 8.9). Миссионеры жили в «евангельской нищете», чтобы не производить радикальных изменений в местной культуре. Однако такое погружение в туземную культуру имеет свои границы, так как не христианизированный образ мысли местного народа может стать почвой для ереси или синкретизма, и тогда местная Церковь может нарушить свою католичность.

4) «Αποστολική».

В православном богословии встречается преимущественное понимание «апостольства» Церкви в том, что апостолы положили историческое начало Церкви, сохранили и передали Церкви учение веры, установили священнодействие, преемство епископства и канонический строй Церкви. Церковь была утверждена «на основании апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем» (Еф. 2.20).

Отец Павел Флоренский дает характеристике «αποστολική» миссионерское измерение. Он пишет: «Церковь должна возрастать, ассимилируя себе, вчлняя в себя все большее и большее многообразие церковных органов. Этот рост совершается посредством научения и крещения тех, которые еще не включены в Тело Христово, а средством к научению и крещению служит

апостольство в самом широком смысле слова (αποστολικήν), как отправление Церкви в мир, чтобы проповедью, примером жизни, чудесами, знамениями, воспитанием, устройением всей жизни и т.д. научать других, пробуждать религиозное сознание в необращенных, углублять его и усиливать в членах Церкви. В этом смысле Господь назван «Апостолом», и тем же именем обозначаются первые ученики Его, как может быть обозначен и каждый член Церкви. Сама же Церковь в этом смысле зовется апостольской (αποστολική), как сказано в книге Премудрости Соломона: Премудрость «сама обходит и ищет достойных ее, и благосклонно является им на путях, и при всякой мысли встречается с ними» (Прем. 6.16)».

Апостолы были посланы Господом для проповеди Царствия Божия и принятия в него всех людей. А потому каждый действительный христианин, находящийся в Царствии Бога, земным отражением которого является Церковь, не может не нести этой благой вести окружающим заблудившимся душам. Человек, нашедший спасение во Христе, побуждается любовью к тому, чтобы и ближнему своему раскрыть тайну спасительной любви, привести его к дверям Царствия Божия, войти в которое можно либо через Крещение, либо через Покаяние (если человек уже крещен).

Благодаря этому свойству Церкви проповедь Христовой истины продолжается до сего дня, и Церковь постоянно возрастает. У Церкви всегда есть «край земли» (Деян. 1.8) для того, чтобы начать свое апостольство. «Край земли» — это духовная граница, за которой начинается жизнь, лишенная света Христовой истины. Этот «край» может находиться и в центре громадного города и далеком селении сибирской тундры и аравийской пустыни. Наконец, этим краем может оказаться и местная община, если она лишилась сознания кафоличности.

1.3.6. Эсхатологическое понимание миссии

«Православное понимание миссии предполагает, что вселенская миссия является эсхатологическим событием, когда Евангелие будет проповедано «до скончания века» (Мф. 28.20). Именно эта эсхатологическая перспектива определяет правильное взаимоотношение между миссией и национальной культурой, ведь целью миссии всегда остается преобразование всего космоса — человечества и природы, по слову апостола Павла, «да будет Бог все во всем» (1Кор. 15.28)».

Земная история человечества неразрывно связана с проповедью Евангелия, так как весь мир должен услышать свидетельство о Христе, прежде чем наступит его конец. «Проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец» (Мф. 24.14).

Таким образом, проповедь христианства является приготовлением земного тварного мира к пришествию Мессии, Который будет судить все народы с точки зрения отношения их к Богу, как общеизвестному Благу, которое проявляется в отношении к другим людям: «Тогда праведники скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, и накормили? или жаждущим, и напоили?.. И Царь скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25.37,40).

Второе Пришествие Христа есть окончательный акт победы Света над тьмой, Добра над злом, Бога над дьяволом, и к приготовлению этой победы призваны все «воины» Христовы, все те, кто избрал вектором своей жизни свет и любовь.

«Ей, гряди, Господи Иисусе!» (Откр. 22.20) — слова надежды, веры и любви всех христиан, ожидающих полноты Царства Божия. Потому и проповедь имеет эсхатологическое измерение, что она должна приготовить как можно больше человеческих душ для этого радостного возгласа, призывающего Спасителя для царствования в мире, который будет обновлен и воссоздан.

Примером такой всеобъемлющей человека проповеди служат слова апостола Павла: «Я ни на что не взираю и не дорожу своею жизнью, только бы с радостью совершить поприще мое и служение, которое я принял от Господа Иисуса, проповедать Евангелие благодати Божией» (Деян. 20.24). И потому средством для проповеди может служить любой положительный порыв человеческой души, любое доброе дело в человеческой жизни, любое не противоречащее Христу проявление человеческой культуры.

Эсхатология (греч. $\epsilon\sigma\chi\alpha\tau\omicron\varsigma$ — последний, конечный) — учение о конечных судьбах мира и человека, опирающееся на учение Церкви о Втором Пришествии Христовом, Страшном Суде

и конце света. Эта наука, раскрывая историю взаимоотношений между Богом, человеком и обществом, объясняет причины неизбежности кончины мира.

Весь мир создан Богом и создан по Его благодати. А Господь Бог, являясь всемогущим и обладая полнотой совершенства, не может согрешить или создать несовершенные вещи: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт. 1.31). И если созданный мир совершенный, то зачем полагать ему конец? Такая установка противоречила бы праведности Божией. Поэтому, создав мир совершенным, Бог создал его и вечным. В связи с этим под кончиной мира следует понимать только тот мир, который осквернен грехом падшего человека. Да и сама кончина мира в Священных текстах понимается не как разрушение «космоса», а именно как его преображение, очищение при помощи огня: «Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят... Впрочем мы, по обетованию Его, ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда» (2Пет. 3.10,13).

Изначальная причина кончины мира, повлекшая первое и затем будущее второе Пришествие Христово и Страшный Суд, заключена в тленности земного мира, которую вызвало грехопадение Адама и Евы.

Создав землю, Бог создает Адама и отдает ему в управление созданный Им мир, для того, чтобы Адам, будучи в полноте знания, приобрел навык послушания и любви к Богу. Приобретая их, Адам должен был обрести и свое совершенство. Управляя миром, он должен был привести и его к полноте совершенства. Но так как он не устоял в послушании и усомнился в заповеди Божией, то в него вошел грех, и через него осквернилась вся земля и все твари. И чтобы «познание добра и зла» Адама в злопроизволении не стало его вечным состоянием, Бог положил для человека временную смерть как «начаток» покаяния и как сдерживание развития зла в человеке и человечестве: «И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от древа жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно. И выслал его Господь Бог из сада Эдемского» (Быт. 3.22-23).

В страхе смертном, через неотвратимость временной смерти и возможности обретения вечной смерти Адам обрел страх согрешать перед Богом в нарушении закона, а через веру в Иску-

пителя своих грехов он обрел надежду на спасение. Обретя надежду в вере, Адам направил свою волю на покаяние и исправление последствий своего греха. Он стал одним из многих соработников промыслительной воли Божией о спасении человека. Тем самым и весь мир получил возможность освобождения от греха после страшного суда, но конечно не через Адама, а через спасительную Миссию Иисуса Христа.

1. Два уровня «познания добра и зла»:

— личный уровень познания добра и зла в совершенствовании через влечение ко злу или послушания Богу;

— общественный или цивилизационный уровень, когда все человечество совершенствуется в добре или во зле через послушание Богу или противление Его воле. «Неправедный пусть еще делает неправду; нечистый пусть еще сквернится; праведный да творит правду еще, и святой да освящается еще» (Откр. 22.11).

Как итог всему возникает мздовоздаяние Божие делам людей. Те люди, которые в своей жизни стремились творить правду Божию, в совершенствовании своей доброй воли навечно укрепляются в делании этой правды в Царствии Небесном. Та же часть людей, которая по своему злопроизволению постоянно стремилась делать зло, навечно в своей злой воле коснеет в совершенствовании делания зла: «Блаженны те, которые соблюдают заповеди Его, чтобы иметь им право на древо жизни и войти в город воротами. А вне — псы и чародеи, и любодееи и убийцы, и идолослужители и всякий любящий и делающий неправду» (Откр. 22.14-15).

Из этой греховной природы мира, в котором временно перемешаны добро и зло, и строится предмет исследования эсхатологии. Отсюда вытекает еще одно определение эсхатологии — это наука, изучающая причины, ведущие к кончине зараженного грехом мира и мздовоздаяние правды Божией людям за плоды их дел (для назидания многим).

На основе христианского мировоззрения эсхатология решает три основные задачи: производит разделение дел человеческих или духовных процессов цивилизации на добро и зло перед правдой Божией; раскрывая внутреннюю мотивацию процессов и высвечивая результат их деятельности, постепенно раскрывает эволюцию этих процессов, как их духовной деградации, так и духовного роста; на основе предания Церкви и ее догматического учения показывает, каково будет мздовоздаяние правды Бо-

жией за выбранный путь людей, участвующих в развитии того или иного процесса.

Решение первой задачи происходит посредством раскрытия категорий «добра» и «зла», а также проистекающих из их природы глобальных процессов. В основе этих процессов рассматривается духовная мотивация их деятельности, после чего осуществляется анализ исторических событий и дается каждому процессу евангельская оценка.

2. «Покаянный период» воли Божией в мире:

Для понимания форм миссионерского служения в эсхатологической перспективе необходимо более подробно остановиться на рассмотрении действий воли в общем Промысле Божиим. «Общий Промысл — тот, который объемлет весь мир вообще, также роды и виды существ» (митрополит Макарий (Булгаков)). В общем Промысле Божиим выделяются три «периода» действия воли Божией: покаянный, искупительный и теозисный.

«Покаянный период» — это подготовка человечества к принятию спасительного Искупления (от грехопадения Адама до Благовещения), целью которого является воспитание человечества.

Задачи «покаянного» периода:

— Бог, промышляя, через пророков возвещал людям Свою волю (Аг. 1.13), наставлял их, вразумлял, укреплял в благочестии и истинной вере в Спасителя мира — Мессию (4Цар. 17.13; Иер. 25.4), и когда необходимо, наказывал, посылая для вразумления и отрезвления иноплеменное иго. Однако после вразумления всегда подавал им такую силу, что ни один враг избранного народа не мог устоять, тем самым показывая Свое величие миру и действие спасительного Промысла через Свой народ;

— переселяя и рассеивая богоизбранный народ по миру, Промысл Божий готовил и другие народы к принятию спасительного учения.

3. «Искупительный период» воли Божией в мире:

Вторым и самым главным действием Промысла Божия является Богоявление и спасительное Искупление (от Благовещения до Пятидесятницы). Главной целью «искупительного» периода является искупление человека от первородного греха и греха вообще, освобождение от уз вечной смерти и власти сатаны. Конечной же целью этого действия является победа над смертью, Вос-

кресение и Вознесение плоти человеческой в Царствие Небесное. Следовательно, приведение человека к полноте Богообщения.

Задачи «искупительного» периода:

— первой задачей искупительного периода является Божественная миссия Спасителя по искуплению от власти греха, смерти и дьявола. Ее мог совершить только Тот, кто Сам никогда не был под властью греха и мог быть сильнее всякого греха. Им, по решению Святой Троицы, мог быть только единородный Сын Божий: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3.16). Но Миссия искупления не могла быть полноценной, если бы только заключалась в жизни без греха. Для того, чтобы принести Богу «равноценную» жертву за преступление заповеди и, следовательно, вывести человека из-под проклятия, миссия Сына требовала через послушание Отцу претерпения всей полноты человеческих страданий. При этом страдать должна была не Вторая Ипостась Божия, а полноценный Человек, родившийся и принявший плоть человеческую. Миссия требовала полноценного искупительного страдания на Кресте. Поэтому Господь, как Сын Человеческий, прилагал огромные усилия воли, чтобы вполне и до конца исполнить волю Божию.

— Для того чтобы после решения глобальной задачи ее семена возросли и приносили далее свои плоды, необходимо было, чтобы Иисус Христос осуществил «миссию Учительства». «Миссия Учительства» — это вторая цель, в которой заключено благовестие Евангелия.

— Третьей целью является упразднение ветхозаветной Церкви и создание новозаветной Церкви. Тем самым происходит замена кровавого жертвоприношения на бескровное.

4. «Теозисный период» воли Божией в мире:

Третьим действием Божиим становится участие Церкви в Богочеловеческой полноте (после Пятидесятницы) — «обожение». Целью его является передача всему человечеству всех необходимых средств к Богообщению и преображению человеческого естества (через церковные таинства) при водительстве и свидетельствовании Духа Святого.

Задачи периода «обожения»:

— Миссия Учительства, продолжающаяся в учениках Господа. Они научаются у Него Евангельской истине и идут в мир для

проповеди Евангельского учения. Этот процесс можно назвать евангелизацией.

— Организационное устройство Церкви Христовой во всем мире для преображения падшего мира и приобщение его уже здесь к полноте Богообщения. В соединении с процессом евангелизации этот процесс можно назвать христианизацией.

Все эти три периода человеческой истории характеризуют только лишь первое Пришествие Мессии — Господа Иисуса Христа. Целью Его пришествия было уничтожение зла, греха и смерти. Но, однако же, все эти категории продолжают существовать в жизни человечества. И потому среди малоцерковных людей очень часто возникает вопрос: так для чего же приходил Христос, если в мире существует зло?

Сын Божий, ставший Сыном Человеческим, «искупил нас от клятвы законной честною Своею Кровью... бессмертие источил человекам» (Чин проскомидии), но сделал Он все это только лишь в отношении Церкви, как Своего Тела, в которой спасаются конкретные личности, а не все человечество. Чтобы исцелить все человечество от зла, греха и смерти, необходимо Второе Пришествие Мессии, во время которого «когда придет Сын Человеческий во славе Своей и все святые Ангелы с Ним, тогда сядет на престоле славы Своей, и соберутся пред Ним все народы; и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов — по левую» (Мф. 25.31-33).

Но, исцелив зло и грех в человеческом сердце, Спаситель прообразовательно указывает и на будущее исцеление всего человечества, когда дает возможность спасения индивидууму в «обществе», именуемом Церковь.

А потому распространение Церкви на земле не только свидетельствует о Победе Христа над злом, но также приближает конец зла (Мф. 24.14), является осуществлением «парусии» (греч. *παρουσία* — присутствие, пришествие), то есть постоянного ощущения присутствия Христа в Церкви и предвкушения встречи с любимым Господом в момент Его Второго Пришествия.

1.3.7. Каноническое основание миссии

«Каноническое основание миссии предполагает наличие «территории пастырской ответственности», в рамках которой совершается миссия Поместной Церкви. Обычно принято обозначать

такую территорию понятием «миссионерское поле». В евангельском понимании миссионерское поле Церкви есть все мироздание, лучше всего оно обозначено в притче о Добром сеятеле: «Поле есть мир; доброе семя, это сыны Царствия, а плевелы — сыны лукавого; враг, посеявший их, есть диавол; жатва есть кончина века, а жнецы суть Ангелы» (Мф. 13.38-39). Миссионерское поле — это духовное пространство, где борются свет и тьма («и свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1.5)), а поле битвы — сердца людей».

«Каноны, как связующее звено между Церковью-организмом и Церковью-организацией, призваны выражать и отражать догматические истины о Церкви. Согласно апостолу Павлу, каждый апостол по жребию получил свой апостольский удел, какой назначил ему Бог (2Кор. 10.13). В современных терминах «апостольский удел» обозначается как «каноническая территория» Поместной Церкви. Апостольские Правила и Соборные Правила (Ап. 58; Шест. 19, 20; Сард. 11) определяют епископа как главу Поместной Церкви, ответственного за проповедь и научение благочестию народа и запрещают кому-либо учить всенародно, особенно тогда, когда это унижает или в чем-либо умаляет местного епископа. Поэтому любое миссионерское делание, устрояемое без благословения епископа и его участия, лишается кафоличности в силу того, что епископ Поместной Церкви несет ответственность за вселенское общение всех церквей и без его благословения ничто не может происходить на территории его епархии... Русская Православная Церковь, как держащая полноту Истины и являющаяся свидетельницей Апостольской истины, исходит из того, что на ее канонической территории православие было и является историческим и культурным основанием для объединения людей и приведения их ко Христу. Применение законов светского общества, без учета этого фактора, как правило, приводит к конфликтам и разобщенности людей».

Первейшая обязанность епископа — блюсти чистоту веры и целостность вверенного ему «стада Христова»: «Внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителеми, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею» (Деян. 20.28).

Сама «каноническая территория», которая включает в себя определенную «паству», живущую в данной местности, управляется тем человеком, которому поручено это

Духом Святым через должностных лиц церковной иерархии, являющихся в свою очередь такими же «блюстителями» Церкви Христовой.

Размывать или разрушать «границы» Поместной Церкви не решались даже апостолы. Апостол Павел писал римским христианам: «Я старался благовествовать не там, где [уже] было известно имя Христово, дабы не созидать на чужом основании, но как написано: не имевшие о Нем известия увидят, и не слышавшие узнают» (Рим. 15.20).

Весь мир по жребию поделен был на «уделы» между апостолами, и каждый по мере своих сил и возможностей проповедовал именно в той местности, в которую был послан. «Мы не без меры хвалиться будем, но по мере удела, какой назначил нам Бог» (2Кор. 10.13).

Проповедник обязан руководствоваться церковными канонами, которые являются гарантом не только церковности содержания его проповеди, но и самого факта миссионерского делания, совершаемого лицом «церковным», то есть одним из «членов» Тела Христова.

Каноны (греч. κανὼν — прут, отвес, правило, норма) — правила, регулирующие жизнь членов Церкви согласно духу и основным началам новозаветного учения. «Природа Церкви, как Тела Христова, проявляется в канонах, как применение общего учения к частным случаям, — пишет прот. П. Светлов, — каноны — связующее звено между Церковью-организмом и Церковью-организацией».

Эта связь происходит оттого, что каноны выражают и отражают догматические истины о Церкви, зафиксированные в Символе веры, ограждая их от искажения. Каноны могут видоизменяться в истории, сохраняя, однако, свой внутренний смысл. По мере накопления каноны не упразднялись, а видоизменялись, вырастая преемственно друг от друга, взаимно дополнялись и применялись к исторической обстановке без нарушения основных принципов церковного предания и жизни.

В книге Деяний святых апостолов запечатлены последние слова Воскресшего Христа, обращенные Им к ученикам: «Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян. 1.8). Посланничество апостолов не было хаотичным или случайным. Предание свидетельствует о том,

что каждый апостол по жребию получил определенное миссионерское поле и проповедовал по мере удела, какой назначил ему Бог (2Кор. 10.13). То есть, каждый из апостолов возвещал благовестие Христовой истины на своем месте, в определенной географической точке, и без ведома Церкви никто не распространялся за границы своего удела. В современных терминах «апостольский удел» обозначается как «каноническая территория» того или иного епископа, имеющего апостольскую преемственность в рукоположении.

«Одно тело и один дух..., один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (Еф. 4.4-6); достижению этого единства и служат каноны — нормы христианского бытия. Это некие духовно-нравственные ориентиры, не дающие человеку выйти за «границы» Церкви, но вместе с тем и не ограничивающие свободу христианина, так как внутри канонического «ограждения» человек может действовать согласно собственному рассуждению.

Нарушение канонов разрывает связь между Телом Церкви и Ее членами. Так, Церковь всегда призывает к служению через священноначалие, исходя из нерушимости принципа поставления низших высшими: «без всякого же прекословия меньший благословляется большим» (Евр. 7.7). Каноны обязывают епископа проповедовать, учить народ благочестию (Ап. 58; Шест. 19), однако ограничивают епископскую проповедь «канонической территорией» епископа, запрещая ему учить всенародно в не принадлежащем ему городе (Шест. 20), особенно, если это унижает или в чем-либо умаляет местного епископа (Сард. 11). Это правило следовало бы знать приезжающим в Россию миссионерам, которые не только унижают местного епископа, но и саму Русскую Православную Церковь.

Для миссионера каноны не должны быть, по выражению свт. Василия Великого, «палкой в руках слепого», но они призваны охранять его внутреннее единение с Телом Христовым, когда он в своем служении может быть «евреем с евреями», «эллином с эллинами». И в то же время, по примеру апостола Павла, миссионер мог обличить тех же «евреев» и «эллинов», когда их духовное устремление уходило от пути Христа.

Каноничность подразумевает бдительность и рассуждение, открытость ко всем проявлениям творческой и спасающей силы Божией повсюду, в то же время предупреждение от впадения в какой-либо релятивизм. Каноны побуждают миссионера к от-

ветственности за чистоту преподаваемого им учения. Но всегда существует соблазн «канонического гетто», когда «фарисей» побеждает «мытаря», то есть когда человек в соблюдении заповедей полагает свое спасение, а в ненарушаемости канонов свою праведность, забывая при этом про спасающего и оправдывающего Господа Иисуса Христа.

Но еще более усложняется эта проблема тогда, когда иные христианские конфессии говорят о «совместном свидетельстве», сотрудничестве в миссионерском деле с Православной Церковью на ее канонической территории. Отсутствие уважения со стороны таких «миссионеров» к нормам жизни Церкви, находящейся в экуменическом диалоге, не только не способствует взаимопониманию, но и полностью уничтожает возможность всякого диалога.

Каноны Православной Церкви помогают понять сущность христианской свободы как познания Истины (Ин. 8.32). Они защищают христианина от секулярного взгляда на свободу, который основывается на юридическом принципе равенства всех религий между собой. Строгие правила принятия в общение отпавших от Православной Церкви христиан свидетельствуют о недопустимости прозелитизма в миссии Церкви.

Каноны являются законами, в большинстве случаев изданными для лечения появившихся в церковной жизни ошибок или злоупотреблений. Существует два принципа их церковного применения — «икономия» (снисхождение) и «акривия» (строгость), которыми Церковь руководствуется в различных ситуациях, учитывая, в том числе, и миссионерский подход «пряника» и «кну-та» для привлечения немощных и укрощения строптивых.

Без применения канонов миссия Церкви теряет критерии хранения кафоличности в ее вселенском измерении. Так, миссионерские предприятия, устрояемые вне церковной иерархии, вне епископа, лишаются вселенского общения в силу того, что епископ Поместной Церкви несет ответственность за вселенское общение всех Церквей. Поэтому чаще всего попытки «миссионерствования» на канонической территории какой-либо Поместной Церкви приводят к разделению христиан и к созданию структур, разрушающих христианское единство и противоречащих Христовой любви.

В то же время, применение канонов должно соответствовать их духу, а не букве, должно учитывать национально-интеллектуальную сферу, культурно-исторический контекст. В противном

случае каноны из средств излечения церковных недугов превратятся «в палку в руках слепого».

1.3.8. Миссия как соработничество Богу (антропологический аспект)

«Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир. Помните слово, которое Я сказал вам: раб не больше господина своего. Если Меня гнали, будут гнать и вас; если Мое слово соблюдали, будут соблюдать и ваше» (Ин. 15.18-20).

Миссия является продолжением дела Христова по просвещению этого мира, а потому миссионер — это тот человек, который несет в себе свет христианского благовестия и должен быть готов к тому, что тьма и злоба мира будет препятствовать его проповедническому деланию. Однако не следует колебаться в выбранном пути, так как Спаситель не только никогда не оставлял Своих учеников, но и молился Отцу о тех, кто последовал за Ним: «Отче Святыи! соблюди их во имя Твое, [тех], которых Ты Мне дал, чтобы они были едино, как и Мы... Я передал им слово Твое; и мир возненавидел их, потому что они не от мира, как и Я не от мира. Не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла... Как Ты послал Меня в мир, [так] и Я послал их в мир. И за них Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною... И Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них» (Ин. 17.11,14-15,18-19,26).

Миссия является соработничеством Богу в деле проповеди Евангелия, в котором различные люди могут делать общее дело созидания Церкви Божией, и в этом деле не должно быть никакой конкуренции или нареканий: «Мы соработники у Бога, [а] вы Божия нива, Божие строение» (1Кор. 3.9).

Проповедуя, миссионер должен осознавать, что Сам Христос призвал его и подал пример того, что миссия — это не только евангелизация, но и сама жизнь по закону Бога, которая является трудом во славу имени Христова. И каждый человек получит награду по трудам своим, так как Спаситель

подает ее всем, кто движется на Его вечный голос: «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим; ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко» (Мф. 11.28-30).

Миссия спасения мира по своей природе принадлежит не просто Церкви, это — миссия Сына и Духа, посылаемых Отцом, однако Церковь включена в план Божественного Домостроительства. Церковь существует для миссионерства, а не наоборот. Участие в миссионерстве означает соработничество Богу, ниспосылающему людям Свою любовь, служение, помогающее людям обрести эту любовь и усвоить ее плоды.

«О святая любовь! — говорит прп. Симеон Новый Богослов. — Когда бы нам получить отпущение ради тебя и сподобиться вкусить благ Владыки нашего, коих сладости без тебя никто не может опытом дознать... Но кто тебя постиг, или кого ты постигла, о том не может быть никакого сомнения — успех его верен. Ибо ты — конец закона, ты, объемлющая меня, согревающая меня и воспаляющая сердце мое к безмерному возлюблению Бога и братьев моих. Ты — наставница пророков, сественница апостолов, сила мучеников, вдохновение отцов и учителей, совершенство всех святых и самого меня уготовление к настоящему служению».

Любовь — это дар Божий, и вместе с тем — это характеристика христианства: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13.35).

«Любовь к Богу безусловно связана с любовью к ближнему. Эта совершенная любовь соделывает человека подобным Христу, ибо человек соединяется своей тварной природой со всем человечеством и соединяет в своей личности тварное и нетварное, человеческий состав и обожающую благодать. Соединенные с Богом избранные Божии достигают состояния совершенного человека, «в меру полного возраста Христова (Еф. 4.13)... Жизнь в единстве Тела Христова сообщает человеческим личностям необходимые условия для стяжания благодати Святого Духа, то есть для их участия в самой жизни Пресвятой Троицы, участия в высочайшем совершенстве, которое есть любовь» (В.Н. Лосский).

Исходя из богочеловеческого аспекта спасения, можно рассматривать миссию с двух сторон: со стороны Божества — как «кеносис» и со стороны человечества — как «синергию».

В своем «кеносисе» (греч. κένωσις — умаление, опустошение) Божество являет Себя миру во Христе актом вочеловечения, чтобы таким образом донести Откровение до человеческого сознания на понятном людям языке. Слово Божье становится одновременно и словом человеческим. Бог одевается в человеческие одежды, хотя не стесняется человеческой наготы. Богочеловек исполняет Закон, данный для исправления, хотя Сам, будучи Праведным Законодателем, не имеет нужды в исправлении. Являясь Царем Небесным, Он не считает для Себя унижением ходить босыми ногами по земле в образе раба. Все это Он посчитал необходимым сделать ради любви к погибающему человечеству.

«Ибо в вас должны быть те же чувствования, — говорит апостол Павел, — какие и во Христе Иисусе: Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил (слав. умалил) Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца» (Фил. 2.5-11).

Господь сделал все, чтобы вновь встретиться с человеком, но сделал это так, чтобы человек остался свободен, и, при желании, мог сделаться совершенно глухим к гласу Божественной любви. Бог решил, что человек, некогда самостоятельно отвернувшийся от Бога в погибель, должен соучаствовать в своем спасении. Как Творец человека Он желает его видеть Своим сотворцом.

«В полном отказе от Себя, в сокрытии Своей Божественной природы, в отказе от всяческой Своей воли, вплоть до слов «Отец Мой больше Меня», Он осуществляет на земле дело любви Пресвятой Троицы. И по беспредельному уважению к свободе человека, показывая людям только скорбно братское лицо раба и скорбно братскую плоть Распятого, Он пробуждает в человеке веру, как ответную любовь, потому что только глаза верующего узнают образ Божий под образом раба и, распознавая в лице человеческом присутствие Лица Божественного, научаются во всяком лице открывать тайну личности, созданной по образу Божию» (Лосский В.Н.).

Таким образом, со стороны человека для своего спасения требуется не просто ответ Богу, но «сотрудничество» (греч. συνεργία

— сотрудничество, соучастие), «сотрудничество» человека в деле собственного спасения, которое только и возможно благодаря умалению Бога.

По словам прп. Серафима Саровского, сотрудничество человека с Богом заключается не просто в праведной жизни, но в гораздо более важном делании, определяющем смысл жизни человека: «Пост, молитва, бдение и всякие другие дела христианские, сколько ни хороши сами по себе, однако не в делании лишь только их состоит цель нашей жизни христианской, хотя они и служат средствами для достижения ее. Истинная цель жизни нашей христианской — есть стяжание Духа Святого Божия. Пост же, бдение, молитва, милостыня и всякое Христа ради делаемое добро суть средства для стяжания Святого Духа Божия. Заметьте, что лишь только ради Христа делаемое доброе дело приносит нам плоды Духа Святого, все же не ради Христа делаемое, хотя и доброе, мзды в жизни будущего века нам не представляет, да и в здешней жизни благодати Божией не дает. Вот почему Господь наш Иисус Христос сказал: «Всяк, иже не собирает со Мною, расточает» (Мф. 12.30)».

Иными словами, для христианина не должно существовать «автономного» добра: доброе дело значимо настолько, насколько оно способствует стяжанию благодати и приближению к Богу. Добродетели — не цель, а следствия христианской жизни, так как единственная цель христианина есть достижение Божественной любви: «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди» (Ин. 14.15).

«Стяжание» благодати — это не просто ее приобретение, но удержание, усвоение и приумножение; это непрерывный процесс духовного совершенствования членов Церкви Христовой, конца которому нет и быть не может, так как богопознание бесконечно, ибо чем более человек приближается к Богу, тем более он осознает свою природную отдаленность от Него. Но вследствие того, что Господь Сам стремится к человеку, раскрывает Себя для познания и стяжания, то процесс богопознания и богоуподобления есть для христианина объективная реальность.

Постоянная направленность Божественного и Человеческого факторов друг ко другу ведет народ Божий к цели, определенной Творцом для всего Им сотворенного, к тому, что Святые Отцы именовали «обожением» (греч. θεϊωσις — обожествление). Общая формула Святых Отцов: «Бог стал Человеком, чтобы человек стал богом» являет абсолютную цель миссионерского служения.

Христос становится новым Адамом и родоначальником нового человечества. Это человечество Он собирает в «организм», способный восстанавливать все отмершее в грехопадении, воскрешая и преображая мертвость человеческой природы. То, что с Богочеловеческой стороны является собиранием Церкви, то со стороны человеческой — распространением Церкви.

Понятие «кеносиса» и «синергии» можно выразить в одном образном примере: человек — узник, заключенный в темницу. К нему приходит Спаситель, открывает двери его тесной темной камеры и говорит: выходи, Я тебя искупил (внес за тебя выкуп), теперь ты свободен от заключения. Но человек может поступить двояко. Кто-то с радостью и благодарностью Спасителю примет Его дар, покинет камеру, чтобы обрести свободу, а вместе с ней и новую жизнь. Другой же может сказать: да мне и здесь не плохо, все уже привычно, менять ничего не хочется, за меня все уже решено — не нужна мне неизвестная свобода с ее ответственностью.

Миссионер должен донести до человека эту истину — то, что спасение реально, оно уже осуществлено Христом, но его плоды человек может воспринять только в Православной Церкви, являющейся единственным «источником» таинственной благодатной жизни.

Осмысление этих богословских основ миссионерства поможет осуществлению свидетельства в рамках православной традиции и позволит не уклониться от опыта подлинно святоотеческого предания.

1.3.9. Сакраментологическое основание миссии

«Православная миссия имеет пред собой задачу не только научения просвещаемых народов вероучительным истинам, воспитания христианского образа жизни, главным образом она нацелена на передачу опыта Богообщения посредством личного участия человека в таинственной жизни евхаристической общины. Ведь благовестие Церкви есть свидетельство о Христе как о Воскресшем Господе и введение в мир Его Царства — нового неба и новой земли (Откр. 21.1), открывающихся в совершении Евхаристии».

«Через Литургию и исполнение заповедей происходит явление в силе Животворящего Духа Святаго Самого Иисуса Христа как Господа и введение в мир действительного Царства Божия... Це-

лью провозглашения Евангелия, а значит и миссии, является создание евхаристической общины в каждой местности, в ее обстановке, культуре и на ее языке».

«Я хлеб живой, спешший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира... Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день. Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье... Как послал Меня живой Отец, и Я живу Отцем, [так] и ядущий Меня жить будет Мною» (Ин. 6.51,54-55,57). Евхаристия, по слову Самого Иисуса Христа, есть не только теснейшее единство с Ним, но также залог воскресения из мертвых и вечной жизни в Царствии Небесном. А потому основной необходимостью проповеди является приготовление людей к вкушению «Хлеба Жизни», ибо только тогда возможна полноценная духовная жизнь верующих.

Евхаристия сочетает в себе категории настоящего, прошедшего и будущего: настоящего, как действительного единения и общения со Христом; прошедшего, как памяти о Крестной Жертве и физической смерти Спасителя; будущего, как эсхатологической Парусии. «Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и сказал: примите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание. Также и чашу после вечери, и сказал: сия чаша есть новый завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание. Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (1Кор. 11.23-26).

Таинственная жизнь миссионера, как участника богослужения, есть тот внутренний духовный «стержень», который направляет его в различных ситуациях сообразно с волей Божией, а практическое отсутствие этой внутренней благодатной жизни превращает проповедь христианства только лишь в рациональную передачу исторических фактов жизни Христа и этических норм Его учения.

Православная экклезиология по сути своей евхаристична. Это опыт восприятия «Неба на земле». И в этом контексте становит-

ся понятной та эсхатологическая реальность, которой жило подлинное христианство с первого века. Постоянное напряженное ожидание Парусии — явления Христа, как реализующийся «эсхатон», конечная цель всех чаяний, как спасение, дарованное в Спасителе.

В литургийной жизни Церковь являет собой Таинство Царства Небесного, воплотившегося на земле. Причащаясь в Евхаристии Тела и Крови Христовых, христиане уже здесь во времени становятся причастны вечного участия со Христом в Его Радости. Именно поэтому Церковь именуется Телом Христовым.

В православной экклезиологии уже нет схоластического разделения на Церковь видимую (*in statu viae* — лат.) и Церковь невидимую (*in statu patriae* — лат.). В сакраментальном опыте Евхаристии человек может созерцать Единую Святую Соборную и Апостольскую Церковь, явленную во всей Полноте. В день Пятидесятницы начался последний решающий переход к завершению истории, и Церковь получила «знамя» Посланничества (апостольства).

Апостольство, к которому призваны все члены Тела Христова, предполагает ответ человека на призыв Духа Христова, который также дается в Евхаристии. Через Причастие верные содействуются «храмами» Духа Святого. В Литургии все с благодарностью принимают спасительный дар, который сам побуждает к дарению по слову Христа: «даром получили, даром давайте» (Мф. 10.8). Таинство Благодарения (*Eucharistia* — греч.) получило название «Общее служение» (*Λειτουργία* — греч.) потому, что миссия есть дело всей Церкви, а не частное дело миссионеров, специализирующихся в этой области.

После Причащения в конце Литургии поются песнопения «видехом свет истинный, прияхом Духа Небесного, обретохом веру истинную...» и священник возглашает «с миром изыдем». Христиане выходят в мир «для того, чтобы свидетельствовать о свете», чтобы в Духе проповедовать веру истинную. Они становятся свидетелями Царства, «пришедшего в силу».

«Если мы хотим обрести подлинный смысл богослужения, — пишет протопресв. Александр Шмеман, — мы должны вернуться назад, к тому, что скрыто за комментариями с их символическим объяснением, к подлинному тексту и совершению самой Евхаристии. Мы должны увидеть в Литургии исполнение Церкви за Господней трапезой в Его Царстве. Евхаристическое богослужение не есть некое «действие», «разыгрываемое» клири-

ками ради «присутствующих» мирян. Это — вознесение Церкви туда, где она пребывает в своем небесном отечестве. Но это и последующее ее возвращение в мир — возвращение с властью проповедовать Царство Божие так, как оно проповедано Самим Христом».

Протопресв. Александр Шмеман говорит о двоякой ответственности за тот Божий дар, который получает Церковь в Евхаристии. Во-первых, перед Богом, дабы не расплескать в перипетиях мира сего дар благодати, но приумножить его. Во-вторых, перед всем миром и каждым ближним, ведь Литургия совершается в знак примирения человечества с Богом, и она есть свидетельство этого примирения, свершившегося во Христе. В этом ключе Литургия, как очевидное свидетельство, есть миссионерское служение миру.

Достаточно вспомнить, что решение о крещении Руси было принято благодаря богослужению, которое привело в восторг послов святого князя Владимира. Согласно летописному сказанию, князь Владимир, обремененный рассказами проповедников разных религий, отправляет делегацию, дабы они посмотрели, что на самом деле представляет каждая из них. Ни одна религия не поразила их так, как Православие, и они с восхищением говорили князю Владимиру: «Когда стояли мы в храме, мы забыли, где мы находились, ибо нигде более на земле нет места такого: воистину там Бог живет среди людей; и никогда не забыть нам виденной там красоты. Никто из вкусивших сладости не захочет более вкушать горечи; ни более можем оставаться в язычестве». Таким образом, литургическое свидетельство Православной Церкви в истории возникновения христианства на Руси сыграло важную и, можно сказать, решающую роль.

Миссия Церкви состоит в том, чтобы нести Радостную весть Спасения в плачевную юдоль мира сего, погибающего в удушливом комфорте самоудовлетворения. Только христиане, став евхаристическими причастниками Вечной Жизни, могут принести в него Благою весть Воскресения. Эта весть обновления является фатальной для мира сего, потому что настало новое время, эра Божьего мира. Мир сей обветшал и близок к разрушению, он уже не живет, а агонизирует, «ибо проходит образ мира сего» (1Кор. 7.31).

В Евхаристии люди получают нетварный свет благодати, вечных энергий Бога, питающих все жизнью вечной. Тем самым они становятся посредниками для тех, кто еще не знает истин-

ного Посредника между Богом и человеком, кто еще не слышал о Христе. Через миссионера Бог влагает Благоую весть спасения в человеческое сердце. А Евангелие само выводит человека, способного слышать Слово Божье, из осужденного мира и вводит в райскую обитель. Этот переход из рабства в землю обетованную на древнем языке Библии называется Пасха.

Благовестие Церкви направлено на то, чтобы указать человеку его вечное предназначение. Ни история человечества, ни жизнь конкретного человека не бессмысленны в Божьем замысле. Евхаристия раскрывает в человеке этот замысел Божий о нем. И если человек обретает себя, миссия достигла цели.

Церковь дарует человеку новую жизнь. В этой новой жизни человек найдет смысл и оправдание своего бытия. Он по-новому посмотрит на мир и в творении обретет любовь своего Творца. Человек уже не будет одинок в этом космосе. «Любовь познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьев» (1Ин. 3.16). Приобретая любовь во Христе, христианин не может не поделиться ею, закрыв уста для благовестия, ибо «от избытка сердца говорят уста» (Лк. 6.45). На Евхаристии все «едиными устами и единым сердцем» воспевают любовь Божию, дарованную во Христе.

Однако все явственней можно видеть то, что Святые Отцы именовали «апостасия» (греч. ἀποστασις — отдаление, отпадение, прекращение) — отпадение, или, скорее, отвержение Христа. Причастность Христу, Его спасительной Пасхе, стяжание с Ним одной участи, которым буквально дышало раннее христианство посредством Евхаристии, эта причастность в настоящее время многими почти утеряна. Церковь и ее служение в Евхаристии остались и останутся неизменны, но переменялось восприятие Евхаристии и понимание ее глубинной сути, ее смысла и назначения. Этот кризис, как некая патология, всегда в той или иной мере присутствовал в жизни христиан, поскольку жизнь эта не была до конца совершенной. Церковь, храня апостольское Предание, лечила эту язву, которая со временем приобрела хронический характер, а в настоящее время она все более и более прогрессирует.

Мир сей как будто накапливает злость, стягивает силы, проповедует всеобщее объединение, стремится к унификации и глобализации. Этот союз людей в отрыве от Бога пытается противопоставить себя единению народа Божьего, которое совершается посредством Крови Христовой в Евхаристии. Церковь сильна

этой Кровью, сильна всемогуществом Бога, мир зла это знает и болезненно ощущает мощь Церкви Христовой. Источник силы Церкви на престоле Божьем, где совершается Евхаристия. В Евхаристии миссия проповедует «Царствие Божие, пришедшее в силе» (Мк. 9.1).

Евхаристия является источником миссионерского служения Церкви. Цель миссии — собрать людей в Церковь, собрать народ Божий вокруг престола, на котором в Святых Дарах присутствует Сам Господь. Миссия осуществляет идею Соборности. Об этой Соборности, реализующейся в Евхаристии, пишет Коринфской общине апостол Павел, укоряя первых христиан и напоминая им, что собрание их теряет смысл, если они собираются не ради Евхаристического общения. «Когда вы собираетесь в церковь, — говорит апостол, — вы собираетесь, так, что это не значит вкушать вечерю Господню» (1Кор. 11.18-20). В данном выражении слово церковь обозначает не храм, так как в апостольском веке еще не было храмов. Само слово «церковь» означает «собрание». В миссионерском аспекте это собрание урожая на ниве Христовой, формирование единого организма Церкви.

Научение вере неотделимо от Евхаристии. Святой Ириной Лионский говорит: «Учение наше согласно с Евхаристией, а Евхаристия подтверждает учение». В противном случае богословие становится схоластикой, а живая вера начетничеством. В ранней Церкви «закон молитвы» (*lex orandi* — лат.) и «закон веры» (*lex credendi* — лат.) являют единое целое.

Вот как объясняет это единство молитвы и веры протопресв. Александр Шмеман: «Это речение не означает редукцию веры к богослужению или культу, как в мистериальных культах, где вера была направлена на культ как таковой и имела своим объектом его спасающую силу. Это не означает и смешения веры и богослужения, как в той разновидности литургического благочестия, где «литургическое переживание», переживание сакрального просто замещает веру и делает человека безразличным к ее «доктринальному» содержанию. И наконец, это не означает разделения веры и богослужения как двух взаимоотличных сущностей, чьи содержание и смысл должны постигаться двумя разными и независимыми способами, как в современном богословии, где изучение богослужения составляет особую область, или дисциплину, — «литургику». Это означает лишь, что литургия Церкви — есть полная и адекватная эпифания, выражение, проявление,

исполнение того, во что верит Церковь, или того, что составляет ее веру. Это подразумевает, в свою очередь, органичную и сущностную взаимосопряженность, где один элемент, вера, будучи источником и причиной другого — богослужения, существенным образом нуждается в том другом как в своем собственном самоосмыслении и самоисполнении. Разумеется, именно вера дает жизнь и «форму» богослужению, но именно богослужение, исполняющее и выражающее веру, «несет свидетельство» о вере и становится поэтому верным и адекватным ее выражением и нормой: *lex orandi est lex credendi* (лат. — закон молитвы есть закон веры)».

В Евхаристии народ Божий составляет апогей единства. Сама форма храма напоминает о реалии евхаристической соборности. Православный храм в своих формах утверждает целостность космоса как собрание в единое Тело Христово неба и земли. Это понимание в настоящее время для многих также утеряно. Иконостас уже не рассматривается как форма диалога между средней частью храма и алтарем (лат. *altus ara* — «возвышенный жертвенник»), символизирующим распахнутые к человечеству Небеса. Иконостас рассматривается как стена, преграждающая путь в алтарь, хотя изначально икона призвана показать, раскрыть Царствие Божье на земле. Прот. Павел Флоренский назвал икону окном, распахнутым в Царствие Небесное. В богословии образа икона стала выражением встречи видимого и невидимого, актуализации идеи Боговоплощения. В этом плане православная миссия значительно выигрывает перед миссией протестантских конфессий, проповедь которых без храмовой архитектуры бесформенна, без иконы блекла, без колокольного звона нема.

Миссия призвана продолжить дело Христа, а Он пришел, «чтобы рассеянных чад Божьих собрать воедино» (Ин. 11.52).

Литургия является таинством буквально закрытым от взгляда неверующего человека, однако нельзя категорически утверждать, что сама структура этого богослужения не может служить делу миссионерства. Кроме аспекта космического освящения, литургия как богослужение, совершаемое в определенном месте и в определенное время, имеет более конкретное миссионерское значение. Со времен апостольских, прежде чем войти в евхаристическое общение, человек слышал проповедь о Христе, и, если он уверовал, то совершалось научение его основам веры. Оглашенные, хотя и не допускались к сердцевине таинства Евхаристии, однако участвовали в нем, если так можно выразиться, ча-

стично, в меру своего духовного возраста. Та часть, на которой могли находиться новообращенные, до сих пор носит название «литургия оглашенных», свидетельствуя о конкретном миссионерском значении литургии.

Богослужение Церкви всегда носило миссионерский характер. В богослужении и, в частности, в последовании литургии, находятся следующие миссионерские моменты:

— Евангельские чтения и вообще чтение Священного Писания за богослужением, особенно в периоды подготовительные к всеобщему крещению оглашенных; к ним относятся: Пасха, Рождество, Крещение, Пятидесятница.

— Проповедь, которая, как правило, говорила по прочтении Священного Писания, имела экзегетический характер и представляла собой форму осуществления учительского попечения Церкви.

— Библейская фразеология богослужения, которой так испещрены тексты священных чинопоследований, безусловно, дает право называться Православной Церкви «библейской Церковью по преимуществу».

— Молитвы за оглашенных, которые подтверждают тот факт, что ранней Церкви были не безразличны ее некрещеные чада.

К сожалению, эти миссионерские аспекты, как в литургии, так и в богослужении в целом, в настоящий момент практически утратили свое изначальное предназначение. Святейший Патриарх Московский Алексей II на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 1994 г. предложил обратить особое внимание на «вопрос о приближении и в миссионерских целях литургической и иной культуры Православия к пониманию наших современников». Святейший Патриарх при этом отметил, что «большинство наших соотечественников утратило чувство преемства и развития православной культуры», и поэтому «глубокий смысл богослужения подчас не постигается этими людьми». В связи с этим Святейший Патриарх подчеркнул: «Вот почему мы призваны подумать о том, как сделать богослужение более доступным людям. Выражение божественных истин в формах культуры, в том числе культуры литургической, с веками развивалось. Теперь такое развитие будет продолжаться, но для этого необходимо усилие соборного церковного разума».

В соответствии с предложениями Святейшего Патриарха Московского Алексея II в Определении Архиерейского Собора

1994 года «О православной миссии в современном мире» было записано, что «Собор считает исключительно важным глубокое изучение вопроса о возрождении миссионерского воздействия православного богослужения» и усматривает «крайнюю необходимость развития практических церковных усилий» в том направлении, чтобы сделать более доступным пониманию людей смысл священнодействий и богослужебных текстов.

Итак, литургия служит источником духовных сил и побуждением к миссионерству. Правильное понимание евхаристического опыта дает христианину «ключ» к уяснению роли Евхаристии в деле миссионерского служения.

1.4. Миссионерский императив Евангелия

1.4.1. Евангелие и культура

«Миссия состоит в том, чтобы приближаться к миру, освящать и обновлять его, вкладывать новое содержание в привычный образ жизни, принимать местные культуры и способы их выражения, не противоречащие христианской вере, преобразуя их в средства спасения».

«Благодаря воздействию Святого Духа, ученики «начали говорить на иных языках», а толпа, собравшаяся по этому случаю, пришла в смятение, «ибо каждый слышал их говорящих его наречием» (Деян. 2.1-9). В тот день было обнаружено, что для того, чтобы слушатели понимали Евангелие, его надо провозглашать на их «собственном языке»».

Национальный язык является основополагающей вербальной составляющей человеческой культуры. Поэтому первичной задачей для успешной проповеди Евангелия стало несение ее на доступном различным людям языке. И это был первый из даров Духа Святого, излитых на апостолов.

Евангельская проповедь связана с культурной традицией того народа, в котором она распространяется. Сам Христос использовал не только письменные памятники культурного наследия еврейского народа (Священное Писание), но и поэтические образы из фольклорной традиции иудейского общества, которые живо отражены в Его речах и особенно в притчах.

Таким же образом и апостол Павел, проповедуя среди язычников, не только цитировал греческих мудрецов, но и пользовался поэтическими стихотворными размерами и приемами красноречия, которые были распространены среди языческих поэтов и ораторов, чтобы тем самым сделать проповедь Евангелия более доступной для восприятия народных масс.

Но все же миссионеру нельзя слишком увлекаться нехристианской или секуляризованной христианской культурой, в которой он призван проповедовать, так как это может повлечь к «обмирщению» самой Христовой истины, которая «не от мира сего» (Ин. 18.36). Необходимо помнить, что основой любой антихристианской культуры, строящейся на принципах, чуждых Божественному закону, являются три фактора, выраженные апостолом Иоанном Богословом: «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего» (1Ин. 2.15-16).

Ключевые слова, которыми можно охарактеризовать отношение православного Благовестия к культуре — «освящение», «обновление», «преображение», «преобразование». Православное понимание этих терминов помогает уяснить путь подлинно церковного взаимодействия миссии и культуры.

Наука и философия знают множество определений культуры, и в богословской мысли также находят отражение различные концепции культуры. Однако, так или иначе, любые определения культуры сходятся в том, что сфера культуры — это сфера человеческой коммуникации, то есть общения (в самом широком смысле); соответственно, это сфера «проявления» человека, в которой человек тем или иным способом высказывает себя.

Попадая в сферу культуры, любой объект становится в некотором роде «знаком», то есть приобретает для человека некий смысл, поэтому ученые говорят о самых различных пластах культуры как о «языках культуры». Подобно базовому пласту любой культуры — язык в буквальном, лингвистическом понимании — все языки культуры служат коммуникации, то есть общению, например, передаче мировоззренческих смыслов, а значит, объединяют людей в общества; «языки культуры» — это и есть то, что делает людей единым обществом.

Естественно, что «языки культуры» отражают в своем строе мировоззрение человека, мировосприятие, свойственное тому или иному этносу или эпохе; как «сфера высказывания» человека, культура есть выражение творческого начала в человеке, всегда отражает его «мирочувствие», его отношение к миру и его понимание мира. В целом, можно сказать, что культура, «язык культуры» всегда — это человеческое мировосприятие, зафиксированное в знаках и текстах; мир, увиденный, понятый и описанный сквозь призму человека и для человека, «мир-для-нас». И пораженная грехом природа человека, и трагическое переживание человеком своей греховности находят отражение в культуре.

Как же соотносятся «слово человеческое» и «слово Божие»? О Благой вести в самом Евангелии Христос, обращаясь к Отцу Небесному, говорит следующими словами: «Я передал им слово Твое; и мир возненавидел их, потому что они не от мира, как и Я не от мира... слово Твое есть истина... и мир Тебя не познал» (Ин. 17.14-26). Обращаясь к ученикам, Христос снова говорит: «Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир» (Ин. 15.19). Обращаясь к миру, миссионер должен помнить об основополагающей данности: Царство Божие, Которое он благовестует, ныне не отсюда (Ин. 18.36), а сам миссионер — продолжатель служения апостолов (Ин. 17.18-20), которым была «передана» Истина Слова Божия (отсюда берет начало термин «передание»), и которые были ради этого «избраны» (дословно — «взяты», «вынуты») из мира. Эта дистанция между Благовестием и всякой мирской культурой не может быть упразднена миссионером (что было бы профанацией и секуляризацией, то есть «обмирщением» Евангельского свидетельства), но парадоксальным образом должна быть преодолена — ибо апостолы были посланы в мир, чтобы передать миру Истину. И поскольку именно Само воплощенное Слово Отчее есть Истина и Жизнь, эта задача Истины миру мыслится в православном богословии как освящение мира, как его преображение, а труд миссионера — это всегда призыв и побуждение к упомянутому освящению и преображению, это его первый шаг, а не просто «доступное изложение информации».

Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл (ныне Святейший Патриарх Московский и всея Руси) в своем докладе на Всемирной миссионерской конференции в Сальвадоре

(1996 г.) так выразил свою оценку и задачи христианской миссии в отношении общечеловеческой культуры: «Разве не в том состоит наша миссия, чтобы вслушиваться в слово Христа и учиться применять его к современной ситуации? Может быть, разрешение извечного противоречия между миссией и диалогом и заключается в том, чтобы христиане приложили общие усилия по спасению человека. Я глубочайшим образом убежден в том, что нравственность сегодня — средство выживания человеческой цивилизации: на это и должна быть нацелена наша миссия. Недопустимо, чтобы христиане шли на поводу у «мира сего», чтобы в угоду времени отказывались от евангельских нравственных норм. Напротив, они должны объединить свои силы в борьбе за человеческую душу и единым фронтом выступить на защиту нравственного идеала христианства. Только тогда наша миссия будет успешной, только тогда наш голос будет пророческим и сильным, только тогда наше слово услышит мир».

Православное Благовестие как проповедь Царства Божьего призвано созидать в человеческом сообществе залог этого Царства — Церковь, которая, как и ее Глава, в мире (Ин. 1.10), но не от мира. Эта проповедь должна вести человека и народы не просто к «признанию Христа», но — к покаянию, то есть «перемене мысли», и Крещению (Деян. 2.38), «дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни... зная то, что ветхий наш человек распят с Ним» (Рим. 6.4-6). Подлинная перемена мировосприятия, перемена «образа», которому следует в жизни человек, не может не находить выражения и в сфере его культурной деятельности.

Таким образом, культура общества всегда является тем важнейшим обстоятельством, которое миссионер не может не учитывать. Нередко культуру называют той самой «почвой», на которую падают семена слова Божия.

Слово «культура» происходит от лат. «colere» («возделывать»), то есть связано с возделыванием почвы и пр. «Культура» в этом смысле — это человеческая работа над «дикой» природой, и это относится не только к внешнему миру, но и к самой человеческой природе. Миссионер должен в своей проповеди находить в каждой культуре эту «добрую землю», находить области, где уже сказывается некая духовная работа; с другой стороны, нередко миссионеры сами «распахивали» и облагораживали эту почву, создавая новые, христианские формы культуры у просвещаемого народа.

Важно также родство термина «культура» с лат. «cultus» («культ»), которое означает как «почитание», «служение», так и «возделывание», «обработка». Семантика слова указывает как на религиозные корни культуры, так и на ее воспитательное значение в жизни человека. Бог сотворил человека и установил с ним живую связь, основанную на почитании и служении; он «поселил его в саду Эдемском, чтобы возделывать и хранить его» (Быт. 2.15). Речь идет о том, что человек призван возделывать окружающий мир, хозяином которого он является, а также о культивировании, возделывании самой человеческой личности благодаря постоянному живому присутствию Бога в жизни человека. Культура должна быть сотворчеством Бога и человека, «со-трудничеством», совместной деятельностью по воспитанию человеческой личности, по сохранению и возделыванию окружающей среды.

Необходимо помнить о том, что подобная духовная работа, такой поиск Бога, свойственный человеческому духу, находили в дохристианских культурах соответствующее религиозное выражение. В архаичных культурах, в античности, в культурах Азии они выражались в формах языческой религиозности.

Нередко такая дохристианская духовность становилась действительно «доброй землей» для проповеди слова Божия. Показательно то, как высоко оценивали роль античной философии и философов христианские богословы первых веков, называя их «детоводителями» ко Христу и таким образом сравнивая их с ветхозаветными пророками; можно также вспомнить, как высоко оценивал роль буддизма и иных языческих учений в нравственной культуре японцев просветитель Японии равноап. Николай (Касаткин).

Однако культура может становиться и «тернистой почвой». Ап. Петр в своем послании, призывая воздерживаться от языческого образа жизни (1Петр. 4.3), среди других «составных частей» языческих мистерий называет и античный театр (упоминание «трагедии» сохранилось в церковно-славянском переводе, греческий перевод говорит о «комоне», ритуальной процессии в честь Вакха, давшей имя жанру комедии). Характерно, что философы и идеологи современной культуры смысл самой культуры видят именно в ее внутренней связи с языческими мистериями, в ее «наследственности».

«Безусловно, «Дух дышит, где хочет» (Ин. 3.8). Но языком культуры может говорить не только Святой Дух. Именно поэтому предостерегает нас апостол: «Испытывайте духов, от Бога ли

они» (1Ин. 4.1). Раннехристианская литература доносит до нас свидетельства о том, какое важное место в жизни христианских общин занимало «различение духов». Уже апостол Павел называет это различие даром (1Кор. 12.10). Христианское неприятие греко-римской языческой культуры в этом смысле было весьма показательным: христиане отвергали не саму культуру, но языческих духов этой культуры, т.е. религиозно-этическое содержание греко-римской культуры. Собственно говоря, одной из причин гонений на христиан в те времена был их отказ поклоняться идолам, т.е. принять религиозное измерение тогдашней культуры» (Митрополит Смоленский, ныне Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл).

Культура модернизма и постмодернизма, начавшаяся во многом с философского обращения к дохристианским и нехристианским культурам, актуализует эту языческую наследственность европейской культуры — целенаправленно реконструируя языческое мировоззрение на философском уровне, ориентируясь на образцы архаичных культур, на религиозно-культурные традиции Востока (наиболее частыми источниками вдохновения становятся дзен-буддизм и каббала). В самих этих культурах и их «религиозных источниках» можно обнаружить особое, диаметрально противоположное евангельскому отношению к ключевым категориям христианской проповеди и христианских культур: к Истине и Правде, к самому Слову, и др., иное отношение к человеческой Личности и к Природе, и так далее. Подобная ориентация на языческие культуры, культивирование языческого мировосприятия прослеживается и в некоторых направлениях современной массовой культуры. В самой контркультуре с момента ее появления сильны неоязыческие тенденции, находящие выражение как в текстах, так и в характерных формах искусства (ритмическая музыка и т.п.). Это связано с культовыми (языческими и неоязыческими) корнями афроамериканской, индустской и древнеевропейских фолк-культур, воспринятых контркультурой в качестве альтернативы буржуазной европейской культуре, а также с влиянием модернистской и постмодернистской философии. Таким образом, нередко духовный поиск в контркультуре находит выход в сторону неоязычества. Это требует от миссионера особой осторожности.

Поэтому миссионер всегда должен учитывать, что культура не индифферентна по отношению к религии, она генетически связана с тем или иным религиозным культом, всегда несет в

себе те или иные религиозные импульсы. Как яркий пример можно привести «лингвистическую реформу» Н.И. Ильминского, который отказался от использования арабского алфавита и соответствующей ему исламской письменной традиции при переводе Священного Писания на татарский, и таким образом исключил всякое влияние культуры Корана на просвещаемых татар; можно вспомнить деятельность преосвященного Вениамина (Благодорова), привлекавшего бурятских детей к обучению в русских школах, поскольку монголоязычная система образования и культура традиционно были проводниками буддизма.

Но чаще православные миссионеры и просветители своей деятельностью закладывали новую, православную культурную традицию в культурах самих просвещаемых народов (так, по утверждению академика Д.С. Лихачева, вся древнерусская литература возникла «внезапно», вместе с принятием христианства; труды Симеона Полоцкого и святителя Димитрия Ростовского дают образцы «воцерковления» театрального искусства, и т.п.). Православная по своему происхождению и духу культура может стать не только «детоводителем» ко Христу, но и подлинной носительницей Христова Благовестия.

Говоря об отношении культуры и миссии, следует выделить и другую проблему, которую можно назвать проблемой «социокультурного барьера». Единое поле культуры народа накрепко соединяет религиозные начала и остальные сферы жизни социума, пронизывает ими все области общественного уклада; в то же время культура (а значит, и ее религиозные начала) служит самоидентификации человека как члена общества. В подобной ситуации невозможно стать христианином, не отвергая жизнь своего общества, языческую по существу; невозможно отказаться от язычества, не отказываясь от своего народа. В истории частыми были примеры того, когда, отказываясь от «веры отцов», человек фактически выпадал из своей культуры и своего народа, становился изгоем не только в сознании своих прежних соплеменников, но и сам себя ощущал человеком, меняющим народ (так, например, обстояло дело с обращением бурят, отказывавшихся даже от прежнего самоназвания и считавших его за оскорбление для крещеного; кряшены — крещеные татары — также осознают себя отдельным этносом). И в XIV в. противники свт. Стефана Пермского, и в XIX в. неприятели алтайских миссионеров противопоставляли «московской» или «русской» вере (как они называли православие) «веру своих отцов», то есть,

по сути, не столько религию, сколько свою этническую традицию, обеспечивающую человеку связь с обществом. Не осознанный религиозный выбор, а боязнь стать изгоем, потерять возможность социализации в своем обществе зачастую становились препятствием для принятия новой веры.

Особенно ощутимо это в культурах и обществах родового типа, где индивид полностью зависел от рода, от старейшин рода. Однако проблема социализации остро стоит и в современности — в подростковой и молодежной среде. Нередко возрастной или иной переход в новую социальную группу с ее субкультурой, нежелание становиться изгоем требует от молодого человека принятия новых поведенческих моделей, утраты своего прежнего «обычая», в том числе и религиозного.

На уровне этноса ответом православной миссии на эту проблему становилось созидание этнических православных культур, закладывавшихся в деятельности переводчиков Священного Писания, литературной и иной просветительской деятельности миссионеров. В XIX веке были заложены возможности развития православных культур народов Сибири и Дальнего Востока. Сегодня миссионер имеет возможность апеллировать к этим, пусть и ничтожно малым, образцам православных культур как к «собственному прошлому» того или иного народа, как к его культурному наследию. Необходимо открывать и популяризировать имена и труды тех, кого можно назвать представителями, например, «алтайской православной культуры», «православных культур народов Дальнего Востока», и тому подобных.

Но культура по отношению к миссии Церкви — это не только внешние условия проповеди. Принадлежность к той или иной культуре не меньше определяет поведение человека, чем его инстинкты, его физиология, или его характер, его душевные качества. Поэтому культуру можно назвать частью самой природы человека — его «социальной», «над-органической» природой. Церковь учит, что Христос воспринял человеческую природу во всей полноте, и отцы Церкви описывали полноту вочеловечения Слова Божия в соответствии с категориями антропологии, принятой в то или иное время. Церковь, мистическое тело Христова, также воспринимает человечество в его полноте, это всецело относится и к «над-органической» природе человека. В Своем Воскресении Христос прославил, примирил и соединил человечество Богу, и эта перемена должна коснуться также всей природы человека. Не только наши тела и души, но и «помышле-

ния» и «чувства», и, соответственно, сфера человеческого бытия, называемая культурой, должны стать причастными Христу.

Что нового приносит миссионер в культуру? Нередко «культурность» отождествляют с духовностью, так как культура есть (в широком смысле) средство общения, общая культура объединяет людей в народы, в общества, и так далее. Но миссионер должен помнить, что он несет иное, высшее единство: Церковь (Экклесия) есть «собрание» — собрание во имя Христово, евхаристическое общение и собирание в Тело Христово, собирание и единение всего космоса на новом основании — «в Боге». Неслучайно ап. Петр называет Церковь народом: «некогда не народ, а ныне народ Божий» (1Пет. 2.10).

«Во Христе» уже «нет ни Еллина, ни Иудея., варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3.11). При этом православная миссия есть продолжение Дара Пятидесятницы, «призывающего — как говорит Церковь в службе этого дня — все разделенные языки в соединение». А Жизнь Церкви Христовой есть жизнь по образу Святой Троицы, Единства «неслиянного» и «раздельноличного», жизнь по образу Божественной Любви, предполагающей свободу. Поэтому православная миссия не нивелирует и не уничтожает, не ассимилирует ни социумы, ни личность человека, ни те черты личности, которые формируются национальной культурой. Крестя все народы во имя Отца и Сына и Святаго Духа (Мф. 28.19) и претворяя каждый из народов в «народ святой, народ Божий» (1Пет. 2.9-10), «одно во Христе Иисусе» (Гал. 3.28), «во Христе Иисусе новую тварь» (Гал. 6.15), православная миссия предполагает в Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви то личностное и культурное многоголосие, которое позволяет осуществляться «согласию» и «согласно славить Всесвятаго Духа».

Обновление должно коснуться и того «образа человека», который несет в себе та или иная культура. Сущностной характеристикой культуры признается трансляция, то есть передача от поколения к поколению «моделей поведения» человека, «моделей мировосприятия», того или иного образа жизни и поведения (в этом же смысле ученые говорят о «языковых картинах мира», об «образах человека» в культурах тех и иных эпох, в их искусстве и тому подобное). В этом отношении необходимо помнить, что проповедь апостолов всегда завершалась призывом к покаянию и крещению (греч. «μετνοια» — «покаяние», «раскаяние», букв. «перемена мысли»), которые понимаются как сущностное

обновление жизни, смерть «ветхого». Проповедуя «новую тварь», апостол Павел говорит в первую очередь о перемене образа в человеке, об «образе Христовом» в христианине: «не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего» (Рим. 12.2), «как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного» (1Кор. 15.49). О своем миссионерском служении он говорит: «Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос!» (Гал. 4.19). При этом апостол говорит о Христе как «образе Отца» (2Кор. 4.4; Евр. 1.3); в этих словах и заключается православное понимание «преображения» и «обожения» человека и мира, которое применимо и к культуре человека.

Итак, стараясь сделать свидетельство о Христе понятным на языке всякой культуры, миссионер в это же время должен призывать к изменению и обновлению, и сам создает предпосылки для того, чтобы «воссоздать» культуру народа или общества на новом основании — Христе, и тем самым выполнить заповедь Христа «научите все народы» (Мф. 28.19). Подлинное воцерковление общества не может не касаться «средств общения», конституирующих данное общество, не может не касаться его структуры, созидавая в обществе национальное «духовное сословие» из местного священства. Подлинное воцерковление человека требует того, чтобы и его культура стала носителем «образа Христова», обеспечивая, по выражению И. Стамулиса, «вхождение истины Божией в жизнь и менталитет народа», «в мысли и сердца» (Евр. 8.10) человеческие.

1.4.2. Инкультурация и рецепция культуры

«Рецепция — восприятие и преобразование одних процессов в другие с целью их согласования с чем-либо иным. Церковная рецепция культуры — согласование средств и методов миссионерства со спецификой разных культур, традиций и обычаев. Православие рассматривает культуру как «социальную природу» человека. Стоит миссионерская стратегическая задача переосмысления, преобразования культуры народа для ее воцерковления, создания национально-церковной культуры и социокультурной среды во всем обществе».

«Принцип церковной рецепции культуры лучше всего выражен святым апостолом Павлом: «Для Иудеев я был как Иудей, чтобы

приобрести Иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных; для чуждых закона — как чуждый закона, — не будучи чужд закона пред Богом, но подзаконен Христу, — чтобы приобрести чуждых закона; для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых. Сие же делаю для Евангелия, чтобы быть соучастником его» (1Кор. 9.20-23). Этот принцип предполагает учет особенностей возрождения миссии в различных контекстах: инославном и инорелигиозном, городском и сельском, молодежном и т.д.»

«Инкультурация» означает «вхождение в культуру», то есть когда «слово Божие» сеется в культурную почву человеческого духовного наследия, дабы произвести тот благодатный плод, на который способны людские души в силу их духовно-нравственного состояния: «Вышел сеятель сеять семя свое, и когда он сеял, иное упало при дороге и было потоптано, и птицы небесные поклевали его; а иное упало на камень и, взойдя, засохло, потому что не имело влаги; а иное упало между тернием, и выросло терние и заглушило его; а иное упало на добрую землю и, взойдя, принесло плод сторичный» (Лк. 8.5-8).

Собственно, «инкультурация» есть способ «внешнего» воздействия проповеди христианства на культурную традицию народа, когда «истина» Христова благовестия раскрывается как данность уже известного Божественного Откровения, в котором должна утверждаться и к которому должна стремиться культурная составляющая народного сознания. Таково положительное значение данного термина, но в миссиологической литературе существует и негативное понимание «инкультурации», как религиозной замены одной культуры на другую посредством навязывания или агрессивного насаждения, либо синкретического переосмысления Евангелия в «духе» нехристианской культуры и подстраивание под ее систему ценностей.

Что же касается «рецепции культуры» (лат. *reception* — «принятие, взятие»), то она требует от христианского миссионера хороших знаний в области религии, философии и искусства того общества, в котором он вынужден проповедовать. Знание этих особенностей будет содействовать успеху миссии лишь в том случае, если христианин

сможет увидеть в культурном наследии нехристианского народа образы мысли и формы деятельности, согласные и близкие с евангельским вероучением. Именно так поступил апостол Павел, будучи в Афинах, где возмущенная множественностью городских идолов его душа все же нашла положительный момент в греческой культуре, который он и высказал, когда его привели в ареопаг: «Афиняне! по всему вижу я, что вы как бы особенно набожны. Ибо, проходя и осматривая ваши святыни, я нашел и жертвенник, на котором написано «неведомому Богу». Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам» (Деян. 17.22-23).

Как «церковная рецепция культуры», так и «инкультурация» у разных авторов могут служить выражением православного подхода к благовестию, направленного на воцерковление духовной составляющей народного самосознания, на внешнее освящение и внутреннее преобразование культуры в духе Христовой любви, «чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1Кор. 9.22).

Термин «православная рецепция культуры» означает принятие Церковью культуры народа, ее «во-церковление». Подобно тому, как Слово Отчее, Сын Божий воспринял всю человеческую природу, чтобы освятить ее в Себе, Церковь Христова принимает в себя и соединяет со Христом все народы и общества в полноте их социальной и культурной жизни.

В этом смысле термин «церковная рецепция культуры» подчеркивает органический, сущностный характер «воцерковления» культуры, исключает взгляд на культуру как лишь на средство, «инструмент» проповеди. Культуру невозможно просто использовать «как она есть», невозможно брать ее «механически». Догматическим основанием для «воцерковления» культуры является учение о Воплощении Слова Божия и воссоздании падшего естества в Воскресении Христовом. Христос не только воспринял, но и обновил человеческое естество: принятие человеческой природы в Боговоплощении имеет своим смыслом преобразование самого человека — то, что Христос Своей жертвенной смертью и Своим Воскресением «прославил», вознес на небеса и «спосадил Отцу» человечество, открыв всем верующим в Него путь обожения. Соответственно, «принятие» культуры есть, по словам И. Стамбулиса, «не механический перевод Евангелия с одного языка на другой, а воплощение истины Божией в языке

и культуре просвещаемого народа» и в итоге — их «обновление», «освящение» и «преображение». По выражению патриарха Антиохийского Игнатия IV, «христианство возвещает Слово, ставшее плотью для того, чтобы плоть стала Словом».

Таким образом, у церковной рецепции культуры глубокий догматический смысл, она соответствует сотериологическому и экклесиологическому учению Православной Церкви.

Богословское внимание к этому моменту очень важно, поскольку на практике взаимодействие христианских миссионеров и культуры было весьма противоречиво. Можно сказать, что при встрече культуры с чем-либо внеположным ей самой всегда имеется две возможности: либо культура «по-своему», в своих мировоззренческих категориях и моделях переосмысляет то, что пытаются перевести на ее «язык», либо культура расширяет свои границы и сама осваивает новый для себя «язык», тем самым внутренне изменяясь. Это целиком и полностью относится и к проповеди миссионера, и вообще церковной проповеди: либо Евангелие будет прочитано «сквозь призму» светской или ино-религиозной культуры, либо культура увидит себя в новом свете — в свете христианского Благовестия.

Православная богословская мысль всегда тонко чувствовала эту разницу между воцерковлением человеческого бытия, освящением всех кругов человеческой жизни духом Евангелия, и — профанацией и секуляризацией евангельского свидетельства при прочтении Евангелия в «духе времени», в «духе национальной (или иной) культуры». Труды по православной миссиологии всегда подчеркивают противоположность этих путей, как и опасность их неразличения.

В современной миссиологической литературе сложились две системы терминов, противопоставляющих эти подходы. Одна из них противопоставляет «инкультурацию» Евангелия (т.е. вхождение Евангелия в культуру народа) так называемому «религиозному синкретизму», т.е. переосмыслению Евангелия в «духе культуры», при котором теряется различие между Благой вестью и теми дохристианскими и нехристианскими воззрениями, которыми живет эта культура.

Другая терминология обозначает «вхождение истины Божией в душу и менталитет народа» как «христианизацию культуры» или «церковную рецепцию культуры», в то время как для противоположного пути («переосмысления в духе культуры») используется уже известный термин «инкультурация». «Не инкультура-

ция христианства, но христианизация культуры — вот в чем состоит цель христианской миссии по отношению к культуре. Культуру нельзя использовать тактически: культура должна стать носителем Христового благовестия. Культура может быть христианизированной даже на фоне доминирующих в общественном поле нехристианских начал» (митрополит Смоленский и Калининградский, ныне Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл).

Таким образом, во втором случае термин «инкультурация» используется в принципиально ином смысле (можно сказать, в диаметрально противоположном), чем в первой системе терминов. Такое содержание термина «инкультурация» связано с тем, что сам термин появился и активно используется в западной литературе, в том числе в католической и протестантской теологии, и, являясь здесь обозначением миссионерского идеала в отношении культуры, на практике нередко обозначает явления, противоположные церковной рецепции культуры. При этом акцент зачастую делается на «погружении в культуру», а не на преобразовании культуры. Использование термина «инкультурация» в этом (негативном) значении обусловлено необходимостью осмыслить разницу между православным подходом и подходом, сложившимся на Западе под влиянием протестантской традиции, в истории которой инкультурация оказалась связана с отказом от церковного предания и утратой церковного единства, и не может пониматься как «воцерковление»; история самой протестантской традиции обнаруживает все новые и новые примеры секуляризации евангельского свидетельства. Характерно, что и в самой протестантской теологии секуляризация (и модернизация как ее форма) в целом не осознаются как духовная проблема.

Богословское понимание разницы между этими двумя подходами важно и потому, что на уровне одних практических критериев отличить «неверное прочтение» Благой вести от его церковного «оригинала» невозможно: чужое прочтение невидимо глазу, самим человеком оно воспринимается как «истинное», он не видит или не склонен подчеркивать «отличия» в своем прочтении. Отличия становятся видны лишь со временем, когда «прочтение в духе культуры» (современной, народной и т.п.) порождает «новую редакцию Евангелия» — обычно через толкования, но иногда и буквально, на уровне самого текста. Последнее встречается у некоторых сект, отвергающих канонические

новозаветные тексты (например, у свидетелей Иеговы, которые активно используют свой перевод Писания, выверенный под их доктринальные установки и во многом отличающийся от общепринятых редакций); еще ярче случай писателя Л.Н. Толстого, карандашом правившего Евангелие в духе прагматизма и естественно-научного позитивизма европейской культуры XIX века; показателен пример недавней «феминистской» редакции Евангелия, «отражающей возрастающую роль женщин в обществе» для того, чтобы «сделать нравственное послание Христа для многих более приемлемым», или, как говорится в его названии — «Евангелия исправленного, чтобы отражать представление о Христе как о женщине».

Случаи новых редакций самого евангельского текста редки, но они показывают, что на самом деле происходит в результате «погружения в культуру» без ее «преобразования». Большей же частью такая негативная инкультурация выражается в обмирщении и осовременивании форм религиозной жизни, что и «узаконивает» ее секулярное содержание. В этом смысле кощунственная редакция Евангелия с главным действующим лицом женского пола по имени «Джудит Крист», выпущенная одним из издательств США, и так называемое женское священство в классических протестантских деноминациях — результат влияния одной и той же культуры (причем влияния давно произошедшего, так как «открытость» Евангелия новым прочтениям — давняя черта протестантской традиции).

Таким образом, церковная рецепция культуры предполагает не только и не столько использование культуры, сколько христианское участие в культуре, воздействие на культуру, ее внутреннее преобразование. Такое понимание учитывает и тот факт, что культуры, будучи генетически связанными с религиозно-культурной сферой, в действительности никогда не были нейтральны по отношению к религии, обнаруживая либо свои христианские, либо инорелигиозные корни. И в целом, с точки зрения современной лингвистики и культурологии, невозможно говорить о языке и культуре как лишь форме, способной вместить любое содержание: культура не является просто формой, она всегда содержательна, поскольку для самого носителя языка формы неотделимы от содержания, а их переосмысление требует нового контекста, новой культурной традиции. Поэтому механическое использование культурных форм без их творческого переосмысления (понятного слушателю лишь в контексте но-

вой, христианской культуры) — это путь инкультурации во втором значении этого термина.

Как же именно осуществлялась церковная рецепция культуры, и какие действия миссионера она предполагает?

Давая интерпретацию этого термина, В.В. Зеньковский в своей «Апологетике» говорит о церковной рецепции культуры как о раскрытии открывающегося «во Христе» истинного смысла той религиозной интуиции, которая есть в каждой культуре. Внимание к дохристианской религиозной интуиции позволяет «найти прямые точки опоры для принятия христианства». Такая «христианская переработка внехристианского материала» понимается им как «воцерковление» культуры, ее осуществляет только соборный разум Церкви: «Рецепция... осуществляет только Церковью, хотя ее выражают сначала отдельные умы». Таким образом, церковная рецепция культуры у Зеньковского есть действие Церкви, характеристика роста Церкви и церковно-исторического процесса, а не просто действия отдельных миссионеров.

Основанием для такого понимания церковной рецепции культуры является ключевое положение проповеди апостола Павла в ареопаге — о том «поиске Бога», который свойственен каждой культуре. Можно сказать, что церковная рецепция культуры обращена на некий «духовный потенциал», который, по словам апостола Павла, Бог вложил каждому народу, «дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли» (Деян. 17.27). Церковная рецепция культуры позволяет православной миссии являть Христа как истинное «чаяние языков» (Быт. 49.10), как ответ на духовный запрос — соответственно тому, как он был высказан в той или иной культуре. Это происходит, когда православная миссия в своей деятельности принимает и христиански переосмысляет те идеалы и те духовные и религиозные искания, которые имеются в родной культуре просвещаемого народа.

Первым таким шагом стала сама проповедь «апостола языков» в ареопаге. Она по сей день остается образцом для миссионера. Например, великий алтайский миссионер свт. Макарий (Невский) свою «1-ю беседу к язычникам» строит по модели этой проповеди. Вслед за ап. Павлом, давшим христианское переосмысление «неведомого Бога» язычников (Деян. 17.23), миссионер апеллирует к представлениям о Едином, Высшем Боже-стве, которое есть практически у всех народов. Подобно ап. Павлу,

в послании к Евреям цитировавшему псалмы Давида, а в беседе с афинянами черпавшему аргументы в поэзии эллинских «стихотворцев» (не менее религиозно-культовой, чем поэзия псалмов), свт. Макарий опирается на устное народное творчество алтайцев, говоря о Боге.

Вся последующая история Церкви является историей воцерковления народов, а значит, и историей церковной рецепции культур. Исторически же церковная рецепция культуры всегда становилась переосмыслением дохристианского или внехристианского материала, «переменной мысли», происходящей на уровне всей культуры общества. Именно понимание того, что Церковь Христова призвана обновить мир, обновить жизнь человека, именно постоянное чувство «новозаветности», связанное с переживанием Пасхи и ожиданием Царства Божия, не давало синкретически смешивать элементы языческой духовности с христианскими, и требовало их нарочитого переосмысления.

В противовес мифологическому синкретизму, без труда объединявшему различные этнические «версии» язычества, приходит свойственный ранним христианским культурам средневековый символизм с его известным принципом «мир как книга». Здесь каждая деталь природы и культуры (в том числе и мифологические рассказы о природе) получала символическое толкование именно в контексте Библии, превращалась в условный «знак», рассказывающий о Христе, о нравственных идеалах. Примерами такого мышления могут служить «Физиологи» и «Шестоднев» средневековой литературы, которые через символическое толкование явлений природы, по сути, давали христианское веро- и нравоучение. Подобное символическое толкование ветхозаветной истории (как истории прообразов Христа) в христианской мысли В.В. Зеньковский также называет «рецепцией» ветхозаветной культуры: «Мы говорим о рецепции христианством тех или иных сторон, как в Ветхом Завете, так и в языческом мире».

Такое же значение имела и рецепция Церковью элементов античного религиозного календаря: вместо мифологического обожествления природы происходило их переосмысление как лишь символов Истинного Бога, символов евангельских событий (например, дата «дня рождения солнца» становится днем празднования Рождества Христова, при этом богослужебные тексты дают соответствующие толкования символа: «Христос — солнце Правды, мысленное солнце», о котором вещественное

солнце лишь напоминает). Момент церковной рецепции культуры можно увидеть и при крещении славянских народов — в днях церковного поминовения умерших, включенных в круг годичного богослужения (до этого поминовение предков — важнейший элемент язычества), в христианском переосмыслении славянской Масленицы, ставшей временем подготовки к посту — заговенья, и т.п.

Воспринималось, переосмыслялось и освящалось светом Христовой Истины не только сакральное время дохристианских культур, но и «священные места» — в храмостроительстве и переосвящении храмов (так, храм «всех богов римской империи» Пантеон, как и множество других, становится христианским храмом).

Известны примеры христианского переосмысления мотивов и образов античного искусства (например, античный мотив, ставший символом «добротного пастыря»). Был воспринят («рецептирован»), в полном соответствии с христианскими догматами, и сам «иконический», т.е. «образный» принцип священных изображений.

Происходила и церковная рецепция языка античной философии, в частности, неоплатонизма — для выражения веры Церкви (напр., книги псевдо-Дионисия Ареопагита и др.) и противодействия ересям (нередко рождавшимся из антично-философского понимания Евангелия или языческого взгляда на Христа — в духе свойственного античной философии отношения к материи, или характерных для эпохи эллинизма гностических учений, и т.п.). В языке богословов термины философии оказывались в библейском контексте, в контексте учения о Личностном Боге и о Боговоплощении, и содержание этих терминов иногда существенно менялось (напр., в случае с термином «ипостась» или «единосущие»).

Но «поиск Бога», заложенный в каждой культуре и в каждой душе, находя высшее выражение в формах культового ритуала, искусства или религиозно-философской мысли, не ограничивается только этими формами. Чтобы Благая весть была услышана как ответ на собственные духовные чаяния людей, человек должен соотнести евангельское слово и евангельский пример с жизнью, и именно со своей жизнью. Поэтому нередко под «рецепцией культуры» понимают и сопоставление евангельского слова с реалиями жизни данной эпохи, данного народа (так как реалии палестинского общества времен Иисуса

Христа далеки от понимания людей других культур). Как правило, эта задача ставилась при объяснении Священного Писания, но иногда она решалась даже при переводе самого текста Библии (как в примере с переводом на алеутский язык молитвы Господней свт. Иннокентием Московским, когда слово «хлеб», традиционное для средиземноморских и европейских культур, он заменил на понятное для алеутов и насущное «рыба»).

Однако рецепция базового пласта любой культуры — языка — не ограничивается принятием предметной лексики, обозначающей новые реалии, и ее религиозно-символическим осмыслением (которое всегда будет иметь место на последующих этапах, если происходит церковная рецепция; применительно к вышеприведенному примеру достаточно вспомнить, сколько дополнительных смыслов имеет слово «хлеб» в библейском контексте — а ведь их тоже необходимо передать!). Буквальным и нагляднейшим примером церковной рецепции культуры является деятельность святых Кирилла и Мефодия и их учеников, которая, по мнению большинства современных лингвистов, была не только переводческой, но и языкотворческой деятельностью. В процессе перевода они фактически создали особый славянский язык, который по своей природе был «языком переводов Священного Писания и богослужения», и который сегодня мы называем церковно-славянским.

Это произошло в силу того, что славянские первоучители и их последователи, пользуясь элементами славянских языков (морфемами, словами), ориентировались не на нормы славянских диалектов, т.е. не на разговорное славянское словоупотребление, а на нормы и словоупотребление греческого оригинала Библии (нужно сказать, что Септуагинта в свою очередь была зависима от норм и словоупотребления еврейского оригинала, и сама во многом определила язык Нового Завета). Создавая понятные славянам тексты, первоучители в то же время создали язык-кальку с языка греческой Библии, употребляя слова в новых (религиозно-мировоззренческих) значениях, неизвестных в славянских диалектах, повторяя греческие способы словообразования и построения предложений. Это значит, что славянский языковой материал естественным образом переосмыслился; в церковно-славянском языке значения слов формировались под влиянием словоупотребления в Евангелии, Псалтири, Апостоле и других богослужбных книгах, а не в разговорном языке. По мнению

современных ученых, в этом главная особенность и ценность церковно-славянского языка⁵.

Огромное значение имело создание «церковно-национального» языка для «воцерковления» всех южно- и восточнославянских культур. Церковно-славянский, будучи языком богослужения, становится в Древней Руси языком всей письменной культуры (в отличие от разговорного древнерусского), языком русской литературы вплоть до XVII века. Церковнославянизмами активно пользуется русская поэзия и в последующие века. Церковно-славянский язык оказывает колоссальное влияние на современный русский литературный язык. Русские поэты и писатели перелагают в стихах тексты Псалтири, богослужебные тексты, используют библейские и богослужебные образы и мотивы; некоторые делают богослужение напрямую мерилom своего творчества и темой своих произведений.

Подобное можно наблюдать не только в русской культуре. Так, казанские и алтайские миссионеры приспособливают для церковного пения татарские и алтайские народные напевы; первый священник-алтаец и основной переводчик миссии М. Чевалков становится и первым алтайским писателем, и эти примеры не единичны. Такая генетическая связь явлений культуры уже с православным богослужением (а не с до-христианскими культурами, что традиционно для фольклора) позволяет говорить о появлении в результате рецепции новой, «национально-православной» культурной традиции в национальных культурах. Литургическая культура становится здесь глубинным пластом национальной культуры.

Итак, с точки зрения православного богословия и истории Вселенской Православной Церкви корректнее говорить об обновлении культуры и наполнении ее новыми смыслами — через созидание новой, православно-культурной традиции — чем о простом «союзнчестве» с культурой. И связано это со свойствами самой культуры. Говоря о «языках культуры», современные ученые особое внимание уделяют тому, что человек в принципе

⁵ Как отмечают ученые, например, Е.М. Верещагин в книге «История возникновения древнего общеславянского литературного языка», первым переводом Библии, ориентировавшимся на «народный», т.е. разговорный, бытовой язык народа, был лютеровский перевод, ставший, таким образом, первым шагом на пути секуляризации в протестантской традиции; о языке для перевода Св. Писания, по мнению Лютера, «надо спрашивать хозяйку в доме и простого человека на рынке, им нужно смотреть в рот, а уж потом переводить».

не может понять или высказать того, для чего нет «слов» в «языке» его культуры. Эта проблема особенно заметна ученым, изучающим переводческую деятельность в литературе и искусстве. Признается, что нередко, переводя буквальный смысл текста, невозможно передать мировоззренческие смыслы, авторский взгляд на мир, если таких «смыслов» нет в другой культуре: новый язык при переводе неминуемо наполняет текст новыми мировоззренческими смыслами. Поэтому миссионер — не только «переводчик», но и «преобразователь» самой культуры.

Современную ситуацию достаточно сложно оценивать с точки зрения церковной рецепции культуры. С одной стороны, современная культура становится все более «дискретной», отдельные социальные группы и даже отдельные поколения образуют свои субкультуры, зачастую исчезающие вместе со своей возрастной группой, (например, молодежные); классическая, традиционная культура также рискует превратиться просто в одну из субкультур. Говорить о полноценной церковной рецепции субкультур не имеет смысла — как из-за их текучести, так и потому, что представитель любой субкультуры все-таки остается обладателем и более широкого культурного «багажа»: он владеет общенациональным языком и другими пластами общенациональной культуры (а субкультура в этом плане является не столько данностью, т.е. «социальной природой» человека, сколько делом его вкуса и личного выбора). С другой стороны, социализация человека все больше зависит от субкультуры его социальной группы; субкультура может становиться тем барьером между обществом и Церковью, который миссионер обязан пытаться преодолеть.

Однако современная культура даже в своем секуляризованном виде очень многое взяла из христианства. Все это сегодня является ее «духовным потенциалом». Такие ценности современной культуры, как «личность» и «свобода», исторически связаны с христианством, и их «заново открытое» христианское понимание также может стать отправной точкой миссионерской проповеди. Культурное наследие прошлых веков пронизано евангельскими образами и идеями. Многие произведения искусства и факты отечественной культуры, являясь «родными», «своими» в сознании любого представителя отечественной культуры (в том числе нехристианина), при этом наполнены православным содержанием (возможно, еще нераскрытым для самого носителя культуры). Пользуясь выражением апостола Павла, можно сказать, что в отечественной истории есть сотни «стихотворцев» (ху-

дожников и т.д.), чьи творения могут стать авторитетной цитатой и «точкой опоры» в проповеди миссионера, и даже сами могут превратиться в руках миссионера в готовую проповедь. Обращение к плодам той рецепции отечественной культуры, того ее «воцерковления», которое происходило на протяжении столетий, опора на уже существующую национальную православную культуру для миссионера не менее важны, чем внимание к современной невоцерковленной культуре.

«В России сложилась уникальная ситуация. В период, когда собственный голос Церкви народу был почти не слышен, Евангелие было проповедано в основном не священниками, не миссионерами, не церковной литературой. Оно было проповедано культурой, которая стала носителем евангельского благовестия. Последнее неудивительно, ибо русская культура сформировалась под влиянием Православия. Эта некогда языческая культура, впитав в себя духовные силы Церкви, ее мировоззренческое и нравственное послание, отдавала его народу в годы, когда Церковь оказалась гонимой. О Христе свидетельствовало буквально все, что было создано за многие века культурного развития — литература, поэзия, архитектура, живопись, музыка. Религиозная традиция и религиозные искания, явно или прикровенно, продолжались даже в русской культуре советского периода. Христианское мировоззрение, церковная мудрость, библейские изречения жили в сознании народа, сохранялись в песнях, пословицах и поговорках даже тогда, когда люди совершенно забыли, откуда все это пришло в культуру» (митрополит Смоленский, ныне Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл).

Еще один пример культурной проповеди: власть не могла запретить людям читать Достоевского, хотя его практически не проходили в школах. Этот великий писатель был глубоко религиозным человеком, и творчество его насквозь пронизано христианскими идеями. Наставления старца Зосимы, героя «Братьев Карамазовых», в значительной степени заимствованы из сочинений древних Отцов Церкви, в частности жившего в VII в. христианского подвижника Исаака Сирина. Вот и получалось, что сочинения Святых Отцов не издавали, Исаака Сирина достать было невозможно, а Достоевского читали и любили. Так через посредство русской культурной традиции русский народ приобрел к великому наследию святоотеческой мысли.

Примером церковной рецепции культуры для миссионера всегда служит проповедь апостолов, которая была разделена на

два направления — среди иудеев и среди язычников. Первые знали о Боге из закона Моисеева, вторые имели о Нем представление из закона своей совести. И тех, и других следовало соединить с Богом через Иисуса Христа.

Обращаясь к иудеям, апостолы приводили, главным образом, пророчества из Священного Писания, которые свидетельствовали о Христе, как Мессии. Зная, что на Иисусе Христе сбылось все Ветхозаветное Откровение, они раскрывали это и иудеям, проповедуя им о том, «что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века» (Деян. 3.21).

Вспоминая слова Христа, обращенные к неверующим книжникам: «Если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне» (Ин. 5.46), ап. Петр приводит это пророчество народу в притворе Соломоновом: «Моисей сказал отцам: Господь Бог ваш воздвигнет вам из братьев ваших Пророка, как меня, слушайте Его во всем, что Он ни будет говорить вам; и будет, что всякая душа, которая не послушает Пророка того, истребится из народа. И все пророки, от Самуила и после него, сколько их не говорили, также предвозвестили дни сии» (Деян. 3.22-24).

Хотя Бог и посылал на протяжении всей истории народа израильского благовестников Царства Небесного, но закостенелые в грехах иудеи почти всегда противились им. Об этом скорбел Господь, печалась об Израиле: «Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!» (Мф. 23.37). В этом обличал синадрийский святой архидиакон Стефан: «Жестокосердые! Люди с необрезанным сердцем и ушами! Вы всегда противитесь Духу Святому, как отцы ваши, так и вы. Кого из пророков не гнали отцы ваши? Они убили предвозвестивших пришествие Праведника, Которого предателями и убийцами сделали ныне вы!» (Деян. 7.51-52).

Но, обличая иудеев, апостолы не отнимали от них обетования, которое заповедано было еще Аврааму. Они призывали их покаяться в своих грехах, понимая немощь человеческую и упоывая на милость Божию. Ап. Петр, например, так говорил к народу: «Впрочем я знаю, братия, что вы, как и начальники ваши, сделали это по неведению; Бог же, как предвозвестил устами всех Своих пророков пострадать Христу, так и исполнил. Итак, покайтесь и обратитесь, чтобы загладились грехи ваши» (Деян.

3.17-19). Одни иудеи верили во Христа, другие — нет, так что происходило множество споров и толков. Нередко апостолы были гонимы за свою проповедь, возбуждая зависть своими успехами, так как речи их были настолько сильны и пронизаны благодатью, что приводили к вере тысячи людей (Деян. 4.4).

Вначале апостолы проповедовали только среди иудеев, но после видения апостолу Петру (Деян. 10.11), первого крещения язычников (Деян. 10.48) и одобрения со стороны других апостолов (Деян. 11.18), проповедь христианства широко распространилась и на другие народы. Особенно много потрудились в деле миссионерского служения среди язычников святые апп. Павел и Варнава, которые, однако, приходя в новый город, всегда начинали проповедь с синагоги. И только благовестив о Христе иудеям, они обращались к «неверным», чему часто способствовали и сами «благоверные». За это упорство и обличали иудеев апостолы, говоря: «Вам первым надлежало быть проповедану слову Божию, но как вы отвергаете его и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам» (Деян. 13.46).

Первым среди язычников (впрочем, как и среди иудеев (Деян. 2.14)) проповедовал ап. Петр, который начал свою проповедь, придя в дом Корнилия сотника, такими словами: «Истинно познаю, что Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему» (Деян. 10.34-35). Господь открыл апостолу, чтобы он не почитал никого скверным или нечистым (Деян. 10.28), потому что все люди носят в себе образ Божий, который полноценно раскрывается только лишь в христианстве.

Господь взывает к сердцу человека через совесть, которая есть «естественный нравственный» закон, имеющийся у всех людей, ведущий их к правде и обличающий за зло, как об этом свидетельствует ап. Павел: «Ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» (Рим. 2.14-15).

Люди, заслонившие закон совести законом Моисеевым, презревшие первый и возвеличившись вторым, становятся неспособны к истинным добродетелям. К таким людям обращал Господь Свои слова: «Пойдите, научитесь, что значит: милости хочу, а не жертвы?» (Мф. 9.13). К этим же людям обращался и ап.

Павел: «Ибо не тот Иудей, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти; но тот Иудей, кто внутренно таков, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве: ему и похвала не от людей, но от Бога» (Рим. 2.28-29).

Так как человек по природе своей склонен к вере в Бога, то и апостолы не всегда осуждали язычников, не знающих Истины, за поклонение идолам, но указывали им на то, что люди, «будучи родом Божиим, не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого» (Деян. 17.29).

Апостол Павел, придя в Афины, хоть и возмущился духом, видя множество идолов, однако же в ареопаге, во время проповеди, обратил прежде всего внимание на особенную набожность афинян, имевших у себя даже жертвенник «неведомому Богу» (Деян.17.22-23). Об этом Боге язычники могли иметь представление как из закона совести, так и из «естественного» Откровения, потому что Господь на протяжении всего времени «не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные, и исполняя пищею и веселием сердца наши» (Деян. 14.17).

Познавая через «естественное» Откровение Истинного Бога, некоторые греческие философы (Гераклит, Сократ, Платон и др.), подготовив языческое мышление к принятию христианства, закрепили за собой наименование «христиане до Христа».

Поэтому, опираясь на нехристианскую культуру общества в своей проповеди, миссионер должен всегда помнить о двояком апостольском примере. Во-первых, согласно словам Священного Писания, он должен проповедовать Царствие Божие и учить о Господе Иисусе Христе «со всяким дерзновением невозбранно» (Деян. 28.31). Примером может служить дерзновение, с которым приветствовал набожность язычников апостол Павел в ареопаге, с которым древние отцы Церкви — апологеты и богословы — защищали «языческую ученость», объясняя пользу от изучения языческой философии и литературы; можно вспомнить пример святителя Григория Богослова, создававшего произведения о Христе в традиционных формах и жанрах языческой поэзии (хотя в целом византийская литература усвоила библейскую, а не античную традицию); подобным же образом алтайские миссионеры обрели для Христа множество сердец, излагая заповеди и борясь с язычеством в любимых алтайцами жанрах «народной басни» и эпических сказаний. Продолжая посланничество Христа, «ума-

лившегося» и принявшего «зрак раба» ради спасения людей, миссионер не должен гнушаться знанием заведомо «нецерковной» культуры. Образцом такого служения навсегда стал ап. Павел, сказавший: «для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев... для чуждых закона — как чуждый закона, — не будучи чужд закона пред Богом, но подзаконен Христу, — чтобы приобрести чуждых закона; для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых. Сие же делаю для Евангелия, чтобы быть соучастником его» (1Кор. 9.20-23).

При этом духовный поиск современного человека, парадоксальным образом, может быть ярче всего выражен именно на языке его субкультуры. Так, в атеистическом обществе тема религиозного поиска оказалась озвучена лишь в альтернативной культуре — в текстах рок-поэзии; альтернативная культура в целом критично относится к «потребительской цивилизации» с ее культом материальных ценностей. Все это также может послужить отправной точкой для разговора о Христе. А значит, и таких стихотворцев должен знать и цитировать миссионер.

Во-вторых, для миссионера всегда должны звучать слова апостолов о внимательном различении «духа истины» и «духа заблуждения»: «Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога» (1Кор. 2.12), «они от мира, потому и говорят по-мирски, и мир слушает их. Мы от Бога... кто не от Бога, тот не слушает нас. По сему-то узнаем духа истины и духа заблуждения» (1Иоан. 4.5-6). Это значит, что ни «дух эпохи» или «дух нации», ни «дела плоти» (Гал. 5.19-20), пусть и в облагороженном виде (т.е. окультуренные, цивилизованные формы проявления инстинктов), при всей их «массовости» и привлекательности, не могут стать точками опоры для принятия Духа Христова.

Служение миссионера «публично», он нередко обращается к той или иной группе людей или собранию, и для него всегда актуален вопрос: что же объединяет этих людей в одно целое? Что является здесь «общим знаменателем», во имя чего эти люди вместе? И — может ли это организующее начало (идея, общая цель, и т.д.) стать отправной точкой на их пути в «собрание во Имя Христово», т.е. в Церковь? Миссионер должен искать в культуре выражение духовного поиска человека, его стремления к идеалу, и проповедовать Христа как ответ на этот свойственный человеку духовный поиск, т.е. давать ему истинное переосмысление в Духе Христовом.

1.5. Цели и задачи православной миссии

1.5.1. Сотериологические задачи миссии

«Миссия Церкви направлена на освящение не только человека, но и тварного мира, всех сфер жизни: «Сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне; и не только [она], но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего» (Рим. 8.21-23)».

«Сам Господь указал нам условия истинной свободы в нас: «и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8.32). Христианское понимание свободы отлично от секулярного понимания религиозной свободы как равенства всех религий между собой, что часто используется различными «миссионерами» в их прозелитической деятельности... Миссия Церкви — в спасении каждого человека, и в сферу ее свидетельства входят и вопросы культуры, науки, окружающей среды — все, чем живет современное человечество».

«К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к [угождению] плоти, но любовью служите друг другу» (Гал. 5.13) — свобода во Христе является одной из главных задач проповеди Слова Божия. Само «спасение» в православии понимается как духовная свобода от рабства греху, которую приобретает человек лишь через познание Истины, то есть Христа, Который сказал о Себе: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14.6).

Познать истину — значит стать «новым человеком», освященным благодатью Духа Святого и творящим «дело Божие» на земле: «Вы слышали о Нем (о Христе) и в Нем научились, — так как истина во Иисусе, — отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях, а обновиться духом ума вашего и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины» (Еф. 4.21-24).

Святость, как категорию «спасения», христианин может воспринимать только в Церкви, которая является «Те-

лом Христовым», освящающим человеческую природу любовью и единением его «членов» как между собой, так и с Самим Спасителем, осуществляемым через молитвенное сочетание в мистической благодатной жизни. Спасение возможно в Церкви вследствие того, что «Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее, очистив банею водною посредством слова; чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна» (Еф. 5.25-27), а потому Спаситель дарит святость и свободу тем, кто пребывает в Его «Теле» не только этически, но и евхаристически.

Миссионер, несущий в мир свет евангельского учения, должен быть, прежде всего, сам просвещен этим светом, сам быть свободен от тех пороков и языческих установок, с которыми он будет призывать бороться, чтобы не оказаться ему «слепым вождем», так как «если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму» (Мф. 15.14).

«Ключ к православному пониманию исторического процесса, как я полагаю, — это «слава Всесвятого Бога», рассматриваемая в перспективе Его безмерной любви... Человеческая история, изложенная в Библии, начинается и заканчивается прославлением Бога», — пишет Блаженнейший архиепископ Албанский Анастасий (Яннулатос).

Божественная слава является предпосылкой творения мира и человека. Господь Иисус Христос указывает на эту славу, когда молится Отцу о прославлении Его славою, которую имел у Него (Бога) «прежде бытия мира» (Ин. 17.5). И она не завершается на земле, но переносится в вечность. Новый град Божий, где искупленные будут жить вместе с Господом, включает в себе самом славу Божию (См.: Откр. 21.11). Обозреваемая в перспективе вечности, уходящая в прошлое — до сотворения, и в будущее — после нового творения, слава Божия предстает непрекращающимся событием. И так и должно быть, ибо Бог неизменен.

Слава Божия (евр. шехина — «пребывание», «проживание») в Библии понимается как имманентное присутствие Бога в мире. «Шехина» — это Бог, рассматриваемый в терминах пространства и времени как Его присутствие, особенно в земном контексте, когда Он освящает некое место, определенный предмет, какого-то человека или весь народ — откровение Святого в не-

священной среде, явление Духа в материальной субстанции — то, что можно назвать словом «Святыня».

В православном богословии слава Божия именуется «нетварными Божественными энергиями» (от греч. *ενέργεια* — действие, сила, мощь), то есть проявлением Божественной благодати, отличимой, но не отделимой, от Сущности Бога. Между Сущностью и сущностной энергией Бога имеется «богодостойное» различие. Они различаются «без расхождения». Сущность существует Сама по Себе, а энергия нет. Сущность — причина энергии и не допускает причастности к Себе, а энергия не только допускает причастность к Себе, но и может именоваться катафатическими именами. Собственно, познавать Бога возможно лишь в Его энергиях, так как Сущность Божества не познаваема и неопишима.

Рассматриваемое в перспективе истории Откровение славы Божией человечеству, ее отражение и умножение (путем прославления) человечеством видятся в разном свете. Блаженный Анастасий (Яннулатос) пишет: «Человек отверг абсолютную славу Божию и в поисках собственной славы, преклоняясь перед самим собой, отделился от живого Бога и спровоцировал всемирную катастрофу — появление смерти, затеняющей славу живого Бога. Грех человека является постоянным препятствием для распространения и явления славы». Но Бог не оставил человечество. Откровения славы Божией еще посылаются человеку. Примеры таких откровений можно найти в Ветхом Завете (См., напр.: Исх. 3.2; 25.22; Пс.28.9; Ис. 6). Более того, время от времени Бог посылает к людям слуг Своих, чтобы предостеречь их от тех или иных поступков. И наконец, когда наступает полнота времен, Он посылает Сына Своего, являющего Отца (Ин. 14.9).

Вся жизнь Господа Иисуса на земле была пронизана славой. При Рождестве Его Ангелы воспевали славу Божию. Его слава являлась в чудесах и знамениях. На горе Преображения апостолы видели сияние славы, которой еще предстояло прийти. Эту славу, согласно божественному плану, искупленные должны разделить с Ним. И все же наиболее полно слава Божия раскрывается в Крестной Смерти и Воскресении.

«В православном богочитании Крест понимается прежде всего как символ победы и славы, он неразрывно связан с Воскресением. Различение «агонии на кресте» и «славы Воскресения», столь обычное для Запада, не свойственно Православной Церкви. И в том и в другом видится откровение и явление славы Божией. Воплощение, Страсти, Воскресение — вся последова-

тельность событий, раскрывающих божественное человеколюбие в кенозисе, суть не только выражение Божественной любви, но в то же время и новые знамения славы Божией. Можно сказать, что $\alpha\gamma\alpha\pi\eta$ (греч. любовь) и слава — это два аспекта одного и того же — бытия Бога» (Архиепископ всея Албании Анастасий (Яннулатос)).

На символическом языке иконографии слава Божия изображается в виде «света» — лучей, исходящих от лика Божия либо святых, иначе именуемых «нимбом». Именно свет, как категория познаваемая, является вместе с любовью Божией, источником и выражением Откровения. Апостол Иоанна Богослов в своем Послании выделяет именно эти два свойства Бога для характеристики Его отношения к миру, и возможности богопознания для людей.

«Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы. Если мы говорим, что имеем общение с Ним, а ходим во тьме, то мы лжем и не поступаем по истине; если же ходим во свете, подобно как Он во свете, то имеем общение друг с другом, и Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха» (1Ин. 1.5-7).

«Этот свет (греч. $\phi\omega\varsigma$) или озарение можно определить как видимый признак Божества, божественных энергий или благодати, в которой познается Бог. Это свет не интеллектуального порядка, каковым бывает иногда озарение ума, взятое в аллегорическом и абстрактном смысле. Это также не реальность чувственного порядка. Однако этот свет наполняет одновременно разум и чувства, открываясь всему человеку, а не только одной из его способностей. Божественный свет, как данный в мистическом опыте, одновременно превосходит чувства и разум. Он не материален и не имеет в себе ничего чувственного» (В.Н. Лосский).

Божественный свет бывает видимым чувственным зрением и умом человека, «ибо когда достойные получают духовную и сверхъестественную благодать и силу, они и чувством, и умом видят то, что превосходит всякое чувство и ум. Как — это ведает Один Бог, испытывающий такие действия» (Свт. Григорий Палама).

«Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь» (1Ин. 4.7-8).

Любовь — дар Божественный, совершенствующий человеческую природу, пока она «не проявится в единстве и тождестве с

Божественной природой посредством благодати» (прп. Максим Исповедник). Это нетварный дар, Божественная и обожающая энергия, в которой люди реально приобщаются природе Святой Троицы, становясь «причастниками» Божеского естества. А потому любовь к Богу безусловно связана с любовью к ближнему.

Сведение воедино этих двух аспектов: любви и славы — еще раз высвечивает центральные темы православного богословия, на которых строится все его здание. Это те узловые точки, на которых сфокусировано православное богослужение. Поэтому не кажется странным, что на них сосредоточена и православная миссиология. В деле искупления человека любовь Божия и слава Божия нерасторжимы. Бог, Который есть Бог любви, любит людей и делает все для их искупления. А они в ответ воздают Богу славу за Его искупительный промысел и таким образом распространяют эту славу все дальше и дальше.

Искупительный промысел Бога не заканчивается искуплением человечества, но распространяется и на искупление космоса. Творение Божие достигнет predeterminedных ему от начала цели и места. Воссоздание вселенной придает божественной миссии дополнительное измерение. Божественная миссия есть всеобъемлющий план, по которому совершается избавление человечества, обновление и воссоздание физического мира таким, каким Бог видел его, прежде чем приступил к творению. Во всем этом открывается слава Божия.

Если конечной целью божественной миссии является откровение Его славы, тогда призвание человечества заключается в том, чтобы стать ее причастниками. Как видно из библейского учения, порядок творения несет в себе отражение славы Божией. Более того, Бог разделил Свою миссию с Церковью так, что две миссии стали (или должны стать) единой миссией. О конечной цели христианской миссии архиепископ Анастасий (Яннуллатос) говорит так: «Поскольку христианская миссия является частью миссии Божественной, ее конечная цель не может быть отличной от цели Бога. А Его цель, как об этом ясно сказано в Священном Писании (особенно в Посланиях к Ефесянам и Колоссянам), — это возглавление (*recapitulation*, *ανακεφαλαίωσις*) вселенной во Христе и наше участие в Божественной славе — вечной и нескончаемой славе Божией».

По Вознесении Иисус Христос становится средоточием нового человечества. Он призывает к Себе все народы; Церковь, как и Сам Спаситель, призывает людей к новому своему центру

— Господу Иисусу Христу. «Мы можем сказать, — пишет православный архипастырь, — что центростремительная тенденция Ветхого Завета... сменяется не столько центробежным движением учеников, разосланных во все концы земли, сколько новым центростремительным движением, центром которого становится Христос».

Христос зовет к Себе народы не только ради объединения и воссоединения с Ним — Он призывает их на апостольство, к исполнению заповедей Его и к распространению Его миссии. Он призывает к соучастию в Его славе (См.: 1Петр. 1.5). И хотя христиане уже теперь причастны Божественной славе, окончательное достижение и полное торжество этой славы наступит только со Вторым Пришествием Христа: «Когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе» (Кол. 3.4).

«Все станет светом, все будет проникнуто светом несозданным. Тела святых станут подобными преславному телу Спасителя, каким оно явилось апостолам в день Преображения. Бог будет «все во всем», и благодать Божия, свет Пресвятой Троицы воссияет во множестве человеческих ипостасей, во всех тех, кто стяжал ее и которые, как новые солнца в Царстве Отца станут подобными Сыну, преображенные Святым Духом, Подателем Света» (В.Н. Лосский).

Процесс прославления, таким образом, видится как еще не полностью заверченный. Верующие уже теперь приобщаются Божеству, но полная реализация этой славы еще грядет. Бог продолжает преображать их, возводя «от славы в славу» (2Кор. 3.18). Точно так же, несмотря на то, что во Христе потенциально все уже пребывает в мире, остается место для свершения и эсхатологического откровения этого примирения.

Когда все покорится Христу, то есть когда христиане полностью соединятся со Христом и примирение творения завершится, конец (греч. τέλος) еще не наступит. «Когда же все покорится Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем» (1Кор. 15.28). Конечная цель миссии — в том, чтобы вселенная наполнилась сиянием славы Божией.

«Благодать Его Пресвятого Духа, — говорит прп. Симеон Новый Богослов, — воссияет как светило над праведниками, и среди них Ты будешь блистать, Ты — Солнце неприступное. Тогда они все будут просвещены по мере их веры и их дел, их надежды и их любви, по мере очищения и озарения Твоим Духом, о Боже — бесконечный в Своей благодати».

Таким образом, цель миссии присно и во веки веков связана с Божественным космическим Домостроительством. С этой точки зрения может существовать только одна конечная цель миссии — безграничное распространение славы Божией, что находится в полном согласии с тем строем мысли, которого держится православное богословие. Миссия Церкви, миссия каждого христианина заключается в том, чтобы принять, умножить славу Божию и стать ее причастником. В плане задач миссии это означает призвать мир к сопричастности этой славе, т.е. к благодатной жизни в Церкви, а не просто к признанию некоторых истин или принятию определенной самоидентификации.

1.5.2. Кафоличность православной миссии

Когда в Коринфе возникли споры и разногласия по поводу приоритетов и акцентов в сфере миссионерского служения среди апостолов, то апостол Павел написал довольно пространное изложение того, в чем заключается соборность евангельской проповеди:

«Сделалось мне известным о вас, братия мои, что между вами есть споры. Я разумею то, что у вас говорят: «я Павлов»; «я Аполлосов»; «я Кифин»; «а я Христов». Разве разделился Христос? разве Павел распялся за вас? или во имя Павла вы крестились?.. Кто Павел? кто Аполлос? Они только служители, через которых вы уверовали, и притом поскольку каждому дал Господь. Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог; посему и насаждающий и поливающий есть ничто, а [все] Бог возвращающий. Насаждающий же и поливающий суть одно; но каждый получит свою награду по своему труду. Ибо мы соработники у Бога, [а] вы Божия нива, Божие строение. Я, по данной мне от Бога благодати, как мудрый строитель, положил основание, а другой строит на [нем]; но каждый смотри, как строит. Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос. Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, — каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть» (1Кор. 1.11-13; 3.5-13).

В деле миссионерского служения не должно быть конкуренции, лидерства или недоброжелательства между «апо-

столами», так как все христиане делают одно «дело» и являются «соразработниками» в реализации Царства Христова на земле. И потому миссия Церкви имеет «кафолический» характер (греч. καθολικὸς — «всеобщий»), который имеет одну общую и всеобъемлющую цель — преобразовать во Христе человеческие души.

Сам Спаситель указал апостолам на принцип «соборного» отношения христианских проповедников между собой, запрещая всяческую зависть и превосходство миссионеров друг перед другом: «Иоанн сказал: Учитель! мы видели человека, который именем Твоим изгоняет бесов, а не ходит за нами; и запретили ему, потому что не ходит за нами. Иисус сказал: не запрещайте ему, ибо никто, сотворивший чудо именем Моим, не может вскоре злословить Меня. Ибо кто не против вас, тот за вас» (Мк. 9.38-40).

Принцип «соборности» православной миссии вытекает из свойства Церкви, как кафолической «структуры», которая, безусловно, многогранна и вмещает в себя несколько измерений.

Кафоличность понималась как «вселенскость» Церкви и, прежде всего, в пространственном, географическом отношении. По словам Христа, Евангелие будет проповедано по всей вселенной, во свидетельство всем народам (Мф. 24.14). Царство Божие наполнится народами, пришедшими с различных сторон земли (Лк. 13.29). Апостолы проповедовали повсюду (Мк. 16.20), ап. Павел говорит о том, что вера христианская возвещается во всем мире (Рим. 1.8). Церковь Христова не привязана ни к какому месту, не ограничена никаким народом; она всех принимает в свое лоно, она призвана объять все человечество, поле для сеяния Евангелия есть целый мир (Мф. 13.37).

В «Дидахи» кафоличность поясняется через Евхаристию: «как этот преломленный хлеб был рассеян по вершинам гор и собранный сделался единым, так да соберется Твоя Церковь от пределов земли в Твое Царство». О вселенскости хорошо говорит св. Ириней Лионский, придавая этому понятию наряду с географическим качественный смысл: «Церковь, хотя и рассеянная по всей вселенной до пределов земли, получила от апостолов и их учеников веру... Эту проповедь и эту веру Церковь тщательно сохраняет, как если бы она жила в одном доме и верует подобно тому, как имеющая одну душу и то же сердце и согласно с этим проповедует и учит..., как имеющая одни уста.

И хотя языки в мире не одинаковы, но сила предания одна и та же. И ни церкви, основанные в германских странах, иначе уверовали и иначе передают веру, ни церкви в Иверии, ни у кельтов, ни на Востоке, ни в Египте, ни в Ливии, ни основанные посреди земли, но как солнце... во всем мире одно и то же, так и проповедь истины повсюду светит и освещает всех людей, желающих прийти к познанию истины».

Архиепископ Василий (Кривошеин) такой же смысл кафоличности находит у свт. Кирилла Иерусалимского, о чем уже писалось выше. Церковь кафолическая понимается у него, как 1) вселенская в географическом (до пределов земли) и еще более в качественном смысле слова, как объемлющая людей различных рас, культур, социальных положений; 2) как обладающая полнотой истины; 3) как имеющая полноту спасительной силы, побеждающей всякий грех и зло; 4) как имеющая полноту святости и благодати; 5) и, как следствие всего этого, единственная.

Но вселенскость пространственная есть скорее эмпирический и производный, а потому и не безусловно необходимый признак кафоличности Церкви, который мог отсутствовать в некоторые исторические периоды ее бытия, например, на заре христианства или в последние времена «апостасии». Более точно вселенский характер Церкви выражается признаком всевременности. По словам свт. Иоанна Златоуста, Церковь есть единое тело, ибо к ней принадлежат все верующие «живущие, жившие, и имеющие жить». Церковь будет существовать в продолжении всей человеческой истории, она должна обнять все ее периоды. Распространение Церкви, совершаемое Божественной силой, однако через средства ограниченные — земные и человеческие, не может сразу, в короткое время охватить всю вселенную. Целые века потребуются, чтобы Церковь смогла исполнить свое назначение. Наконец, давая характеристику вселенскости Церкви, следует отметить еще тот факт, что Спаситель, провозгласив характер поклонения Богу в новой религии «духом и истиною» (Ин. 4.23), показал ее доступность каждой человеческой душе, независимо от свойств ее духа и характера.

Таким образом, кафоличность означает универсальность, всеобщность Церкви. По словам прот. Павла Флоренского, «универсальной является природа Церкви, ее назначение, распространение, и сама вера, которую она исповедует». В таком понимании этого свойства Церкви миссия получает свое глубокое обоснование.

Свв. Кирилл и Мефодий перевели слово «кафолическая» на русский язык как «соборная». В этом значении раскрывается другой аспект третьего свойства Церкви — понятие единства во множественности и множественности в единстве, что уподобляет природу Церкви тайне Пресвятой Троицы. «Мы познаем Пресвятую Троицу через Церковь, а Церковь через Откровение Пресвятой Троицы, — пишет В.Н. Лосский. — Как в Боге каждое Лицо — Отец, Сын и Дух Святой — не есть часть Троицы, но всецело Бог, в силу Своей неизреченной тождественности с единой природой, так и Церковь не есть некая федерация частей, она соборная в каждой из своих частей, потому что каждая часть отождествляется с целым, выражает целое и вне целого не существует».

Таким образом, в каждой местной христианской общине, которая возглавляется епископом и где совершается Евхаристия, в каждой Поместной Церкви выявляется полнота кафоличности — Тело Христово во всей Его целости; они не являются частями Вселенской Церкви, однако они и не могут быть полностью отождествлены с ней подобно тому, как и каждое Божественное Лицо не тождественно Пресвятой Троице.

Сщмч. Игнатий Богоносец в послании к Магнезийцам так рассуждает о церковной соборности применительно к Божественным отношениям: «Старайтесь делать все в единомыслии Божьем, так как епископ председательствует на место Бога, пресвитеры занимают место собора апостолов, и дьяконам, сладчайшим мне, вверено служение Иисуса Христа, Который был прежде век у Отца, и наконец, явился видимо. Поэтому все, вступивши в сожителство с Богом, уважайте друг друга, и никто не взирай по плоти на своего ближнего, но всегда любите друг друга во Иисусе Христе. Да не будет между вами ничего, что могло бы разделить вас; но будьте в единении с епископом и перед сидящими, во образ и учение нетления.

Посему, как Господь без Отца, по Своему единению с Ним, ничего не делал ни Сам Собою, ни чрез апостолов, так и вы ничего не делайте без епископа и пресвитеров. Не думайте, чтобы вышло что-либо похвальное у вас, если будете это делать сами по себе; но в общем собрании да будет у вас одна молитва, одно прощение, один ум, одна надежда в любви и в радости непорочной. Един Иисус Христос, и лучше Его нет ничего. Поэтому все вы составляете из себя как бы один храм Божий, как бы один жертвенник, как одного Иисуса Христа,

Который изшел от Единого Отца и в Едином пребывает, и к Нему Единому отошел».

Поместное измерение кафоличности обуславливает возможность разнообразия в единой Церкви Христовой, разнообразия культурного, литургического и богословского, которое, однако, восполняется единством истинной веры. Православие не отказывается от воцерковления тех элементов национальных культур, которые могли бы благоприятствовать развитию христианства у данных народов. «Традиционное употребление в богослужении языков разных народов само по себе уже обозначает, что христианство не упраздняет туземные культуры, но воспринимает их в объединенное разнообразие кафолического предания» (прот. И. Мейендорф). Однако православные миссионеры избегали придавать национальным и прочим человеческим отличиям доминирующее значение. Кроме того, отождествляя себя с данным народом, становясь его плотью от плоти, провозвестники Евангелия понимали, что такое погружение в национальную культуру имеет свои пределы, так как невоцерковленный образ мысли и жизни местного народа может стать предпосылкой для возникновения ереси или синкретизма, и тогда эта местная Церковь утратит свою кафоличность.

1.5.3. Вселенский характер православной миссии

«Миссия (свидетельство) — проповедь для пробуждения веры — заключается в провозглашении Благой вести всему миру: «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. 16.15). Она направлена на спасение каждого человека».

«Когда среди первых учеников возникли вопросы о просвещении и крещении язычников, то одно видение, посланное Петру Господом нашим, побудило его признать: «Истинно познаю, что Бог не лицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему» (Деян. 10.34-35)».

«Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь. День дню передает речь, и ночь ночи открывает знание. Нет языка, и нет наречия, где не слышался бы голос их. По всей земле проходит звук их, и до пределов вселенной слова их» (Пс. 18.2-5). Безусловно, еще в Ветхом Завете Господь открывал через пророков, что Его

Имя будет известно по всей земле и среди всех народов. Именно такая задача ставилась перед апостолами, когда Спаситель посылал их на проповедь Евангелия: «Идите, научите все народы, крестя их» (Мф. 28.19), «будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян. 1.8).

Универсальность — вот тот главный принцип, который объединяет всех людей во Христе, не зависимо от их расовой принадлежности или социального положения. Этот принцип вытекает из библейского учения о сотворении человека по образу Божию и родственности всех людей, которые восходят своими корнями к одним прародителям.

Принцип универсальности христианства был выражен апостолом Павлом в таких словах: «Не говорите лжи друг другу, совлекшись ветхого человека с делами его и облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его, где нет ни Эллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3.9-11).

Вселенский характер православной миссии заключается в проповеди Евангельской истины всегда, везде и всем — именно эти категории времени, места и образа действия являют полное средоточие человеческой жизни, смыслом которой видится только Христос.

Такие люди идут по зову своего сердца и совершают великие подвиги и дела, направленные лишь на то, чтобы свет Благовестия просветил большее количество других погрязших во тьме неверия или язычества человеческих сердец. Таковыми людьми было великое множество апостолов и подобных им Равноапостольных миссионеров и просветителей, чьи проповеднические труды являют пример подражания для всех последующих поколений. Их всех объединяло призвание, благодаря которому они просияли светом Божественной благодати, так как исполнили заповедь Христову, повелевающую распространять истинный Свет и просвещать вселенную (греч. οὐκοῦμ□νη — «земля, мир, вселенная»).

Экуменическое значение православной миссии не должно пониматься в смысле синкретизма с иными христианскими конфессиями, и уж тем более нехристианскими. Главная цель Вселенской Православной Церкви — раскрыть и

показать другим людям превосходство и полноту истинной веры и жизни, хранимой и являемой всему миру лишь в Ортодоксальной Единой Святой Кафолической и Апостольской Церкви.

Когда идет речь о целях миссии, важно указывать и ее границы. Например, границы суверенитета России описаны пограничными столбами и территорией ее посольств. И здесь важно заметить, что, в отличие от государств и других форм организации общества, Православная Церковь не ограничена никакими пространственными границами.

Это верно и в мистическом смысле, ибо в Церковь входят не только живые люди, но и мириады ангелов, и ушедшие в иной мир христиане. Но верно это и в смысле миссионерского задания Церкви. Господь, посылая апостолов на проповедь, сказал: «будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян. 1.8). Этим Божественным повелением описаны границы, до которых должна дойти проповедь Евангелия.

Еще древние патриархи знали, что в замысле Бога в семени Авраама должны получить благословение все племена земли (Быт. 12.3; 22.18). Также и Боговидец Моисей возвещал: «веселитесь язычники с народом Его» (Втор. 32.43). Бесчисленные предсказания всемирного распространения Церкви можно найти в псалмах Давида и у всех пророков. Можно сказать, что надежда на распространение истинного богопознания среди всех народов является одной из ключевых тем Библии. Эта надежда на обращение человечества к Богу была предуказана древними обращениями к Творцу египтян (Исх. 12.38), Раав блудницы (Нав. 2), Руфи моавитянки, Неемана сириянина (4Цар. 5) и других прозелитов. Но реальностью стала она только после Воплощения Сына Божия.

Уже во время Рождества Христова первые обращенные из язычников — волхвы — пришли поклониться Богу воплотившемуся. Когда Христа встретил в Иерусалимском Храме Симеон, то он возвестил, что Богомладенец будет «светом к просвещению язычников» (Лк. 2.32). По толкованиям Отцов Церкви и бегство в Египет, которое сопровождалось разрушением идолов, было началом сокрушения лжи сатаны, владевшего умами всего человечества. В евангельской проповеди Господь многократно говорил, что Царство Божие будет отдано другому на-

роду, приносящему плоды Богу (Мф. 21.43). И также Христос неоднократно возвещал, что «проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам» (Мф. 24.14; ср.: 26.13).

Но настоящая вселенская миссия началась тогда, когда на Голгофском Кресте состоялось примирение между иудеями и язычниками. И распростертыми руками Христос собрал вместе два народа и создал из них единую Церковь.

По словам ап. Павла, «теперь во Христе Иисусе вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровию Христовою. Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду, упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устрояя мир, и в одном теле примирить обоих с Богом посредством креста, убив вражду на нем. И, придя, благовествовал мир вам, дальним и близким, потому что через Него и те и другие имеем доступ к Отцу, в одном Духе» (Еф. 2.13-18).

Комментируя эти слова, свт. Иоанн Златоуст пишет: «Израильтяне получили обетования, но оказались недостойными их; нам же ничего не было обещано, мы были чужды обетований; ничего общего у нас с ними не было, и Он соединил нас воедино, не так, впрочем, чтобы нас присоединил к ним, но нас и их совокупил воедино. Представим пример: вообразим две статуи, одна серебряная, другая оловянная; эти две статуи расплавлены и из них образовались две золотых: вот эти две стали одинаковы. Или возьмем иной пример: пусть один будет раб, другой — усыновленный; оба они должны были служить Ему (т.е. Богу); но один объявлен был лишенным наследства, другой бежал прочь и не знал Отца, а потом оба сделаны наследниками и законными детьми. Они удостоились одинаковой чести, два сделались едино, с тем только различием, что один пришел издалека, другой изблизи, и что ближайший прежде прибыл к Отцу».

И вот эту новую реальность должны донести миссионеры до каждого народа мира, чтобы засвидетельствовать всем возможность спасения. Не все примут эту весть, но услышать ее должны все, вне зависимости от культуры, цвета кожи, языка или той ложной религии, которой они придерживались доселе. Никакие политические, мировоззренческие, экономические причины не должны служить препятствием для исполнения этого великого

Поручения Божия. Ведь если Бог говорит, то всякое творение должно беспрекословно покоряться Его благой воле.

Как писал выдающийся миссионер современности, архиепископ Албанский Анастасий (Яннулатос), «вселенская миссия с православной точки зрения есть, как минимум, непосредственный вывод из основополагающего члена Символа веры и глубинного осмысления Церкви. Если Православие не приемлет такого определения вселенской Церкви, оно — не побоимся этого слова — попросту отвергается себя».

Одно из главных препятствий к исполнению Церковью этой миссии является провинциализм, зачарованность народа Божия и иерархии проблемами местной Церкви. Эта духовная болезнь выражается обычно такими словами: «надо сначала своих научить, а потом уже об инородцах думать». Опыт свт. Иннокентия Московского показывает обратное. Обращение ко Христу алеутов и других племен Крайнего Севера послужило толчком к возвращению в Церковь многих людей. Не случайно написанное изначально на алеутском языке «Указание пути в Царство Небесное» выдержало уже до Революции 47 переизданий на русском языке.

Другим препятствием к делу всемирной миссии служит национализм. Утверждение, что «Православие только для русских (сербов, греков и т.п.)» помимо того, что является уже осужденной ересью «этнофилетизма», является крупнейшим тормозом в обращении ко Господу новых чад Божьих. За это Бог, без сомнения, накажет тех, кто «и сам не вошел, и желающих войти не допустил» (ср.: Мф. 23.13). Тут стоит вспомнить слова ап. Павла, что в Церкви наций нет. Они остаются за ее пределами: «Нет ни Эллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3.11).

Но из этого не следует, что Церковь нивелирует культурные особенности тех народов, которые входят в нее. Уже сейчас Божественная Литургия совершается более чем на 80-ти языках. Священное Писание на своем языке слышат еще больше народов. При тождестве веры, нравоучения и «закона молитвы» Православие усвоило множество различных культурных особенностей, которые только обогащают единое Тело Христово. Так уже на Земле в Церкви предвосхищается таинственное единство во многообразии Нового Иерусалима, которое видел ап. Иоанн: «спасенные народы будут ходить во свете его, и цари земные принесут в него славу» (Откр. 21.24).

Итак, перед православными миссионерами открыто огромное поле деятельности. Сотни народов и племен ждут вести о Воскресшем Христе и сердца их готовы принять Божественную благодать. Надо только иметь смелость идти и нести благовестие о спасении, не обращая внимания на земные препятствия. «Вот, теперь время благоприятное, вот теперь день спасения» (2Кор. 6.2).

1.5.4. Локальные задачи православной миссии

«В более узком понимании миссия есть деятельность по распространению православной веры, воцерковлению людей для новой жизни во Христе и передаче опыта богообщения. В этом смысле ближайшей целью миссии является созидание евхаристических общин «до края земли» (Деян. 1.8).

Достижение поставленных целей в православной миссии требует решения следующих задач:

— *несение Слова Божия людям, которые еще не слышали православного свидетельства (Мф. 28.19), пробуждение в сердцах просвещаемых веры в Евангелие и желания спасения во Христе: «исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие» (Мк. 1.15);*

— *просвещение и побуждение всех крещеных, но остающихся вне благодатной таинственной жизни Церкви людей к духовному деланию, ответственному молитвенному предстоению пред Богом и активной христианской позиции;*

— *использование принципа церковной рецепции культуры просвещаемого народа посредством живой проповеди, через воплощение православных идеалов в народной культуре и обычаях;*

— *освящение тех национальных черт, которые позволяют народам, при сохранении своей культуры, самоуважению и самоидентификации, внести свой уникальный вклад в молитвенное прославление Бога, пребывая при этом в гармоничном единстве со всей полнотой Церкви;*

— *проповедь Евангелия и совершение миссионерского богослужения на национальных и искусственных (например, разработанных для глухонемых) языках;*

— *разъяснение значения Таинств;*

— *подготовка клира и миссионеров из местного населения;*

— *формирование условий для активного участия новообращенных (неофитов) в жизни прихода для их воцерковления».*

В отличие от абсолютной и глобальной цели христианской миссии, то есть подготовке «космоса» к Пришествию Бога через распространение Его славы и любви в этом мире, в локальной миссионерской практике ставятся более конкретные и близкие цели, которые являются относительными и должны подчиняться цели глобальной. Они обязательно находятся в гармонии с конечной целью и едины с ней по духу. «Ближайшие цели миссии должны быть определены в том же направлении, что и конечная цель: они должны стать отправной точкой и подготовительными стадиями конечной цели. Следуя путем христианской миссии, мы все время должны иметь в виду цель, τῆλος, если не хотим сбиться с пути», — пишет архиеп. Анастасий (Яннулатос).

Эти «локальные» (англ. local — местный, частный) цели можно обобщить в одном постулате — ближайшая цель миссионерства заключается в непрекращающемся созидании евхаристических общин по примеру первых общин, созданных апостолами Христа, «до края земли» (Деян. 1.8).

Речь идет о «насаждении» Поместной Церкви, которая посредством евхаристического общения будет полноценно участвовать в жизни Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви. Впоследствии ей необходимо будет возвысить и укрепить свой голос в едином хоре славословия, и, пребывая в гармоничном единстве с Вселенской Церковью, не потерять свою уникальность и национальную самобытность.

«Учреждение Поместной Церкви, которая через таинства и самым образом жизни будет принимать участие в жизни и молитве Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви, глава которой — Христос, согласно православной традиции и богословию, безусловно, является основной целью миссии. Говоря об учреждении Поместной Церкви, мы не имеем в виду духовную колонию или придаток другой Поместной Церкви. В каждой стране Церковь призвана прославлять Бога своим неповторимым голосом. Это означает, что в миссионерской деятельности должно присутствовать чувство искреннего уважения к своеобразию каждой нации, что невозможно обойтись без изучения свидетельств, которые Бог оставил о Себе в прошлом каждого отдельного народа (См.: Деян. 14.16-17: «не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями»), что чрезвычайно важно стремление не только привить, но и воплотить Слово Божие в языке и обычаях данной страны и, наконец, что необходимо освящение национальных черт, позволяющее народам стать са-

мими собой, возвысить собственный голос и внести уникальный вклад в общий хор славословия, пребывая при этом в гармоническом единстве со всею Церковью» (Блаженнейший Анастасий (Яннулатос), Архиепископ Албанский).

Всегда ли соблюдалось правило, гласящее, что целью миссий не должно быть учреждение духовных колоний, можно выяснить только с помощью тщательного исторического исследования. Византийская практика поставления греческих епископов на кафедры «дочерних» Церквей, несомненно, ущемляла развитие местного самоуправления. Болгарская Православная Церковь является примером такого контроля со стороны Константинополя. Обращенные в IX в. византийскими миссионерами болгары получили церковную независимость в 918 году, но уже в XI веке, после завоевания Болгарии в 1018 г. Василием II (Болгаробойцей), потеряли ее. Церковная независимость была восстановлена в XIII в., но вновь оказалась утраченной после того, как турки установили над Болгарией свой контроль. «Проблема независимости оставалась болевой точкой на протяжении XIX и XX веков, когда Болгарской Церковью управляли греческие епископы. Они стремились упразднить славянскую литургию, преимущественно в городах, и вообще эллинизировать Церковь» (прот. И. Мейендорф). В основе злоупотреблений идеей миссионерства часто лежали мотивы политические, а не духовные.

В лучших образцах православного миссионерства целью ставилось учреждение Поместных Церквей. Подготовка клира из местного населения и введение в богослужение родного для туземцев языка свидетельствуют о стремлении миссионеров сделать так, чтобы Церковь вошла в самую сердцевину народной жизни, стала ее неотъемлемой частью.

Каковы же необходимые предпосылки и условия для учреждения Поместной Церкви? Прежде всего, люди должны услышать Евангелие: «Проповедь Евангелия является основным условием исполнения замысла, а значит, и ближайшим делом и целью миссии». Речь здесь идет об эсхатологическом исполнении замысла прославления Бога. Чтобы достичь этой конечной цели, все люди должны соединиться в Теле Христовом. Человечество делится на соединенных со Христом и на тех, кто не с Ним. Евангельская проповедь есть сердце миссии. Ее цель — перерождение человеческого существа. «Суть миссии, таким образом, не в провозглашении каких-то эти-

ческих норм и принципов. Она — в начале преобразования, ознаменованного «светом Евангелия славы Христовой» (Архиеп. Анастасий (Яннулатос)).

Греческий богослов Н.А. Ниссиотис говорит так: «Большая ошибка думать, что, обсуждая социальные проблемы, анализируя общественные процессы, помогая получить образование или просто помогая материально, мы осуществляем миссию... Для тех, кто вне Церкви, есть единственная насущная необходимость: обратиться и стать членом этого сообщества в видимой, конкретной форме».

Главная задача миссии — обращение тех, кто вне Церкви. Те, кто не соучаствует в божественной жизни, дарованной Христом, только в этом одном и имеют нужду. Служение, даже служение во имя Христа, не является абсолютно необходимым знаком подлинно христианской миссии. Не служение ведет людей к вере — к вере их призывает сила спасающей благодати, о которой людям нужно возвестить словом и дать вкусить ее в таинствах Церкви.

Таким образом, проповедь всегда направлена на то, чтобы люди уверовали и обратились. «Обращение» — весьма подходящее слово, ибо те, кто находится вне Церкви, нуждаются в получении доступа к благодати Божией во Христе. И все же миссия обращена не только к посторонним — она также есть «способ, которым люди воцерковленные... стараются пробудить веру, спящую в душах номинальных христиан» (И. Стамалис). Поэтому очевидно, что цель миссии не только завоевание ничего не знавших о Христе, но и активное вовлечение всех верующих в церковную жизнь.

В миссиологии выделяется два основания для того, чтобы придавать особое значение этому вовлечению. Первое состоит в том, что только в христианском сообществе люди могут быть соучастниками жизни во Христе, дарованной Богом. Чтобы стать такими, какими им предназначено быть, они должны испытать на себе действие благодати Божией. Согласно православному представлению, эта благодать ниспосылается людям действием Святого Духа в таинствах. Только в таинствах христианская община превосходит чисто человеческие мерки и становится Церковью. Поэтому, только участвуя в жизни общины, только через таинства человек может исполнить замысел Христа о нем.

Второй причиной или целью вовлечения обращенного в Церковь является то, что Церковь сама в своем литургическом слу-

жении и славословии может быть носителем миссионерского свидетельства.

«Община, совершающая богослужение, — это не только образ реализованного союза между Богом и человеком, образ соединения всех человеческих рас в одно Тело пред лицом Божиим, без единого исключения и различия индивидов; это не только бастион, пред которым оказываются бессильными и рушатся устои мира сего, — это главным образом миссионерский возглас Церкви торжествующей, звучащий на весь мир. Это торжественное возвешение Его Царства, которое уже здесь и которое грядет» (прот. Г. Флоровский).

Православное свидетельство миру состоит не только из проповеди Евангелия, но также из его явления, присутствия в литургическом действе. Для Церкви естественно не замыкаться в самодостаточности богослужебной общинной жизни, но простираться в своей миссии на весь мир. Протопресв. Александр Шмеман видит две стороны ответственности Церкви за Божий дар: «Первая — пред Богом. Здесь речь идет об освящении и духовном росте как отдельных христиан, так и христианского общества, о «стяжании Духа Святого». Вторая — перед «человеком или миром». Поэтому, отвечая на дар Божий богослужением, Церковь не только выполняет условия, необходимые для освящения своих членов, но и несет свидетельство миру. Литургия служит от имени и во имя мира, чтобы мир примирился с Богом. Рассматриваемая в этом свете литургия есть служение, миссионерское служение миру. Хотя Таинство Евхаристии с самого начала существования Церкви было священнодействием, недоступным для посторонних, полное участие в котором обеспечивалось только членам Церкви, служение литургии в целом является очевидной формой свидетельства, миссии».

Итак, для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи, указанные в Концепции миссионерской деятельности РПЦ, позволяющие осуществить миссию Церкви и войти Благовестию в сердцевину жизни народа:

— пробуждение веры в Евангелие и желания спасения во Христе: «исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие» (Мк. 1.15);

— использование принципа церковной рецепции культуры просвещаемого народа посредством живой проповеди;

— проповедание Евангелия и совершение миссионерского Богослужения на языке, который понятен и в то же время не

принижает и не искажает сакрального смыслового контекста литургической традиции;

— воплощение слова Божьего в культуре и обычаях просвещаемой светом Благовестия страны;

— освящение национальных черт, позволяющих народам, сохраняя свою культуру, самоуважение и самоидентификацию, внести уникальный вклад в молитвенное прославление Бога, пребывая при этом в гармоничном единстве со всею Церковью;

— подготовка клира и миссионеров из местного населения;

— разъяснение значения Таинств;

— вовлечение новообращенных (неофитов) в жизнь прихода для достижения реального единства общины;

— воцерковление, побуждение всех «крещеных, но не просвещенных» людей, к самостоятельной духовной жизни, ответственному молитвенному предстоанию пред Богом («катехизация»).

Все эти задачи находятся в гармонии с конечной целью миссии — славой Божией, то есть «прославлением» всего творения Светом Творца.

Необходимо также отметить, что воплощение на практике вышеизложенных миссионерских задач возможно только в том случае, если каждый член Церкви Христовой будет осознавать свою личную миссионерскую ответственность, будет понимать, что от его личного выбора и дел зависит изменение человеческой истории.

Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл (ныне Святейший Патриарх Московский и всея Руси), завершая свой доклад на Всемирной миссионерской конференции в Сальвадоре (1996 г.), привел такой случай: «Один русский епископ, лет пятнадцать назад был вызван к местному чиновнику, отвечавшему за атеистическую работу, который сказал ему: «Почему вы собираете детей на рождественскую елку? Это не ваши функции, вам надлежит удовлетворять религиозные потребности». Очевидно, имелось в виду исполнение треб для пенсионеров... Так вот, этот епископ ответил: «Моя религиозная потребность — изменить мир». Нам надо проникнуться таким же пониманием нашего миссионерского служения, даже если по-человечески мы не имеем шанса на успех, как по-человечески не имели его и апостолы Христовы. Но их миссия оказалась успешной и преобразила мир, потому что они шли единым фронтом, объединяя, а не разъединяя людей. И произошло чудо: там, где люди действовали в единстве, Христос действовал вместе с ними.

Наша миссия — это миссия «единой надежды», миссия ради спасения, ради духовного преображения человечества и каждого конкретного человека, ради Царствия Божия в сердцах людей. Если мы будем идти за Христом, не оглядываясь, если будем выступать единым фронтом, поддерживая друг друга, тогда Господь поддержит нас и даст нам новые силы... Только так сможем мы воссоздать Дух Христов в отпавших от Церкви, в теплохладных и ищущих. Только так сможем мы войти в новое тысячелетие как духовно сильная цивилизация, знающая, зачем она существует».

1.6. Миссия и прозелитизм

«Апологетическая миссия — это свидетельство истины Православия в сравнении с еретическими, сектантскими, агностическими и иными неправославными учениями. Апологетическая миссия направлена также на противостояние прозелитической деятельности неправославных миссионерских объединений и отдельных «евангелизаторов».

Для результативной работы апологетической миссии рекомендуется создать на епархиальном уровне структуру, которая изучала бы характер и методы прозелитизма религиозных объединений, действующих на территории конкретной епархии, выявляла степень их духовной и, по возможности, социальной опасности, а также своевременно, открыто, квалифицированно и объективно информировала об этом общественность.

Для эффективного противодействия прозелитизму необходимо:

— актуализировать апологетическую и реабилитационную деятельность миссионерских учреждений;

— активизировать просветительскую деятельность каждого прихода для предотвращения появления сект и расколов...

...Под прозелитизмом принято подразумевать любую прямую или косвенную попытку воздействия на религиозность человека другого вероисповедания с целью склонения к вероотступничеству через какую-либо «приманку», путем обмана или утаивания правды, использование неопытности и незнания личности, нужды и т.п. Прозелитизм отличается от миссионерства нарушением духовно-нравственных законов и норм, в том числе свободы человеческой воли. В современном православном богословии под прозелитизмом понимается обращение из одного вероисповедания в другое с использованием методов и средств, противоречащих принципам, духу

христианской любви и свободы личности. Православное миссионерство признает только те методы и средства, которые соответствуют христианской нравственности, правилам и канонам Православной Церкви, и не приводят к нарушению светского законодательства, гарантирующего права и свободы личности».

Слово «прозелит» (евр. гер — иноплеменник, от гур — пребывать, странствовать, приютиться, обитать где-либо) означает чужеземца, иностранца, странника, пришельца, поселенца (Быт. 23.4; Исх. 2.22; 22.21; и др.). У семидесяти толковников слово это переводится различно, в особенности же словом «προσήλυτος» и другими подобными. «Προσήλυτος» (от греч. προσ — прихожу) — собственно пришелец, потом всякий переходящий из одной земли в другую, от одной общины к другой, особенно из одной веры в другую, новообращенный в какую-либо веру. Так в особенности назывались новообращенные в веру иудейскую из язычников (Мф. 23.15; Деян. 2.10; и др.). Пришельцы и иноземцы жили среди иудеев или израильтян со времени самого исхода их из Египта (Исх. 12.38; Нав. 6.24; 8.35). Некоторые из них принимали обрезание и потому могли участвовать в жертвоприношениях и праздновании Пасхи, со временем они вступали совершенно в общество израильское. Те, кто всецело принимал веру иудейскую, назывались «прозелитами правды», «сынами завета», «совершенными израильтянами». Другие пришельцы пользовались покровительством законов, служили в войске, при дворе, в числе телохранителей царских, но, по-видимому, не принимали всецело закона Моисеева. Этим прозелитам вменялось в обязанность соблюдать так называемые «Ноевы законы». Они не принимали обрезания, но вместе с иудеями посещали храм иерусалимский, приносили жертвы через священников и пользовались некоторыми правами; они назывались «прозелитами врат».

В Новом Завете такие «прозелиты» назывались «боящимися Бога» или «чтящими Бога» — это были язычники, с уважением относящиеся к Закону Моисея, религиозным обрядам и вере иудейской. Часто они даже допускались в синагоги, особенно это было распространено среди диаспоры.

В современном богословии «прозелит» значит «меняющий веру», а «прозелитизм» — обращение христиан из одной конфессии в другую с использованием методов и средств, противоречащих принципам и духу христианской любви и свободы лич-

ности. Это агитация среди граждан с иными религиозными взглядами, во время которой применяется физическое, моральное или психологическое давление или принуждение, формируется ненависть к представителям других религиозных организаций, их вере и деятельности, оскорбляется иная вера, люди преследуются в своих квартирах, на работе, в местах отдыха, а также по телефону, без их просьбы и желания.

«Прозелитизм, ведущийся в уже христианских странах, и во многих случаях даже православных, с помощью либо материальных соблазнов, либо различных форм принуждения отравляет отношения между христианами и разрушает их путь к единству» (Послание Предстоятелей Поместных Православных Церквей).

Апостолы всячески старались избегать такого нарушения единства. Ап. Павел так пишет: «Мы не без меры хвалимся, не чужими трудами, но надеемся, с возрастанием веры вашей, с избытком увеличить в вас удел наш, так чтобы и далее вас проповедовать Евангелие, а не хвалиться готовым в чужом уделе» (2Кор. 10.15-16).

Прозелитизм использует самые разные средства для достижения своих целей, такие как открытая проповедь своего исповедания через средства массовой информации, через выступления в концертных залах и на стадионах, распространение литературы, организация издательств и основание газет, создание приходов и епархий, финансирование образования молодежи, оказание широкой гуманитарной помощи, которая сопровождается проповедью своего учения, и т.д.

Практикуется и форма скрытого прозелитизма — через организацию профессионального обучения, обучение иностранным языкам, медицинскую помощь и т.д.

Часто проповедь таких «миссионеров» носит агрессивный характер и построена в духе превосходства в культурном, политическом и экономическом отношении, а также сопровождается намеренной дезинформацией людей. Она способствует отчуждению людей от родной церковной и культурной традиции, в то время как истинная миссия наполняет национальную культуру христианским содержанием, тем самым одухотворяя ее, и этот динамический процесс идет на протяжении всей истории.

Прозелитическая деятельность современных вероучительных систем осуществляется в насыщенном различными религиями культурном пространстве, в котором продекларирована свобода совести. Это зачастую приводит к тому, что данная деятельность

более похожа на борьбу за рынок сбыта религиозной продукции между различными системами, а сами «миссионеры» являются если не «продавцами» духовных «товаров», то, по крайней мере «агитаторами» в сфере ритуальных «услуг».

Особенно болезненно прозелитизм воспринимается Православными Церквами в странах, освободившихся от коммунистических режимов, в которых разделения в общественной жизни, связанные со сменой политико-экономических ориентиров, усугубляются разделениями, которые привносят и занимающиеся прозелитизмом конфессии.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл так оценивал религиозную ситуацию после падения Советского Союза: «Как только в СССР открылась свобода для миссионерской деятельности, начался крестовый поход против нас: к нам ринулись полчища миссионеров, которые считают Россию и другие республики бывшего Советского Союза необъятной миссионерской территорией. Они действуют так, будто здесь не существует Поместной Православной Церкви, будто здесь вообще не было провозглашено Евангелие. Не потрудившись не только приобщиться к наследию русской культуры, но даже и выучить русский язык, они начали свою проповедь, во многих случаях ориентированную не на Христа и Евангелие, а на то, чтобы оторвать наших верующих от их традиционной Церкви и привлечь в свои общины. Может быть, эти горе-миссионеры искренне убеждены, что имеют дело с варварами-язычниками, и не догадываются о том, что культура нашего народа была создана христианством, что христианство сохранилось кровью мучеников, исповедников, мужеством иерархов, богословов и мирян, отстаивших свою веру».

Религиозная свобода, которая в православном понимании неразрывно связана с духовной свободой, данной человеку во Христе (Ин. 8.32), также предполагает и ответственность. Она не должна использоваться как правовой инструмент для прозелитизма.

«Свобода во Христе призывает к уважению каждой личности, созданной Богом, к взаимному уважению христиан разных конфессий, обязывает Церкви сохранять верность истинной миссии, а не разрушать ее. На правильном понимании свободы во Христе и основываются экуменические обязательства различных христианских Церквей, не позволяющие им рассматривать традиционно православные регионы как «миссионерские территории».

Несмотря на многие различия христианских Церквей в вопросах вероучения и традиции, они должны искать пути к сотрудничеству в разрешении общих проблем и к осуществлению совместного свидетельства перед лицом секулярного мира» (Заключительный документ Консультации Всемирного Совета Церквей по проблемам прозелитизма).

Православная консультация по миссии и прозелитизму представляет следующие рекомендации для преодоления этого явления на «канонической территории» РПЦ:

— исследовать возможные причины прозелитизма, проистекающие из собственных человеческих слабостей и небрежения, и предпринимать усилия для изменения этого положения;

— организовать межправославную подготовку миссионерских работников;

— открыть кафедры миссиологии во всех богословских школах;

— организовать обмен информации о случаях прозелитизма для широкой огласки и противодействия им;

— организовать обмен имеющимися исследованиями по тоталитарным сектам и новым религиозным движениям для всеобщей пользы.

Таким образом, прозелитизм является «пародией» на миссию Церкви Христовой, «насилием» над личностью и свободой людей, еще не утвержденных в вере, а также незаконным деянием с точки зрения православных канонов, так как «Епископ, когда от одного города приходит в другой город, или от одной области в другую область, ради тщеславия подвизаясь о собственной похвале или о совершении Богослужения с большею важностью, и хочет пребыть там долгое время, тогда как Епископ того города не искусен в учении: да не пренебрегает его и да не проповедует часто, тщась постыдить и уничтожить лицо местного Епископа. Ибо сей предлог обыкновенно производит смятение, и таковой хитростью Епископ старается чуждый престол себе преобручить и восхитить, не колеблясь оставить порученную себе Церковь и перейти в иную» (11 прав. Сардикийского Собора).

«Прозелитизм — это факт вторжения другой культуры, пусть тоже христианской, но складывавшейся по своим законам, имеющей свои историю и традиции. Вторжение это идет по старым схемам миссии времен колониализма. Присутствует стремление не просто открыть людям Христа, причем людям, исповедую-

щим христианство более тысячи лет, но и переделать всю их культуру на западный лад» (Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл).

1.7. Библиография к 1-й части

1. Архиерейский собор Русской Православной Церкви (29 ноября — 2 декабря 1994 г.). Деяния. — М., 1995.
2. Афанасьев Н., протопресв. Церковь Духа Святаго. — Париж, 1971.
3. Бош Д. Преобразования миссионерства. — СПб., 1997.
4. Василий (Кривошеин), архиеп. Кафоличность и структуры Церкви // Вестник Русского Западно-Европейского Экзархата. — Париж, 1972. — № 80
5. Венедикт (Кантерс), иером. Учение Нового Завета об институте апостолов. — Л. — Афины, 1994. — машинопись.
6. Гинкель А.В. Миссионерское значение книги «Деяния святых апостолов» // Курсовая работа. — Белгород, БПДС (с м/н), 2004.
7. Деяния Священного Собора Русской Православной Церкви 1917-1918 гг. — М., 2000.
8. Дионисий, иером. Идеалы православно-русского инородческого миссионерства. — Казань, 1901.
9. Заключительный документ Консультации Всемирного Совета Церквей по проблемам прозелитизма. Православное понимание миссии и прозелитизма // Миссионерское обозрение, 1996. — № 2.
10. Зеньковский В.В., прот. Апологетика. Ч. II. — Рига, 1992.
11. Зеньковский В.В., прот. Идея Православной культуры: Православие и культура. — Берлин, 1923.
12. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. — М., 1997.
13. Зернов Н. М. Русское религиозное возрождение XX века / Пер. с англ. — 2-е изд., испр. — Париж, 1991.
14. Иларион (Алфеев), еп. Таинство веры: введение в православное догматическое богословие. — С-Пб., 2006.
15. Илларион (Троицкий), архиеп. Очерки из истории догмата о Церкви. — М., 1997.
16. Иннокентий (Вениаминов), митр. Указание пути в Царстве Небесное. — Сергиев Посад, 1990.
17. Иоанн Кронштадтский (Сергиев И.И.), прот. Моя жизнь во Христе. — М., 1894.

18. Иоанн (Попов), еп. Миссия Церкви в православном понимании: эkkлeзиологические и канонические обоснования. — Курск-Киев, 1995, июль.
19. Каноны или Книга Правил. — Монреаль, 1974
20. Кураев А., диак. Традиция. Догмат. Обряд. — М., 1995.
21. Лосский В. О третьем свойстве Церкви // ЖМП — М., 1868. — № 8.
22. Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. — М., 1991.
23. Мейендорф И., прот. Единство и миссия // Миссионерское обозрение, 1996. — № 1.
24. Мейендорф И., протопресв. Живое предание: Свидетельство Православия в современном мире. — СПб., 1997.
25. Мейендорф И., прот. Кафоличность Церкви // Вестник РЗЕПЭ. — Париж, 1972. — № 80.
26. Миссионерский пролог. — М., 2000.
27. Миссия Церкви и современное православное миссионерство: Международная богословская конференция к 600-летию преставления свт. Стефана Пермского. — М., 1997.
28. Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. — Белгород, 1999.
29. Николаева О. Современная культура и Православие. — М., 1999.
30. Николай (Парамонов), иером. О задачах православной миссии в современной России // Христианское чтение. — СПб., 1996.
31. Олекса М., прот. Евангелизм и культура // Миссионерское обозрение, 1996. — № 1.
32. Осипов А.И., проф. О некоторых принципах православного понимания экуменизма // Богословские труды. — М., 1978. — Сб. 18.
33. Паглазова Н. Собор Русской Православной Церкви о внешней и внутренней миссии. — М., 2000.
34. Пантелеимон (Бердников), иером. Православная миссия: история и принципы организации // Кандидатская диссертация. — Сергиев Посад, МДА, 1999
35. Петров И. Послание Господом Иисусом Христом двенадцати апостолов на проповедь // Вера и Разум. — Харьков, 1900. — Т.1, Ч.1.
36. Платон (Игумнов), архим., проф. Миссия Церкви в прошлом и настоящем и ее место в гражданском обществе // Миссионерское обозрение. — Белгород, 1998. — № 7.

37. Послание Предстоятелей Поместных Православных Церквей. — Фанар, 1992.

38. Православная миссия сегодня: Сборник текстов по курсу «Миссиология» для православных духовных школ и богословских учебных заведений / Сост. прот. Владимир Федоров. — СПб., 1999.

39. Сборник научно-богословских трудов преподавателей Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). — Белгород, 2006.

40. Светлов П.Я., прот. О значении Священных канонов. — Канада, 1971.

41. Северюхин А., свящ. Современный опыт православного просветительства // Христианское чтение. — СПб., 2008.

42. Секов А., свящ. Введение в миссиологию: Учебное пособие для сектора заочного образования Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). — Белгород, 2005.

43. Сергей (Рыбко), иером. Современная культура: сатанизм или богоискательство. — М., 2002.

44. Собрание определений и постановлений Освященного Собора Православной Российской Церкви 1917-18 гг. — М., 1994.

45. Сорокин А., прот. Христос и Церковь в Новом Завете. Введение в Священное Писание Нового Завета. — М., 2006

46. Стамулис И. Православное богословие миссии сегодня. — М., 2003.

47. Тертуллиан. Творения. Ч.1. — СПб., 1847

48. Тон Н. Единство в многообразии: Церковь в свете современной православной экклезиологии // ЖМП. — М., 1984. — № 9.

49. Тысячелетие Крещения Руси: Международная церковно-историческая конференция (Киев 21-28 июля 1986 г.). Материалы. — М., 1988.

50. Федоров В., прот. Христианское единство и задачи православной миссии // Христианское чтение. — СПб., 1997.

51. Флоренский П., свящ. Понятие о Церкви в Священном Писании: Экклезиологические материалы // Богословские труды. — М., 1974. — Сб. 12.

52. Флоровский Г. Дом Отчий // Вестник РЗЕПЭ. — Париж, 1982. — № 109-112.

53. Флоровский Г. В., прот. Пути русского богословия. — Париж, 1983.

54. Хомяков А. Единая Церковь. — Лондон, 1968.
55. Хомяков А. Церковь одна. Полное собрание сочинений. Т. 2. — М., 1907.
56. Шмеман А., прот. Богослужение и Предание. — М., 2005
57. Шмеман А., протопресв. Церковь, мир, миссия. Мысли о православии на Западе. — М., 1996.



2. ПРИНЦИПЫ И МЕТОДЫ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

2.1. Методология Православной миссии

Для того чтобы заниматься любой более или менее серьезной деятельностью, необходимо освоить ее методiku. Свои методы есть и у христианской миссии.

Не стоит думать, что «метод» — то же самое, что «технология» или «алгоритм». Если бы это было так, то невозможно было бы говорить ни о методе миссии, ни о христианском методе вообще, потому что отношения Бога с человеком не алгоритмизируются и не могут подчиняться никакой технологии: здесь нельзя гарантировать себе нужный результат, просто осуществив нужные действия в определенной последовательности. Но смысл слова «метод» менее формален и более глубок. С греч. слово «μѣθoδoс» переводится как «путь познания, исследования», и этимология вполне соответствует современному значению слова «метод», которое понимается как совокупность регулярных (то есть устойчивых и воспроизводимых) принципов и способов достижения какой-либо цели. Эти принципы и способы могут выражаться и на языке личностного общения. Например, естественные человеческие требования дружелюбия или искренности вполне можно отнести к методу миссии, поскольку для достижения целей миссии важны эти качества.

Общей целью существования христианской Церкви является достижение Царства Небесного. Любая более узкая цель, которая ставится перед христианином в церковной деятельности, должна быть подчинена этой главной цели, а любой частный метод должен в конечном итоге способствовать достижению