

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

КАФЕДРА ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ

**БОГОСЛОВСКИЙ АНАЛИЗ
ПОНЯТИЯ
“МИССИЯ ЦЕРКВИ”**

курсовое сочинение
ТЕЛЬПИСА НИКОЛАЯ

НАУЧНЫЙ РУКОВОДИТЕЛЬ
доцент протоиерей
ВЛАДИМИР ФЁДОРОВ



Санкт-Петербург
1998

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ЗАКОННОСТЬ МИССИИ.....	6
ЗНАЧЕНИЕ МИССИИ ДЛЯ ЦЕРКВИ СЕГОДНЯ	9
I ПОНЯТИЕ «МИССИЯ ЦЕРКВИ»: ОБЩИЕ ПОЛОЖЕНИЯ	11
I. 1 ТРУДНОСТИ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ПОНЯТИЯ «МИССИЯ ЦЕРКВИ»	12
I. 2 ПОПЫТКИ ОПРЕДЕЛЕНИЯ МИССИИ ЦЕРКВИ	14
I. 3 ОБЩИЕ ОСНОВАНИЕ МИССИОНЕРСТВА	27
I. 4 МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ОТНОШЕНИЯ БОГОСЛОВИЯ МИССИИ	32
I. 5 ПЕРСПЕКТИВЫ МИССИОЛОГИИ	39
I. 6 ВОПРОС ИНКУЛЬТУРАЦИИ	46
II. БОГОСЛОВСКИЕ ОБОСНОВАНИЯ МИССИИ ЦЕРКВИ	61
II. 1 ТРИНИТАРНОЕ ОБОСНОВАНИЕ МИССИИ ЦЕРКВИ	61
II. 1. 1 УЧЕНИЕ О ПРЕСВЯТОЙ ТРОИЦЕ КАК ИСТОЧНИКЕ МИССИИ	61
II. 1.2 ВАЖНОСТЬ ТРИНИТАРНОГО ОБЪЯСНЕНИЯ	73
II. 2 ХРИСТОЛОГИЧЕСКОЕ И СОТИРИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ МИССИИ ЦЕРКВИ	74
II. 2.1 ХРИСТИАНСКОЕ СПАСЕНИЕ И ПОСЛАННИЧЕСТВО	79
II. 2.2 ИСКЛЮЧИТЕЛЬНОСТЬ ХРИСТИАНСКОГО СПАСЕНИЯ	84
II. 3 ПНЕВМАТОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ МИССИИ ЦЕРКВИ	87

II. 3.1 СВЯТОЙ ДУХ И ПОСЛАННИЧЕСТВО ЦЕРКВИ	92
II.3.2 СВЯТОЙ ДУХ И ИСТОРИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА	95
II. 4 ЭККЛЕЗИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ МИССИИ ЦЕРКВИ	97
II. 4.1 МИССИЯ ЦЕРКВИ И ЦАРСТВИЕ БОЖИЕ	102
II. 4. 2 МИССИЯ ЦЕРКВИ В МИРЕ	104
III. ПОНИМАНИЕ МИССИИ В КНИГАХ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ	115
III. 1 МИССИОНЕРСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ	117
III. 2 МИССИЯ ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА	122
III. 3 ПОНИМАНИЕ МИССИИ У АПОСТОЛА И ЕВАНГЕЛИСТА МАТФЕЯ	135
III. 4 ПОНИМАНИЕ МИССИИ У ЕВАНГЕЛИСТА МАРКА	146
III. 5 ПОНИМАНИЕ МИССИИ У ЕВАНГЕЛИСТА ЛУКИ	151
III. 6 ПОНЯТИЕ МИССИИ У ЕВАНГЕЛИСТА ИОАННА БОГОСЛОВА	167
III. 7 ПОНЯТИЕ МИССИИ У АПОСТОЛА ПАВЛА	177
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	192
ИСПОЛЬЗУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА	198

ВВЕДЕНИЕ

В каком смысле можем мы говорить о “богословском понимании миссии Церкви”?

Эта тема могла быть рассматриваема как богословское отражение различных проблем возрождаемой церковной жизни. На Западе среди таких тем в современности мы можем увидеть “богословие надежды”, “богословие революции”, “богословие посланничества” и так далее. В этих случаях мы сталкиваемся с систематическим расширением всевозможных тем в богословии, с уточнениями систем координат и выявлением новых значений.

Так выявляются новые аспекты всего богословия в целом. В этом смысле тема миссии не есть специальная область церковной деятельности, которую можно подвести под тему богословия. Миссия составляла всегда особое место в деятельности Церкви, но не всегда представляла важный сектор в богословских работах, хотя современная действительность возрождения всех аспектов церковной деятельности заставляет нас серьезнее относиться к пониманию миссии Церкви. В Западной Церкви попыток определить что такое миссия Церкви было не мало, от чисто практического взгляда на предмет до создания систем миссионерского богословия. В результате этого были выработаны истинный аспект тематики и её истинный размер, которые открывали универсальный характер христианства. Так, например, было выработано центральное понятие *missio Dei* (Божья миссия), которое располагают сейчас в историчности христианского послания и всего христианства и находится в процессе осмысления как новый процесс преодоления Церковью границ, в отличие от классического представления естественного распространения христианства в недавнем прошлом.

Поэтому появлялись работы о законности миссии, раскрывающие основной принцип христианской миссии. Постепенно вырисовывались новые догматические и систематические аспекты богословия миссии, новые вопросы, новые подходы, новые мысли, в результате которых понятие миссии стало обычной темой для богословского рассмотрения.

Православная Церковь в силу внутреннего своего требования кафоличности, повинуюсь поручению Своего Основателя, Который “хочет, чтобы все люди

спаслись и достигли познания истины” (1Тим.2.4), стремится возвещать Евангелие всем людям. Апостолы, на которых была основана Церковь, следуя по стопам Христа, проповедовали слово истины и стали родоначальниками Церкви. Долг их преемников заключался в продолжении этого дела, чтобы “слово Господне распространялось и прославлялось” (2Фес. 3.1) и Царство Божие возвещалось и устанавливалось по всей земле. Обязанность распространять веру и спасение Христово ныне возлагается на Церкви, как в силу определенного поручения, унаследованного от апостолов. Миссия Церкви исполняется тем действием, которым, в послушании поручению Иисуса Христа и движимая благодатью и любовью Святого Духа, она примером жизни и проповедью, таинствами и другими средствами благодати приводит людей к вере и миру Христову.

Русская Православная Церковь, продолжая дело апостольского служения и оставаясь верной традиции Древней Церкви, в своем историческом пути свидетельствовала о Христе даже “до края земли” (Деян.1.8). Поражает всех размах миссионерских подвигов нашей Церкви - от Польши и Балтии на Западе до Аляски, Кореи, Японии и Калифорнии на Востоке; от Мурманска и Северных морей на Севере до Причерноморья, Кавказа, Средней Азии, Монголии и Китая на Юге, в результате чего наша Церковь смогла просветить светом Христовым и приобщить к христианской культуре многие миллионы людей. Имена русских миссионеров, подвижников нашей церкви заслуженно входят в число величайших миссионеров христианского мира. Среди множества их славных имен для примера можем назвать хотя бы св. Стефана Пермского, преп. Трифона Печенегского, отцов и подвижников Валаама и Соловецкого монастырей, Германа Аляскинского, Николая, просветителя Японского, Иннокентия (Вениаминова), апостола Аляски и всей Америки, Макария (Глухарева), апостола Алтайского края и Средней Азии, Иакинфа (Бичурин) и нашу миссию в Китае. Успеху нашей миссии много содействовало, созданное в 1865 году по инициативе Митрополита Московского Иннокентия Вениаминова Православное Миссионерское Общество, которое оказывало помощь миссиям и их труженикам в деле обращения нехристиан и утверждении обращенных в истинах веры и правилах христианской жизни. Большое значение для стимулирования и направления миссионерской активности Церкви имели также Всероссийские миссионерские Съезды бывшие в Москве в 1887 и 1891 годах, в Казани в 1897 году, в Одессе в 1898 году, в Киеве в 1908 году и в Казани и Иркутске в 1910 году. Эта обширная

миссионерская деятельность была прервана революцией 1917-1918 гг.. Для Церкви наступило время свидетельства не только словом и делом, но исповедничества, как в Древней Церкви. Это было то время, когда многие прославляли Господа и засвидетельствовали свою веру в Него своею кровию, смертью и мученичеством. Теперь, когда время репрессий и запретов отошло в прошлое, а в новой России открылись для Церкви перспективы и возможности свободного свидетельства о Иисусе Христе, проблема миссии Церкви в современном мире стала возможной и неотложной задачей нашей Церкви и одновременно эта проблема стала острой и насущной потребностью нашего общества.

Имея такой богатый опыт в деле миссионерства и просветительства, Церковь не может не задуматься только о возрождении миссии, но и о сущности, богословских основаниях, задачах, мотивах, целях, методах и развитии миссии Церкви. Протопресвитер отец Александр Шмеман справедливо отмечает, что Православная Церковь особенно нуждается в уяснении главных мотивов миссии, ибо "немиссионерский" ее характер слишком часто приписывают самому существу, "святая святых" Православия - его "сакраментальному", "литургическому", "мистическому" характеру"¹. Перед нами возникает всё тот же вопрос: в каком смысле мы можем говорить о богословском понимании миссии Церкви? Потому что "богословие миссии - всегда плод всецелого бытия Церкви, а не какая-то специальная область, актуальная лишь для тех, кому выпало особое миссионерское служение"².

Законность миссии

Понятие *миссия*, которое есть производная от латинского глагола "mitto", первоначально обозначавшего "посылать", "отправлять", постепенно укореняется как богословски-церковное понятие. Оно обозначает намеренное и сознательное посланничество христианства от христианской Церкви или (и) других миссионерских организаций, деятельность миссионеров к оповещению и распространению христианской веры; и не только в смысле обращения через соприкосновение с нехристианскими народами и отдельными людьми, а активное провозглашение Благой Вести о Царстве Небесном, обращение в христианскую веру

не-христиан и утверждение обращенных как в истинах св. веры, так и в правилах христианской жизни³. Миссия есть движение от христианства к не-христианам, это не специальный вопрос к православной или к какой-либо другой церкви или конфессии, но есть задание, которое постигается просто христианами, и оказывается, что миссия не может основываться просто на науке о заморских проповедях. “Одна из самых частых ошибок - отделение миссионерской работы от других степеней евангелизации по чисто географическому признаку.”⁴ Так например великий наш миссионер св. Иннокентий Московский в своем знаменитом наставлении миссионерам говорит об их работе: “Оставить родину и идти в места отдаленные, дикие, лишенные многих удобств жизни, для того, чтобы обращать на путь истины людей еще блуждающих во мраке неведения и просвещать светом Евангелия еще не видевших сего спасительного света, - есть дело поистине святое и равноапостольное”⁵. Если руководствоваться только такой формулировкой, то для многих миссия будет или чем-то, что относится только к истории Церкви, или тем, что предпринимают отдельные смелые люди, отправляющиеся в дальние края, чтобы трудиться среди дикарей. Поэтому св. Иннокентий добавляет: “Но горе тому, кто призван и поставлен благовествовать, и не благовествует! И еще горше тому, кто прошед сушу и море для того, дабы обратить других, делает обращенных сынами геенны, сугубейшими себя!...ибо дело твое есть дело Божие, а тот проклят, кто творит его с пренебрежением.”⁶

Миссия задает нам всегда один и тот же вопрос: почему мы должны заниматься миссией? Простейший ответ на это был уже прежде: Бог хочет спасения всех людей. Сегодня к спасению людей и к решению их жизненных вопросов предлагают себя и другие религии и секты и делают претензию христианского вообще, и православного в частности, посланничества в мир спорной. Поэтому логичным становится дальнейший вопрос: почему Бог хочет спасения людей? Является ли эта претензия достаточно обоснованной? Что есть цель спасения и миссии Церкви? Сегодня может иметь успех такой ответ, в котором миссия Церкви обосновывается от Царствия Божия. Необходимость спасения людей, присоединение их к Царствию Божию (βασιλεία του Θεου), посредничество в сообщении даров этого Царства являются законным обоснованием миссии, которая схватывает Божие управление миром и деятельность Церкви в мире.

На Церкви, которая следуя заповеди Божественного её Основателя - "Идите по всему миру и проповедайте Евангелие всей твари. Уверовавший и крещенный спасен будет, а неверивший осужден будет (Мк. 16.19-20), в силу поручения, унаследованного от апостолов, должна исполнять свою миссию. В послушании поручению Христову и движимая благодатью и любовью Святого Духа, она становится присутствующей всем людям и народам, чтобы примером жизни, проповеди, совершением таинств осуществлять обязанность проповедовать Евангелие. Такие начинания выполняются через миссионерскую деятельность. Этим начинаниями ~~делается~~ насаждение Церкви в тех народах или группах, где она еще не пустила корней. Главным средством этого насаждения является проповедь Евангелия Иисуса Христа, для возвещения которого Господь послал Своих учеников по всему миру, чтобы люди, возрожденные через слово Божие, были присоединены через крещение к Церкви. Миссия, возложенная Господом нашим Иисусом Христом на апостолов и их преемников, в наше время далека от завершения. "Еще существуют на земле многие народы, которых почти не коснулась проповедь Христа, огромные регионы, где евангельское слово едва слышно"⁷.

Однако, когда это закончено, миссионерская деятельность Церкви не прекращается, но на основанных церквях лежит обязанность продолжать её, проповедовать Евангелие людям, еще находящимся вне её. Более того, бывают такие обстоятельства, при которых отсутствует возможность проповедовать Евангельскую весть прямо и непосредственно (например в недавнем нашем прошлом), миссия Церкви выражается в совершении богослужений, свидетельстве о любви и благодати Христовой.

Миссионерская деятельность вытекает из глубины самой природы Церкви, распространяет её спасительную веру, свидетельствует о её святости. Конечно, миссионерство среди язычников отличается от пастырской деятельности, проводимой среди верующих и от противодействия сектантским группам. Однако, эти формы деятельности теснейшим образом связаны с миссионерским делом Церкви: ибо разделение христиан приносит вред святейшему делу проповеди Евангелия всякой твари и многим закрывает доступ к вере.

Таким образом через миссию Церкви осуществляется замысел Творца, сотворившего человека по образу и подобию Своему, чтобы весь человеческий род

составил один Народ Божий, слился в единое Тело Христово и созидался во единый храм Духа Святого.

Значение миссии для Церкви сегодня

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II в своей речи на торжественном акте по случаю присвоения ему ученой степени доктора богословия *honoris causa* Тбилисской Духовной академии “О миссии Русской Православной Церкви в современном мире” отмечает, что тема миссии “является, наряду с вопросами богословского и религиозного образования, одной из ключевых в нынешний период возрождения церковной жизни в России”⁸. Церковь - Единая, Святая, Соборная и Апостольская - связана с миссионерством по самой своей природе. Миссия касается каждого члена Церкви - каждый призывается свидетельствовать о Христе. Вокруг нас живут люди, которые ничего не знают о Боге, о Христе и о Благой Вести. В таких условиях духовного голода в России самые различные религиозные и квазирелигиозные группы проявляют необычную активность. Очевидная цель христианской миссии - приводить людей к Богу - становится для Церкви императивом, потому что без Церкви невозможно быть сорботниками Богу, Его посланниками, несущих людям и всему миру спасение. Это касается каждого члена Церкви, потому что иначе миссия Церкви остается областью мечтаний, не имеющих ничего общего с реальностью. Миссия Церкви начинается потому, что, по словам Апостола Павла: “любовь Христова объемлет нас” (2 Кор.5.14). Люди становятся миссионерами потому, что они начали разделять Божию любовь к Его миру. “Каждый член Церкви ежедневно встречается с миром. Поэтому каждый несет ответственность за то, чтобы то преобразование, которое приносит Христос, стало реальностью жизни его самого, и тех, кто вокруг него, и жизни всего мира”⁹.

Как отмечает в вышеупомянутой речи Его Святейшество Патриарх Московский и всея Руси Алексий II: “необходимость возрождения миссии в Русской Православной церкви вызвана сегодня не только внутренней потребностью церковного организма, но и состоянием общественной жизни”¹⁰. Состояние современного общества, трансформация всего национального и культурного самосознания, оторванность

народ от его исконных духовных традиций, необходимость духовного очищения и обновления вызывает неотложную обязательность возрождения миссии в Русской Православной Церкви.

Другой причиной необходимого возрождения и дальнейшего развития православной миссии является прозелитическая деятельность инославных церквей и религиозных объединений, нехристианских религий, всевозможных сект на канонической территории нашей Церкви, представляющих угрозу для духовного здоровья людей, крещенных в Православии или связанных с ним духовными корнями через национальные традиции и культуру.

Восстановление во всей своей полноте церковной жизни, составной частью которой является миссионерская деятельность Церкви, выразившаяся в последние семьдесят лет в служении Божественной литургии, совершении Таинств и обрядов, в проповеди в храмах, должно расширить сферу своей деятельности. “Церковь помещена в поток человеческой истории, чтобы быть соотносительной всему богоспасаемому человечеству, она осуществляет свою миссию в конкретных географических, культурных и социальных условиях земной человеческой действительности и призвана освящать все сферы личной, общественной и государственной жизни”¹¹.

¹ Шмеман, А., протопс. Церковь. Мир. Миссия. М. 1996 с. 246.

² Там же.

³ Ср. Устав Православного Миссионерского Общества. СПб. 1869. с.4.

⁴ Карвер В.О., Миссионерство и промысл Божий. б\м. 1993. с.11.

⁵ Св. Иннокентий Московский, митр. Наставление священнику, назначаемому для обращения иноверных и руководства обращенных в христианскую веру. М. 1881. с. 5.

⁶ Там же.

⁷ Иларион (Алфеев), иером. Таинство веры. Москва-Клин. 1996. с.114.

⁸ Алексей II, Святейший Патриарх Московский и всея Руси, О миссии Русской Православной Церкви в современном мире. Православная община. № 36. 1996. с. 41.

⁹ Гордон К. Миссия в Православной Церкви сегодня. Вестник РХД. № 169. Париж-НьюЙорк-Москва. 1994. с.37.

¹⁰ Алексей II, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Указ. соч. с.41.

¹¹ Итоговый документ Первого съезда епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви. Миссионерское обозрение, Белгород-Курск, № 1 (15), 1997, с. 3.

I. ПОНЯТИЕ “МИССИЯ ЦЕРКВИ”: ОБЩИЕ ПОЛОЖЕНИЯ

Прежде чем перейти к рассмотрению и трудностям определения понятия миссия, отметим, что сама по себе миссия Церковью никогда не отвергалась, но попытки точного и ясного определения миссии сравнительно недавнего происхождения. В Священном Писании одним из ключевых слов, и, вместе с тем, одновременно чрезвычайно важным для нас, является *посланнычество*. Моисей (“Господь Отцов ваших, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова, послал меня к вам” - Исх.3.15), Геден (“Господь, возрев на него, сказал: “...Я посылаю тебя” - Втор. 6.14), пророки (например - “И Он посылал к ним пророков для обращения их к Господу” - 2 Пар.24.19; ср.Иер.7.25; Ис.6.8 и т.д.) все чувствовали и ощущали, что они посланы Богом. Пророк Исаия понимает определение “помазанный Богом” (Мессия) как обозначающее кого-то, кто послан Богом благовествовать нищим: “Дух Господа, Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем...” (Ис.61.1). Иисус Христос эти строчки прочитал в синагоге в Назарете и именно Себя отнес к исполнению слов пророка. Иисус Христос является Сыном Божиим, посланным Отцом и поэтому Он может сказать нам: “Как послал Меня Отец,- так и Я посылаю вас!” (Ин.20.21).Он послал 12 учеников Своих как овец среди волков (ср. Мф.10.16; Лк.10.3) и затем 72 в города и местности, которые Сам хотел посетить (ср. Лк.10.1). Его миссия есть основание для миссии Его учеников (ср.Ин.17.18). Как видим спасительная деятельность Церкви неразрывно связано с посланнычеством или тем что мы можем обозначить как миссия Церкви.

Значения слов не определены раз и навсегда, поэтому есть смысл поговорить о происхождении и развитии понятия миссия. Речь идет о самом слове, а точнее о вещи, предмете, которое оно выражает. Попробуем рассмотреть взгляд на существо миссии в историческом контексте.

Тогда как миссионерская деятельность исходит из самого смысла Церкви и существует как историческое явление, само слово “миссия” относительно молодое. Ранее (до XVII века) ту же самую задачу определяли терминами: “проповедь веры”, “распространение веры”, “обращение язычников”, “обращение неверных”,

“расширение христианской религии”, “умножение веры”, “несение спасения варварским народам”, “дарование спасения”, “религиозные обучения незнающих Бога”, “апостольская проповедь”, “проповедь Евангелия во всем мире”, “расширение учения Евангелия”, “Благая весть”, “посланничество”, “основание Церкви”, “расширение Церкви Христовой”, “расширение Царства Христова”. Употребление слова миссия в современном значении началось с Игнатия Лойолы (середина XVI века) и всей вообще деятельностью ордена иезуитов. Это привело к тому, что Конгрегация распространения веры (Congregatio de Propaganda fide, 1622) трактует “миссию” как задание Церкви, хотя смысл самого термина был еще в то время не совсем ясен.¹ Протестантские церкви с XVII века с большой энергией принялись за миссионерскую работу и распространили термин “миссия” на все районы своей проповеди. Публикации Г.Варнека и Й.Шмидлина, ставших основателями соответственно протестантской и католической миссиологии, в конце XIX - начале XX веков позволили серьезнее задуматься над пониманием миссии.

1.1 ТРУДНОСТИ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ПОНЯТИЯ “МИССИЯ ЦЕРКВИ”

Долгое время понимание миссии употреблялось не в строго конкретном значении. Смысл понятия “миссионерства” ограничивался несколькими следующими определениями: 1. направление миссионеров в различные страны и регионы; 2. деятельность в этих регионах миссионеров; 3. сами регионы, где работали миссионеры; 4. организации, отправляющие миссионеров; 5. нехристианский мир; 6. центр, из которого миссионеры действовали в этом мире.

“Миссионерство” с более богословской точки зрения, в традиционном представлении сводилось к следующему: 1. пропаганда веры; 2. распространение Царства Божия; 3. обращение язычников; 4. установление новых церквей. Более того, в русской церкви слово “миссия” служит названием для причтов при некоторых заграничных церквях.

Слово “миссионер” в обычном смысле подразумевает того, кто послал, кого послали, тех, к кому послали, и поставленную задачу. Иными словами, понятие предполагает, что у посылающего есть для этого *авторитет*. Таким авторитетом может обладать только Церковь. Миссия всегда была присуща Церкви и связывалась с нею как составная и неотъемлемая часть церковной жизни. Однако

часто “заклучалась в организованном и институализированном усилнии расширять число членов различных христианских церквей и деноминаций среди тех, кто к ним не принадлежал”². Так например, в римско-католических миссиях основополагающим элементом миссионерства долгое время считалось верховное правовое положение этой церкви, что предопределяло подход к миссии в смысле её распространения, завоевания новых территорий, борьбы с другими религиями и так далее. Даже Второй Ватиканский Собор еще формулирует миссию следующим образом: “Особые начинания, которыми глашатаи Евангелия, посланные Церковью, идя по всему миру, осуществляют обязанность проповедовать Евангелие и насаждать Церковь среди народов или групп еще не верующих во Христа, обычно называются “миссиями”; такие начинания выполняются через миссионерскую деятельность и большей частью протекают на определенных территориях, признанных за ними Святейшим Престолом”³. Понятие миссии распространяли также не на проповедь христианства в далёких нехристианских странах, а на прозелитизм в уже давно христианизированном Востоке. Такое положение вещей привело к хорошо известным защитным реакциям Православных Церквей. Так например, авторы одного из первых учебника по миссионерству Болгарской Православной Церкви миссию понимают следующим образом: “Православная Церковь Христова должна показать этим христианским религиозным обществам истинное Христово и церковное учение; отбить их прозелитические приступы и подготовить почву - в духе веры и любви - чтобы они снова вернулись в Нее”⁴.

Более того на огромных территориях Африки и Азии, где простиралась власть западноевропейских держав, существовало соревнование между христианскими миссионерами различных конфессий.

Такое положение вещей привело к тому, что миссионерство попало под критику не только извне, но и изнутри. Это в свою очередь привело к детальному рассмотрению сущности христианской миссии. Европа, длительное время считавшаяся колыбелью христианства и миссионерской деятельности, медленно, но верно дехристианизируется: подсчитано, что из христианских церквей в Европе и Северной Америке еженедельно уходят 53 тысяч человек. В 40-х годах во Франции католическая церковь объявила страну - “страной миссионеров”, где процветает неоязычество, атеизм, секуляризм, неверие и суеверие.⁵ Это заставило задуматься об основаниях, целях и природе миссионерства, и, уже не только в смысле обращения

язычников в далёких странах, а более широко, в связи с задачами, проблемами самой церкви: “Intra muros!” Исход зависит от того, что происходит внутри церкви, а не на миссионерском поле”⁷. Теперь уже миссия из-за “секуляризации мира” отождествлялась с включением в те исторические процессы, считавшиеся обществом “прогрессивными”, то есть помогающие улучшению человеческой жизни. Эти проблемы совершенно логично перешли в основной вопрос, как понимать миссию Церкви, можем ли мы сегодня довольствоваться таким упрощенным и прямолинейным понятием миссия Церкви, чтоб она не изменяла “основному содержанию христианского благовестия, относящемуся к вечной жизни, воскресению и Царству Божию”⁸.

Эти трудности развития и понимания миссионерства побуждают и оправдывают размышления о миссии как о богословском вопросе, постоянно стоящем на повестке дня, а, с другой стороны, одной из задач богословия является критическое и аналитическое рассмотрение миссионерства как одного из проявлений христианской веры.

1. 2 ПОПЫТКИ ОПРЕДЕЛЕНИЯ МИССИИ ЦЕРКВИ

Попытки дать определение миссионерству - сравнительно недавнего происхождения. Ранняя церковь, во всяком случае сознательно, не предпринимала подобных попыток, хотя никогда не отрицала необходимость миссии, что подтверждает практически вся история Церкви. Исторически миссионерство прошло долгий процесс просеивания, проверки, переформулирования и отбрасывания. Сейчас возникает необходимость разработки определений миссионерства, которые имели бы более сознательный, ясный и четкий характер. Значения слов не определены раз и навсегда, поэтому есть смысл поговорить о происхождении и развитии понятия миссия. Речь идет о самом слове, а точнее о вещи, предмете, которое оно выражает. Попробуем рассмотреть взгляд на существо миссии в историческом контексте.

Употребление термина “миссия” в современном значении началось с Игнатия Лойолы, который от своих последователей требовал исполнение четвертого обета - *votum missionis* (обета миссионерствовать) и в 1544-1545 годах он написал

Constitutiones circa missiones. Член ордена иезуитов, который миссионерство считал своей основной задачей, Акоста оставил нам одно из первых определений миссии в своей книге *De procuranda Indorum salute* (1548): “Под понятием миссии я понимаю путешествия и различные предприятия, принятые для проповеди слова Божиего от города к городу”. В дальнейшем, с расширением самой миссии католической Церкви, основанная в 1622 году Миссионерская конгрегация апостольской столицы называется *De Propaganda Fide* (пропаганда веры), которая носит своё название и, соответственно понимание миссии вообще, вплоть до Второго Ватиканского собора, а, после него - Конгрегация распространения веры или Евангелизации народов.⁹

В том же XVII веке расцветает и миссия протестантских церквей, что влечет за собой богословскую мысль в вопросе понимания миссии. Такие богословы как Ф.Николаи, Д.Х.Урсинос и Г.Арнольд понимали под миссией расширение Царства Христа по всей земле. Для иллюстрации понимания миссии в то время в протестантской среде приведем мнение Ф.Николаи (1556-1608). Он считал, что уже проповедь апостолов распространена была по всему миру вплоть до Китая и Америки (!). Католики должны по его мнению отказаться в своих миссиях в Африке и Азии от “заквашенного папизмом теста”, а в качестве исхода приводил пример Эфиопской Церкви. Бог, едва тлеющую искру Евангелия может раздуть в огромный огонь, поскольку Его всеобщая спасительная воля сохраняет свою актуальность для всех времен и народов, несмотря на грех язычества, которое не приняло Евангелия. Нетрудно увидеть во взгляде Николаи идею Царствия Божия и Христа, охватывающее всю Вселенную. Однако большинство протестантов считали, что не стоит мешать Богу в Его Собственной работе. Мысли Николаи повторил Ф.Ж.Спенер (1635-1705), который говорил о расширении Царствия Божия и увеличении славы Бога и Христа. Он писал: “Бог не ждет, пока язычники придут и будут искать Его благодати, но Он выходит им с нею навстречу, Он посещает их благодатью”¹⁰. Профессор из Утрехта Г.Воетиус (1589-1676) считал целью миссии обращение язычников, образование новых церквей, славу Божию.

Для протестантского сознания также характерна была точка зрения на миссию как на образование новых церквей, а точнее новых христианских общин. Такой взгляд основополагается на миссионерской деятельности апостола Павла и на всем ходе исторического бытия Церкви в каждую, даже в самую неблагоприятную для её

членов эпоху. Реформация подчеркивала идею общности, “построение общности, вырастающей из Евангелия”¹¹ как “процесс роста из семени Евангелия”.¹² Такой взгляд на миссию в смысле образования новых церквей, причем укорененных в своей культурной среде сейчас вновь завоёвывает себе поклонников из-за своей антиколониальной позиции.

Рассматривая протестантские и католические попытки определения миссии, нельзя обойти вниманием мнения и определения Г.Варнека и Й.Шмидлина, основателей соответственно лютеранской и католической миссиологии. Г.Варнек (G.Varneck, 1834-1910) определил миссию следующим образом: “под христианскими миссиями мы понимаем все формы деятельности христианства для основания и организации Церкви Христовой среди нехристиан. Эта деятельность и носит название миссии, поскольку её основание является мандатом посланничества Главы Христианской Церкви и обязуемый и осуществляемый через посланничество (апостолов, миссионеров) и достигающий своей цели тогда, когда такое посланничество достигает своей цели”¹³. Обратим наше внимание на то, что миссия понимается в более узком значении, чем например в Ин.20,21: “Как послал Меня Отец, - так и Я посылаю вас!”. По мнению Варнека миссия осуществляется не среди христиан собственно того или иного исповедания, но в нехристианском мире среди язычников, магометан и евреев. Случайная, спорадическая проповедь еще не является миссией, это должно быть “упорядоченное мероприятие, ведущее к основанию, возрастанию и организации среди данного народа христианской общины, или Церкви”¹⁴. Он отвергает отождествление миссии с проникновением цивилизации, поскольку это означало бы лишение миссии религиозного характера. Миссия требует организованного посланничества, специально призванных посланников (миссионеров). Настоящим таким Посланником является Сам Христос, хотя человеческим Его выразителем является христианская общность.

Й.Шмидлин (J.Schmidlin, 1876-1944) также заметил, что термин “миссия” употребляется в различных смыслах. Он может иметь очень широкое значение и охватывать всех людей “уже принадлежавших к Церкви и верующих, чтобы они сохранили свою веру и жили соответственно ей. В значении более узком он охватывает только тех, кто живет еще вне Церкви, во мраке заблуждений и силах идолослужения и направлен к тому, чтобы они обратились и присоединились к этой же Церкви”¹⁵. Сам он придерживается второго более узко понимаемого значения.

“Миссии в узком значении называются также миссиями внешними или заграничными...это миссии среди нехристиан, а значит среди тех, кто находится вне веры и христианской религии”.¹⁶ Й.Шмидлин подчеркивает приоритет религиозного характера миссии как расширения Царствия Божиего, хотя не исключает и других целей, таких как культурных, интеллектуальных, нравственных, общественных и даже экономических. Й.Шмидлин определяет миссионерское посланничество как “посланничество к миру и народам с целью проповеди Евангелия, Которое исходит из полноты времен от Отца и передано Иисусом Христом апостолам и Церкви в конце Его искупительного дела”¹⁷. Он различал следующие этапы миссионерского послания: 1. проповедание Евангелия среди язычников; 2. внутреннее обращение, то есть преобразование сердца и внешнее преобразование, то есть вхождение в Церковь и принятие крещения; 3. организация поместной церкви через создание общины до установления церковной иерархии.¹⁸

Разговор о попытках определения миссии был бы неполным без упоминания о так называемой Ловенской школе, ярким представителем которой был бельгийский иезуит П. Шарль (P.Charles). В основе лежит тезис об основании Церкви (plantatio Ecclesiae). Под понятием миссия скрывается “установление видимой Церкви в странах, в которых это еще не свершилось”.¹⁹ Миссия являет своим объектом не только одних язычников, а все видимые группы, в которых Церковь еще не установлена. Спасение душ не является еще полным обоснованием миссии, речь идет о том, чтобы установить видимую церковь, “основать (plantare) её там, где она еще не основана, значит приблизить средства спасения, то есть веру и таинства всем душам доброй воли”²⁰. Задача миссии по мнению Ловенской школы “исхождение за границы видимой Церкви, продолжение труда надъей до полного увенчания, это посев молитв по всему миру, оплодотворение этого мира воздаянием чести Богу и возвращение Искупителю всего Его наследства”²¹.

Выше мы приводили определение миссии, данное на II Ватиканском Соборе. Обратимся к нему ещё раз: “Особые начинания, которыми глашатаи Евангелия, посланные Церковью, идя по всему миру, осуществляют обязанность проповедовать Евангелие и насаждать Церковь среди народов или групп еще не верующих во Христа... Таким образом из семени слова Божия должны расти туземные поместные Церкви повсюду в мире, достаточно утвержденные, обладающие своими силами и зрелостью; обладая своей иерархией, соединенной с верующим народом, и



своими средствами для проведения подлинно христианской жизни, они должны приносить свою долю на пользу всей Церкви"²². Как цели миссионерской деятельности в "Декрете о миссионерской деятельности" перечисляются далее проповедь Евангелия и "насаждение Церкви" среди народов и групп там, где Церковь не пустила ещё свои корни. Такая формулировка помогла избежать крайностей Ловенской школы. Основания церкви понимаются здесь не только в смысле юридического основания, но рождаемые вначале от веры и благодаря проповеди. Однако в католической среде критиковали этот взгляд на миссию, которая по мнению одного из авторов является согласно "Декрету..." "функцией самоудержания и расширения Церкви"²³.

Приводя эти различные мнения о миссии, нам не следует забывать классического понимания миссии как обращения язычников, тем более, что за таким пониманием прослеживается вся новозаветная, святоотеческая и церковно-историческая традиция, усвоив которую, миссионерскую деятельность Русской Православной Церкви прославило множество великих русских миссионеров и просветителей. Такое понимание, надо сразу заметить, во многом не отвечает современным запросам, но, зато четко определяет, что именно подразумевается под понятием *миссия Церкви*. Речь идет о том, что люди не знающие и не признающие ещё Господа Иисуса Христа, познали Его и обратились бы с верой к Нему, то есть пережили бы обращение (*μετανοια*; метаноя). Проповедь Иисуса Христа нашего Спасителя является действительно для них Благой Вестью, результатом которой есть метаноя, через что жизнь приобретает новый смысл. Благодаря обращению люди получают спасение от Бога в Иисусе Христе и становятся сами в Духе Отца сынами Божиими. Быть язычником в богословском смысле значит не знать Иисуса Христа. Обращение должно не иметь ничего общего с прозелитизмом в среде другой церкви или конфессии, к которому скатывалась зачастую деятельность римокатоликов на православном Востоке. Обращение совсем не требует выхода из культурной или семейной связи, из которой кто-либо происходит. Обращение значит признать Христа входом в общность верующих во Христа Иисуса, Его Святую Церковь. Церковь, как это будет и в дальнейшем подчеркиваться, является тайной, действительностью, которая родом не из этой земли, однако полностью пребывающей в этом мире. Церковь главным образом это Христос и Его Царство, Которое выходит за границы видимой Церкви. Миссия для язычников это

христианизация, но в богословском смысле, а не в чисто социологическом или культурологическом. Для Церкви должна быть чужда идея приоритета какой-либо внешней власти, православная миссия бала всегда "миссией духовной, она всегда руководствовалась лишь одной целью: наставить на путь спасения людей, лишенных познания истины, и исключала какие-либо побочные цели"²⁴. Возможны различные обвинения в адрес христианской миссии в её историческом аспекте, заключающиеся во взгляде на миссию как на один из органов осуществления политики государства, поддерживающего эти миссии. Отмечая выше чисто духовный характер православной миссии, заметим, что и в историческом контексте православные миссионеры не допускали ни малейшей доли пренебрежения к отсталости малых народов, разделяли их быт и судьбу во имя "их новой, святой христианской жизни"²⁵. Понимание миссии как обращения язычников требует дополнения в виде пояснения кто именно такие язычники и что именно есть обращение, но Церковь не может отказаться от такого восприятия миссии, которое должно всегда учитываться и при других объяснениях.

Именно так понимали миссию русские миссионеры, а точнее наши подвижники и просветители, но и им предшествовал огромный опыт Православной Церкви, начиная с апостолов, мучеников и святых отцов, которые отдавались полностью проповеди Слова Божия и до последующих христианских проповедников и просветителей различных народов, благодаря которым Христово спасительное учение проникло во все пределы Римской империи, озарило светом Евангелия многие страны вне её и в том числе наше отечество. Эта миссионерская деятельность представляет собой бесценный и удивительный исторический пласт, который привлекал многих многократно к изучению и освещению. Перед нами не стоит задача углубленного рассмотрения истории этих миссий и христианизации в различных странах. В этой главе мы рассмотрим не саму историю христианских миссий и даже не взгляд на миссию, а попытки богословски определить её.

Один из самых древних свидетельств о миссии Русской Православной Церкви - "Наказ царя Иоанна Васильевича Казанскому Архиепископу Гурию, при отправлении его на вновь учрежденную епархию" (1555 год) предписывает "итти в соборную церковь Рожества Пречистыя Богородицы, и пети молебен, и вода святити, и итти на город со кресты, и обойти град весь по стене со кресты, и пети молебны, и водою святою кропити; да того дни у соборная церкви и обедня

служити²⁶. Кроме чисто исторического значения это описание должно заинтересовать и нас как четкое понимание миссии среди язычников, которая осуществляется, а, значит и мыслится через православное богослужение. Более того "Наказ..." предоставляет нам свидетельство понимания миссии в то время: "И архимандритов, и игумнов, и протопопов, и попов, и дьяконов, в Казани и в Свияжском городе, поучати во благочиние и пребывати по божественным правилам; также и народы все поучати, чтоб жили в исправлении закона христьянского, по заповедям Божиим и святых Апостол и святых Отец"²⁷.

Другой документ - "Инструкция иеромонаху Никодиму о просвещении новокрещенных калмыков учением христианской веры" (1725 г.) кроме конкретных предписаний о том, как должен себя вести миссионер общего положения "учить Православной вере и правым догматам как возможно в кратко, применяя деяниями Апостольским, и желающих Христианства крестить по чину Церковному, погружением или и поливанием, как то: младенцев и больных"²⁸, содержит одно существенное дополнение: "Смотреть недреманным оком, чтоб не подошли своими прелестными сетями раскольники,... которые и толмачей к разговорам своим не будут требовать и увещевать новопросвещенных прилежно"²⁹. Здесь мы видим серьезное обращение внимания на защиту миссионерского дела от раскольников и сектантов, а, главное, на понимание миссии как противосектантской и противораскольничьей деятельности. Такое понимание в дальнейшем будет проходить красной нитью через русскую миссионерскую литературу и сама борьба с сектантством будет являться составной частью и смыслом самой миссии.

Для еще одной иллюстрации, что понимали под словом "миссия", приведем определение миссии из "Инструкции от Святейшего Правительствующего Всероссийского Синода находящимся в Осетии протопопу с прочими священнослужителями, каким образом им в обращении тамошнего народа в православную грекороссийскую веру поступать должны", в которой говорится, что миссия "дело святое и великое, дело звания апостольского, чтобы людей пребывающих во тьме заблуждения просветить познанием спасительная истины, открыть им пути небесного царствия, то есть утвердить в совершенную веру и истинных добродетелей, и через то привести к единомыслию и расположить к единому общей государственной пользы наклонению"³⁰.

В таком же смысле понимает миссию святитель Иннокентий, митрополит Московский: “Оставить родину и идти в места отдаленные, дикие, лишенные многих удобств жизни, для того, чтобы обращать на путь истины людей еще блуждающих во мраке неведения и просвещать светом Евангелия еще не видевших сего спасительного света, - есть дело поистине святое и равноапостольное. Блажен, кого изберет Господь и поставит на такое служение! Но сугубо блажен тот, кто со всею ревностию, искренностию и любовью подвизается в деле обращения и просвещения, перенося труды и скорби, встречаемые на поприще служения! Ибо мзда его многа на небеси. Но горе тому, кто призван и поставлен благовествовать, и не благовествует! И еще горше тому, кто прошед сушу и море для того, дабы обратить других, делает обращенных сынами геенны, сугубейшими себя!”³¹.

Существенным и значимым для нас является то, что святитель Иннокентий Московский обращает внимание на необходимость, а, скорее, на обязательность миссионерского служения и ответственность миссионера за новообращенных и в такой постановке определения миссии, она сближается по смыслу с пастырским служением вообще. Подтверждают это и дальнейшие наставления, он говорит об обязанностях веропроповедника, его приготовлениях к проповеди, о порядке веропроповедания, о учении, богослужении и обхождению с иноверными. На основе такого понимания миссии, созданное в 1865 году по инициативе святителя Иннокентия Московского, Православное Миссионерское Общество свою задачу определяет как содействие “православным миссиям в деле обращения в православную веру обитающих в пределах Русской Империи не христиан и утверждения обращенных как в истинах св. веры, так и в правилах христианской жизни”³², “возбуждая и развивая между православными христианами деятельное сочувствие к достижению указанной цели...”³³. Это понимание миссии как необходимого и обязательного задания Церкви нашло своё отражение в Определении Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 годов. Собор предваряет точные и ясные указания по осуществлению самой миссии как внутренней, так и внешней, определением миссии: “Миссия, основанная и заповеданная Законоположником нашей веры Господом Иисусом Христом, есть то великое служение в Церкви, существование которого обуславливается назначением Церкви и требует к себе со стороны ея особой заботы и попечений”³⁴.

В развитии русской миссионерской мысли на рубеже XIX - XX веков наступает время более богословского подхода к существу миссии, тем более, что накоплен уже большой практический опыт по осуществлению как внутренней, так и внешней миссии и появилась возможность оценить и осмыслить, пройденный нашими миссионерами путь. Е.Н.Воронец в своей книге “Наше благовестническое дело” приводит определение миссии, в котором чувствуется уже новый более богословский подход к пониманию миссии. Он исходит от того, что миссия есть нравственная задача каждого православного христианина, любящих свою веру. Поэтому искреннее убеждение в спасительности веры христианской, любовь к спасительной истине Христовой влекут к сообщению этой истины другим, кому еще она не известна. И эта мысль, этот мотив действий характерен не только для Апостолов, но и для прочих простых верующих. Е.Н.Воронец саму миссию определяет следующим образом: миссия это “научение вере Христовой, как единому истинному Богопознанию, распространение и содействие распространению единой истинной веры христианской, - есть непременная и существенная нравственная духовная обязанность каждого истинного христианина и христианки”³⁵. Задача миссии, таким образом, внушается и возлагается не на Церковь вообще, не только на одних Апостолов, их преемников и пастырей, а на всех мирских христиан, для которых распространять Божественное Христово учение является призванием и обязанностью. Тем более, что через всю историю Православной Руси, по мнению автора, проходит этот дух ревности к этой высокой, святой и всеобщей обязанности.³⁶

Выше мы уже приводили понятие миссиологии у Д.В.Дюлгерова и И.К.Цоневски, теперь же обратимся к их пониманию миссии. Исходным пунктом они считают миссионерское благословение Иисуса Христа (Мф.28.19-20) апостолам идти и проповедовать всем народам. Отсюда - апостольская проповедь, служение делу просвещения, “приведение ко Христу живущих во мраке и сени смертной”³⁷. Успех апостольской и их преемников проповеди “кроется в факте, что миссионерство, то есть желание возвещать веру не знающим её, есть внутренняя, присущая потребность души, которая, по словам Тертуллиана, “по природе христианка”³⁸. Будучи естественным проявлением веры, миссия раскрывается через того, “кто имеет сильную веру, не может не проявить её”³⁹. Жизнь первых христиан, неустанная миссионерская деятельность должны служить идеалом всех

последователей Иисуса Христа. Существование Церкви на земле непременно требует от неё “не только постоянно обезвреживать врагов Христа и защищать своих членов от нападений зла, но прилагать усилия привлекать в свою ограду заблудших и непросвещенных светом Христова учения”⁴⁰. Д.В.Долгеров и И.К.Цоневски различают, впрочем, как и многие другие, *внешнюю* и *внутреннюю* миссию. Внешняя миссия это “деятельность по приобщению к божественной истине иноверных и отпавших от истинной веры”, в внутренняя миссия - это борьба “с отрицанием, неверием и равнодушием среди самих членов Церкви” и забота “о сохранности и утверждении их в истинной вере, то есть то исключительное, организованное мирянско-клирическое сотрудничество в спасительном деле Церкви, вдохновлённое христианской верой и любовью,...устремленное ко всем - духовно и телесно - нуждающимся... и выраженное в самую разнообразную миссионерско-педагогическую, благотворительную и социальную деятельность для строительства Церкви, а через это и приближение Царствия Божия на земле”⁴¹.

В 1961 году в Афинах был основан Всеправославный Миссионерский Центр, находившейся под руководством епископа Андрусского и архиепископа Найроби *Анастасиоса Янулатоса*. Цели этого Центра помогают понять, что понимается под словом миссия: 1.исследование и изучение теоретических и практических проблем православных заграничных миссий; 2.формирование миссионерского сознания в Православных Церквях по всему миру; 3.укрепление духовного и научного образования будущих миссионеров; 4.контакты с миссионерскими Церквями и помощь в решении теоретических и практических проблем.⁴² Понимая миссию как необходимую деятельность и самовыражение Церкви *епископ Анастасиос Янулатос* пишет: “Миссия является внутренней необходимостью: “если я [Апостол Павел] : : благовествую, то нечем мне хвалиться; потому что это необходимая обязанность моя, и горе мне если я не благовествую!” (1Кор. 9:16). Все другие мотивы или аспекты этой необходимости - исходящие мотивы. Миссия есть внутренняя необходимость (1) для веры и (2) для Церкви. Если миссионеры осознают это, они не будут только пренебрегать долгом, они отрекутся от себя”⁴³.

Другой православный автор *Е.Вулгаракис* приводит более богословское определение миссии Церкви. Он пишет, что воля и действие Бога выражаются в Божественной икономии многообразно и в то же время являются едиными. Это единство основывается на одном исходном пункте и на одной конечной цели

Божественного действия икономии. Миссия, исходящая от спасительной воли Бога представляет собой действие, в котором Божественное и человеческое участвуют одновременно и совместно в одной работе среди падшего творения - взывают к спасению и завершению Божественного плана. Это действие выражается "множественно и многообразно" (Евр.1.1), а также в различных стадиях, так что остаётся возможность получения всеми спасение. В свете становления человека миссия Церкви обращена как жизненосущее свидетельство во все человеческие сообщества, особо принимает во внимание ... призыв ко всем, находящимся вне спасительной Церкви.⁴⁴

Часто пытались отождествить миссионерство с каким-либо хорошо знакомым богословским термином. В середине XX века вполне удачно для выражения миссионерства использовали термины *керигма* (κηρυγμα; проповедь, весть) и *койнония* (κοινωνια; приобщение, общность). В дальнейшем был добавлен к эти двум третий элемент - *диакония* (διακονια; служение, служба). В качестве бесспорного, венчающего и обобщающего обозначения используют понятие "свидетельства" (*мартириа*, μαρτυρια), определяя миссию как *свидетельство проповедью, братским общением и служением*. "Концепция возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви", разработанная Рабочей группой по планированию возрождения православной миссии на канонической территории Русской Православной Церкви, именно так понимает миссию: "Миссия, или свидетельство, присуща природе Церкви и заключается в провозглашении Благой вести всему творению (Мк.16.15)"⁴⁵. Быть свидетелем в апостольские времена означало благовествовать словом и жизнью. В книге Деяний (Деян. 1. 8) быть свидетелем отождествляется со свидетельством о Христе "даже до края земли". Понимание миссии как свидетельства было обусловлено еще и тем фактом, что этот термин не имеет ничего общего с прозелетизмом и "выкрадыванием овец". Конечно такая формулировка допускает различные вариации. Иногда понятия *мартириа* и *керигма* рассматриваются как взаимозаменяемые, как синонимы. Существенным дополнением в определение миссии Церкви является слово *литургия* (λειτουργια; богослужение, служба), охватывающее значительный пласт в вопросе о существовании миссии.

Наконец, миссия может пониматься как “апостольство”, “посланничество” (αποστολη), базирующееся на исполнении заповеди Господа Своим ученикам: “Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и сына и святого Духа, уча соблюдать их все, что Я повелел вам” (Матф.28.19-20). Классическая русская литература именно так понимала миссию: “Миссионерство значит посланничество. Божественный наш Учитель Христос, Сам возвещая Своё великое учение, посылал Своих учеников, которые по-сему и стали называться “апостолами”, что по переводу с греческого значит “посланные”, или по латыни “миссионеры”⁴⁶. Сам святой апостол Павел использовал к себе этот термин, он называл себе - “апостолос” (αποστολος) - герольд, глашатай, проповедник, который всюду разносит призывы от имени царя, владыки. Апостолы - это продолжатели дела Христа и, как свидетели Воскресения Христа могли свидетельствовать, что Воскресшему Иисусу была дана всякая власть на небе и на земле и это свидетельство есть верное свидетельство. Поэтому очень логично связывать миссионерство Церкви в целом и деятельность отдельных миссионеров именно с этим термином - их работа, их призыв является чем-то новым, еще неизвестным, прокламацией.

В протестантских кругах часто для обозначения миссии используют слово *евангелизация*, употреблявшееся в XIX веке в смысле повторного донесение Евангелия в католические страны и шагнувшее затем в богословскую литературу, где со временем стало синонимом слова миссия. Поскольку для многих протестантов слово “миссия” утратило свой смысл как обозначение только проповеди Евангелия туземцам в далеких странах, термин “евангелизация” выглядел предпочтительнее. Однако по сути евангелизация обозначает разнородную действительность, охватывающую благовествование Христа тем, кто ещё не слышал, то есть керигма, проповедь, катехизация, исполнение таинств, духовное обновление, то есть всю ту же миссию Церкви в её общем понимании. Католическая Церковь, принимая термин “евангелизация”, различает его от миссионерской деятельности и понимает в самом широком и общем смысле, чаще всего как синоним *missio Ecclesiae* (миссия Церкви), тогда как специфичная и конкретная миссионерская деятельность обозначается как *activitas missionalis*. Конечно же стремление свести миссию к какому-нибудь общеизвестному понятию страдает недостаточностью, но во всяком случае такие попытки позволяют освободить её от оков представлений, ориентирующихся исключительно на создание новых церквей

и общин. Церковь, миссия по своему существу не может быть не направлена к миру, или отождествляться с распространением европейской культуры или колонизации. Миссия не может быть только внешней или только внутренней, для Церкви любая ситуация является миссионерской. Поэтому всякое сведение миссии только к какому-то одному понятию или термину или же определение её лишь в практическом смысле с богословской точки зрения страдает определенной односторонностью.

Миссионерство - служение Церкви многоликое и многообразное, оно включает в себя свидетельство, служение, справедливость, исцеление, примирение, освобождение, мир, благовестие, общение, создание церквей и общин, влияние на культуру и многое другое. Миссия затрагивает важные вопросы и аспекты начала и развития деятельности Церкви в мире, постепенное возрастание во Христе народов во вселенскую полноту Церкви, регрессы и даже полное исчезновение миссионерства, а также его метаморфозы. Однако даже такая попытка перечисления некоторых из аспектов миссионерства представляет определенную опасность, поскольку в ней подразумевается предположение, будто мы определяем то, что не имеет границ и пределов. Мы испытываем искушение заточить миссию Церкви в узкие границы наших склонностей и предпочтений, что возвращает нас к предвзятости и редукционизму. Нам следует остерегаться попыток очертить миссионерство слишком четко и определенно. И, возможно, по мысли одного из исследователей, наша задача не может быть до конца выполнена с помощью только одной *теории*, которая включает наблюдение, описание, истолкование и критическую оценку, а с помощью *поэзии*, которая подразумевает создание поэтических образов или, иначе говоря, образов и изображений, вызывающих эмоциональный отклик.⁴⁷ В любом случае в Божественной заповеди на Церкви почивает обязанность исхода ко всему миру и проповедания Евангелия всякой твари.

Имея в виду вышеперечисленные формулировки, с богословской точки зрения является совершенно неправильным заменять упрощенное понятие "миссии" через, бытующие часто в протестантских кругах, выражения "освобождение", "борьба за бедных", "инкультурация" или "диалог". Необходимо здесь отметить, что эти все понятия отражают и определяют очень важные аспекты миссии, но не в коем случае не могут претендовать на то, чтобы стать её синонимами.

Чтобы показать правильное богословское основание миссионерской деятельности Церкви мы должны ясно сознавать, что Церковь послана к народам с всеобщим таинством спасения. Посланичество Церкви берет своё начало во внутреннем динамизме Троидного Бога. Бог всегда присутствовал в мире, но совершенно окончательным образом Он вошел в человеческую историю через воплощение Слова, Посланного в мир, Господа нашего Иисуса Христа. Проповедь спасения стала доступной для нас через Иисуса Христа, Который будучи Словом Божиим воплотился от Девы Марии, жил среди нас, умер за нас грешников, чтобы все стали участниками пасхального таинства. Миссия это призыв Церкви к Божественной жизни. Дух Святой, исходящий от Отца и изнутри совершающий дело спасения, побуждает Церковь распространяться по всему миру. Церковь получила заповедь научить все народы соблюдать всё, что повелел ей Божественный её Основатель Иисус Христос.

1.3 ОБЩИЕ ОСНОВАНИЯ МИССИОНЕРСТВА

Если говорить об основаниях и истоках миссионерства, то приходится признать, что миссионерская деятельность довольствовалась крайне ограниченной богословской базой. Можно выделить несколько внешних, общих элементов, традиционно считавшихся основаниями для миссионерства: 1. Миссионерство основывается на священном Писании, в частности на так называемой “Великой миссионерской заповеди” Господа нашего Иисуса Христа Своим ученикам: “идите, научите все народы, ...уча их соблюдать всё, что Я повелел вам” (Матф.28.18-20); 2. На монотеистической природе христианской веры, безупречности и превосходстве христианской религии в сравнении с другими; 3. Приемлемость и применимость христианства ко всем народам и условиям; 4. Достижения христианского миссионерства на своем “поле деятельности”; 5. Факт, что христианство в прошлом и настоящем оказывало и показывает себя более сильной религией по сравнению с остальными; 6. Защита пасомых от агрессивности сектантов и других конфессий (для внутренней миссии).

Исходя из чисто богословских предпосылок, миссию Церкви можно отождествить с миссией Христа, Который был послан в мир от Отца, Который со Своей стороны послал Духа Святого, чтобы продолжать и довести до конца дело спасения. Поэтому, в этом смысле Церковь можно понимать миссионерствующей по своей природе.⁴⁸ Вышеприведенные определения миссии стремятся раскрыть её содержание, для понимания которой, несмотря на различные мнения и попытки свести миссию к какому-нибудь одному термину, слова и обороты речи имеют второстепенное значение. В этом содержании самой миссии мы попробуем подчеркнуть самые важные черты миссии, которые могут помочь нам в дальнейшем рассмотрении.

1. В область содержания миссии обязательно должно войти спасение. Бог хочет спасти людей от греха и дать им соучастие в Своей Божественной Жизни. Для каждого человека это означает не только отвращение от греха и обращение к Богу, но также и волю включиться в Семью Божию. Как любовь Божия охватывает собой всего человека, так и миссия заботится о целом человеке. Развитие человека, старания о справедливости и мире не отождествляются с миссией, но они включаются в миссию как интегральная составляющая.

2. В содержание миссии входит также концепция Церкви, несущая на себе обязанность осуществления спасения в мире. Бог создал человека как существо общественное и хочет, чтобы народы Божии стали Народом Божиим. Какие бы не были определения Церкви не было бы христианства без неё, ибо независимые индивидуальные личности не имели бы опеки и помощи Церкви.

3. Миссия всегда имеет дело с миром. Миссия не осуществляется в пустоте, потому что это встреча Бога с миром, Божественного с человеческим. Миссия это интегральный процесс, совершающийся по образу Воплощения. Это и объясняет, что этот процесс не проходит без напряжений и даже конфликтов с миром. Тем не менее природа, культура и Евангелие не являются непримиримыми противоположностями. Бог был у основаниях этого мира и Он дал нам Евангелие и жаждет освятить этот мир.

4. Миссии охватывают своей заботой тех, кто еще не знает Евангелия, находится вне истинной Церкви. Поэтому очень правильно то, что миссии определяются как исхождение за границы, но не только в смысле географическом. Миссионером является тот, кто исполняет служение посланника, провозглашает Благою Весть в

Воплощении и сотрудничает в деле собирания и строительства Единой, Апостольской Церкви. Миссионерство это богословское понятие, а не географическое.

5. Сам термин “миссия” претерпел множество нападков вплоть до полного изъятия, но то, что под ним подразумевается и понимается имеет глубокие библейские и церковно-исторические корни. Не защищая и, в то же время, не оспаривая термин “миссия” отметим, что разговор может вестись не о самом термине, а скорее, что понимаем и как понимаем под ним.

Исходя из общих и характерных для церковного восприятия содержания термина “миссия Церкви”, можно выделить основные положения, которые должны учитываться при объяснениях оснований миссии Церкви.

1. Христианская вера по сути своей есть миссионерская. Но она в этом плане не единственная. Таковыми себя считают и некоторые другие религии, в частности ислам и буддизм, а также различные идеологии, например в недавнем прошлом - марксизм. Христианство рассматривает все роды на земле как объекты Божественной спасительной воли и Его плана спасения, что Царство Божие распространяется на все человечество. Эта сторона христианской веры отнюдь не второстепенна: христианство по своей природе несёт в себе миссионерство, без него оно теряет всякий смысл.

2. Миссиология должна быть частью христианского богословия - не являться какой-то беспристрастной и нейтральной дисциплиной. Такой подход не предполагает отказ от критического анализа, напротив, для блага самого миссионерства следует подвергнуть строгому анализу и объективной оценке его определения и проявления, как со стороны православной догматики и основного богословия, так и со стороны библейского богословия.

3. Отталкиваясь от этого, мы не можем присваивать себе право давать миссионерству слишком узкие и самонадеянные определения. В конечном счете миссионерство с трудом поддается определению, его нельзя свести в узкие рамки наших предрасположений. Самое большое, и, одновременно точное, мы можем сформулировать лишь *приблизительно*, что такое миссионерство и на чем оно основывается.

4. В христианстве уделяется большое внимание на отношение между Богом и миром, в первую очередь как это показано на примере заветов с народом Израиля и

в наивысшей степени - в Рождестве, земной жизни, крестной смерти, воскресении и вознесении Господа нашего Иисуса Христа. Богословское основание миссионерства возможно только в том случае, если мы постоянно возвращаемся к догматическим истокам нашей Православной веры.

5. Основываясь на Священном Писании, миссионерство не может получать непосредственно из Библии “миссионерские законы”, которые давали бы руководства на все случаи жизни. Библейская практика, в особенности апостола Павла, является во многом фундаментом для миссионерства, но в основном миссия более разноплановая деятельность, совершаемая Церковью в реальных земных условиях между Божьим промыслом и человеческими ориентирами.

6. Христианскую жизнь как таковую можно назвать миссионерской. Церковь на земле по своей природе выполняет миссионерские задачи. В свете этого говорить о “всеобщем Евангелии” - тавтология. Церковь становится миссионерской не через проповедь Евангелия, а через всеобщность проповедуемого ^оЕвангелия.

7. Прославляя и почитая великих миссионеров нашей Русской Православной Церкви, не будем забывать, что “внешние” миссии - не какие-то обособленные организации. “Правомочность и обоснования “внешней” миссии заложены во всеобщности и неделимости Царства Христа”⁴⁹. К совершенно справедливому представлению о миссионерстве как о проповеди Евангелия язычникам следует добавить мысль о повторном донесении правды Христовой неоязычникам на якобы уже “христианских территориях”.

8. Следует различать слова *миссия*, *миссионерство* (в единственном числе) и *миссии* (во множественном числе). Первое понятие относится прежде всего к миссии Церкви (часто употребляется латинское выражение *missio Dei*), то есть к самораскрытию Бога как Того, Кто любит мир, Божию участию в делах мира, природе и делах Бога, охватывающим Церковь и мир в целом, в которых Церковь имеет привилегию и преимущества участвовать. *Миссии* (часто обозначаемые латинским выражением *missiones ecclesiae* - миссионерские организации Церкви) обозначают само миссионерство, миссионерскую деятельность Церкви её особые формы, связанные с определенным временем, местом или потребностями участия в миссии Церкви.

9. Миссионерские задачи лежат в плоскости потребностей и требований человеческой жизни. Люди живут в целой системе взаимосвязанных отношений,

поэтому отделение духовной и личной сфер от материальной и общественной - отражение ложных теорий из области антропологии и социологии.

10. Любовь и внимание Бога направлены прежде всего на мир, а миссионерство - это "участие Церкви в Божьих делах в мире"⁵⁰. Миссионерство включает в себя *евангелизацию* как одну из важнейших задач. Евангелизация - это свидетельство о спасении во Христе Иисусе тем, кто в Него не верит, призыв к ним покаяться и обратиться, возвещение им о прощении грехов, приглашение стать живыми членами земной общины Христа - Церкви.

11. К миссионерской Церкви применимы такие понятия как знамение и таинство. *Знамение* в том смысле, что оно служит как бы указателем, символом, примером или образцом. *Таинство* в смысле посредничества, представительства, предвосхищения. Таинство не тождественно Царству Божьему, но все же определенным образом связано с ним, оно предзнаменует его наступление, служит символом предвосхищения его в истории, объясняя значение богослужения для миссионерства. Церковь, являясь миссионерской, живя в состоянии творческого противоречия, будучи одновременно призванной уйти из мира и посланной в мир, она предназначена быть Божьим опытным садом на земле, частью Царства Божьего, "начатком Духа" (Рим. 8.23), залогом в наши сердца (2 Кор. 1.22).

Таким образом, мы видим, что богословское понимание слова "миссия" тесно связывается с самовыражением и деятельностью Церкви. Церковь есть "посылающая", но также сама одновременно с этим сама является "посланной". Богословие определяет, что "миссионер" есть прежде всего Господь наш Иисус Христос, посланный от Отца, примирить этот мир. Первоначальное послание есть миссия Иисуса Христа. Из миссии Христа - миссия Церкви, но так, что подтверждается и сохраняется существо Церкви как Тела Христа, а существо христиан - как членов Церкви. Под невидимым руководством нашего Господа, апостол является посланным от Царства Христа с поручением призвать к примирению с Отцом мир.

Церковь исходя из этого есть инструмент миссии Христа. Отношение Церкви и миссии будет определено ниже, и, естественно в смысле, что миссия - цель Церкви, что миссия - тайный, действенный *raison d'être*⁵¹ Церкви.

Господь Иисус Христос призывает Своих учеников и потом посылает их как апостолов. Таким образом "цель призвания есть послание"⁵². Ученик в свою очередь

занимается миссией, потому что не существует участия в деле Христа без участия в Его миссии в мире.

Священная история не пришла с Иисусом Христом к концу. В этой промежуточной стадии, “священно-исторической паузе” между Вознесением и Вторым пришествием Господа строит Христос Свою Церковь. Время между началом и завершение нового творения есть “время Церкви”, но, и, одновременно и соответственно “время миссии”. Земная Церковь есть временная мера, временное состояние, средство миссии в мире. Становящаяся Церковь не есть конец деяний Господа. Путь Бога обращен в Царствие Божие. Время как бы существует для того, чтобы верные Ему собраны были из всех народов, из всех уголков земли. Отсюда вытекает неотложность миссии в мире.

Эсхатологическое понимание миссии дает ей сегодня несравненный неподобный вес, а восприятие её как обоснованного поручения и императива от Христа придает ей новый мотив. В этой “священно-исторической паузе” Церковь является инструментом священнодействия Бога. Можно действительно ясно осознавать, что миссия - святое дело Господа.

Для миссии нет обоснования как попытки распространения христианства, исторического нарушения душевного покоя и обычаев язычников, а только в Боге, Который благую весть Свою одним потоком предоставляет всем народам. Миссия есть от Бога обоснованное дело спасения и не только в смысле спасения душ, но, и, более широко - воссияние в мире благодати Божией, спасение от хаоса, предоставление людям пути в Царствие Божие.

Эти общие богословские положения миссии требуют дальнейшего подробного рассмотрения и к основным обоснованиям миссии Церкви мы перейдем в следующем разделе.

1. 4 МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ОТНОШЕНИЯ БОГОСЛОВИЯ МИССИИ

Миссиология является для нас еще становящейся наукой, но, исходя из неотъемлемости её от внутренней природы Церкви, её длительной и славной истории и её значимости в современной церковной жизни мы должны уже сейчас попытаться определить миссиологию как науку или хотя бы отношения

миссиологии с другими богословскими дисциплинами или, если на данном этапе это сделать это затруднительно, выявить те направления, где мы найдем точки соприкосновения с этими дисциплинами.

Авторы одного из первых учебника по миссионерству Православной Церкви *Дюлгеров Д.В.* и *Цоневски И. К.*, которые понимали под миссионерством задачу выявления и достойного отпора Церковью Христовой различных инославных прозелетических и сектантских движений, определили миссиологию следующим образом: “Наука миссионерство (от *mitto* = *ἀποστελλω* = посылать) раскрывает в полноте отступления от учения Православной Церкви и современных инославных христианских обществ, сект и противохристианских учений, отпавших от Церкви Христовой”. И далее: “миссионерство это наука, которая систематически раскрывает отклонения и отступления от истинного христианского учения в вероучении и нравоучении современных инославных христианских обществ, сект и противохристианских религиозно-философских учений и указывает их несостоятельность и лживость”⁵⁵. Такое определение науки о миссии не противоречит основам понятия Церкви, но требует значительного саморазумеющегося дополнения в понимании свидетельства, посланничества, проповеди, служения в контексте современной миссионерской деятельности.

Миссиологию, отталкиваясь от общих понятий о миссии, можно и должно определить как систематическое изучение, касающееся деятельности посланничества и свидетельства Церкви и способов какими она осуществлялась. Это научное размышление о миссионерской деятельности Церкви, в котором научный подход и миссионерский харизмат взаимно дополняется. Как для Церкви, которая является по своей природе миссионерской, так и для православного христианина изучение богословских дисциплин должно нести миссионерское измерение. Поэтому миссиология может являться динамическим основанием для всякого богословия и сердцем экклезиологии. Поэтому миссиология не является каким-то добавлением к богословскому обучению, но духом, который оживляет всевозможное и многостороннее обучение. Миссиология, как богословская наука есть наука интродисциплинарная, она пользуется всеми открытиями других областей знания, чтобы лучше служить миссии Церкви, понимаемой как в общем значении посланничества Церкви, так и в более узком - ясная и прозрачная проповедь Иисуса Христа. Взгляд, что миссиология есть наука о миссиологической

самореализации Церкви, не есть устаревшая форма экклезиологии или наука о церковной экспансии, но логическим последствием, проистекающим из самой природы Церкви.

Здесь мы можем отметить две тенденции, по которым миссиология как наука связывается с другими дисциплинами. Первая из них понимает миссиологию как послание миссионеров Церкви Христовой, то есть учение о миссионере и для миссионера. При таком понимании миссиология должна обратить внимание на историю миссии, географию, миссионерскую и религиозную статистику, морфологию миссии и также на исследование и дальнейшее развитие миссионерского метода и миссионерской практики. Вторая тенденция заключается в том, чтобы придать Церкви миссионерский импульс, объяснить её роль в спасении, а значит и миссионерскую задачу, всех народов и социальных групп. В любом случае речь идет о изучении практики посланничества Церкви. Поэтому христианский призыв к миссионерству понимается как призыв обетования, имеющий отношение к миру, истории и обществу.

Определяя отношение науки о миссии к другим церковно-богословским дисциплинам нельзя не упомянуть о той критике, которой подвергалось изучение миссии в некоторых католических и протестантских кругах. Один из видных католических миссиологов Л. Рютти (L. Rütli) считал, что уже с апостольских времен задача миссии заключалась в передаче веры и ответственности за неё во всемирном измерении. Однако, по мнению Рютти, миссия не касается только дел этого мира, а принадлежит к вопросу владения Богом мира, Его промыслу в мире. Поэтому миссия не должна быть зависима от мира, в котором миссия становится элементом человеческих отношений согласно с требованиями этого мира, ходом течения его истории. Автор делает вывод, что тогда мы не можем уже говорить о миссиологии как о науке, потому что «существо и необходимость миссии основывается истинами библейскими и догматическими». Значит миссиология приобретает вид «экспериментального богословия», поставленного в зависимость от переменных исторических ситуаций⁵⁴. Так понятая миссиология, перечеркивает понятие Церкви как действующего в человеческой истории мистического Тела Христова. Такое понимание миссиологии не касается её основного вопроса - вопроса собирания и посланничества Церкви как предмета богословия вообще,

тогда как Л.Рютти ставит изучение миссии в зависимость от отрицательных элементов миссии западных церквей⁵⁵.

Отношения миссиологии и церковно-исторических наук выражаются и отталкиваются от сферы Ветхого и Нового Завета. Миссия находит себе библейско-богословские обоснования в Божественном откровении: через пророчества проходит красной нитью идея всеобщей божественной благодати, которая впоследствии перерастает в благословенное посланничество к язычникам. Исследования миссионерского богословия христианских авторов Библии открывают экзегезу в обосновании христианского универсализма.

Миссия имеет также и церковное обоснование. Только христианская религия имеет Церковь и врожденную с ней миссию. Церковь, будучи основанной и руководимой Иисусом Христом, освящаемая Святым Духом, является священным учреждением для всего человечества, в то же самое время должна заниматься миссией в своем земном существовании. Поэтому она живет только тогда, когда занимается миссией, ибо через нее происходит главное изменение жизни, осуществление среди людей Царства Божия, приготовление их к Царству Небесному. Если миссия понимается в связи с новозаветным учением, в библейской Священной истории и в контексте церковного организма как естественный результат божественного предрасположения, то можем рассматривать миссию как историческое явление, как естественный ход событий, порядок вещей в управлении миром, промысл Божий. "В обращении в христианство народов таким образом мы увидим мудрую божественную педагогию."⁵⁶

Когда рассматривают всю историю церкви как историю распространения христианства, то это не только, и не столько, оригинальное церковно-историческое изображение.⁵⁷ В основе такого взгляда мы имеем обширные события, которые выходят на передний план. Так например, в эпоху построения догматов во время тринитарных и христологических споров мы можем увидеть как греческая мысль постепенно шагала к христианству, а иудейско-палестинское свидетельство о воскресшем Господе Иисусе Христе - к авторитетной языческой культурной связи. Произрастающий от этих взаимосвязей "побег древнецерковного построения догматов"⁵⁸ и есть составная часть миссионерства Церкви. Все, что освещается как культурная адаптация и представляется как развитие основных богословских положений, является по правде проникновением и распространением по империи и

за ее пределы миссионерского разума Церкви. Поэтому взгляд на историю церкви как на миссионерское событие есть не только особый аспект, под которым рассматриваются различности исторического христианского развития, а способность по-новому осветить вопрос истории Церкви.

Миссия требует также сейчас подхода к себе со стороны основного богословия. Отношение к миссии мы можем увидеть в утверждении, что христианство есть совершенная и безукоризненная религия в противоположность к другим с их лишь предчувствиями правды и даже склонностями и указаниями к добру, обладает абсолютной правдой и высшей благостью. Основное богословие говорит, кроме того, о влиянии христианства на все стороны человеческой жизни, мышление, поведение, отношение к людям.

Это отношение находит христологическое развитие церковной догматики, в утверждении, что Иисус есть воплотившейся плотью Христос, Миссия, Который спасает Своей жертвой на кресте. От Него исходит жизненный поток ко всему человечеству, наставляемому из-за своей всеобщей греховности с одной стороны и Божественной милостью к человеческой природе с другой. Как возведение этого священного послания в мир есть миссия - безусловно-необходимая консеквенция абсолютности христианской веры. От этого строится представление, что миссия не только отличается от других функций церкви, но и достаточно независима, что она представляет собой повсеместное распространение христианства, и окончание которой ограничивается только лишь Божественной волей. Она есть дар милости Божией, которая предлагает естественное состояние падшему человеку. Особенно это видно по отношению, а в данном контексте по рассмотрению в рамках Основного богословия, к язычникам, которые характеризуются как имеющие ложное отношение к Богу, к себе, к миру, но, которые не исключаются из Божественного плана домостроительства. В рамках миссионерства это важно, так как современное язычество "не охватывается ...рамками какой-либо религии (например, греко-римского политеизма, индуизма и т.д.). Оно значительно шире и включает в себя как религии и мировоззрения, так и сам характер и дух жизни всех тех людей, ...которые не следуют Евангелию"⁵⁹. Именно такой взгляд на язычество со стороны основного богословия помогает миссии иметь четкое и ясное направление в своем развитии.

Другое, более полное представление заключает в себе, что миссия не зависит только от написанного в Евангелие, а от всего Божьего спасения, от Его Сына и Святого Духа. Церковь при этом понимается как орудие Святого Духа, оказывающая влияние на окружающий мир. «Влияние христианства реализуется главным образом через Церковь и с её помощью распространяется на все человечество; одни, будучи членами Церкви, воспитываются Словом Божиим, благодатью Таинств. Другие, находясь вне Церкви, подвергаются, однако, её просвещающему и благодатному воздействию»,⁶⁰ потому что Бог желает, «чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим. 2.4).

Определив непосредственное отношение миссии к основному богословию, нельзя не отметить сравнительного богословия. Архимандрит (впоследствии - епископ Андрусский) Анастасиос Яннулатос отмечает, что взгляд на миссии с точки зрения основного и, особенно, сравнительного богословия является «фундаментальной проблемой сегодняшнего православного богословия»⁶¹. Область исследования этой науки чрезвычайно важна для изучения миссии в разделе культурной обусловленности веры и формы её выражения. Мы не можем оставить без внимания сравнения богословия Православных Церквей от Католической и Протестантских, и это сравнение может только обогащать науку о миссии, но цели у этих дисциплин совершенно разные. Миссиология предполагает изучение проповеди Евангелия тем, кто еще не знает, а сравнительное богословие констатирует наличие богословия в определенной церкви, изучает его и говорит нам как надо вести диалог между различными богословскими школами. Миссиология в отличие от сравнительного богословия охватывает суть посланничества Церкви, причем не только в чисто богословском смысле, а включает в себя и служение Божие, молитву, керигму, передачу веры во всех её формах и видах. Все эти виды и формы должны быть насыщены богословием, особенно в межкультурном контексте, однако нельзя их сокращать только к этой единственной функции.⁶²

Наконец, миссиология должна иметь взаимосвязь с пастырским богословием. В первоначальном смысле особая сфера пастырского богословия связывает с миссиологией только лишь теоретическая связь.⁶³ Но, чем больше приобретает значение практическое богословие, тем выше поднимаются миссионерские задачи и требования Церкви, так как пастырское богословие располагается в

непосредственной близости и связи с миссиологией. Эти отношения могут быть увидены в основной задаче миссии - в неограниченном изменении мира в обращении ко Христу, что в свою очередь связано с практикой Церкви, ее пастырским служением.

Значение практического богословия для миссиологии выражается также в божественной службе, в особенности - в литургии, в пояснении проповедью, участием в жизни общины и особенно в распространении церкви. Митрополит Антоний Храповицкий совершенно справедливо ставит вопрос о проповеди как о не несущей только учение Церкви, а исходящей из практического, жизненно необходимого и привлекающего людей к истинному христианству характера ее⁶⁴, что по своей сути является её миссионерским измерением. Богослужение по своей сути есть продолжающееся сообщение Духом Святым человечеству даров совершенного Господом Иисусом Христом спасения. На литургии повторяется все дело Христово: от приготовления человечества к Его пришествию, от Вифлеема и яслей до Голгофы и горы Елеонской. Богослужение "своей благоговейностью, красотой, духовностью и величием может потрясать души, влечь их к небу, превращать их в землю, уготованную для произрастания"⁶⁵. Осмысление литургического влияния на человека в частности и на все общество в целом есть по сути вопрос миссионерского влияния. Аспект душепопечения, как раздел Практического Богословия должен занять одно из важных мест в миссиологии. Например, задачи душепопечения - научение пасомых вере и нравственности; очищение пасомых от суеверий языческих и полуязыческих; отражение совращения со стороны сектантов, - должны стать значительной и неотъемлемой частью миссиологии и использоваться в вопросах практического распространения веры Христовой. Православное сознание всегда подчеркивало важность церковного богослужения в деле сообщения верующим основоположных знаний о спасении, восприятии силы Божией, создании вечно-нравственных навыков. "Эти знание и понятия люди всегда получают чрез литургическое богословие Церкви, насыщенное энергией св. Духа...Содержание церковного богослужения возвышает всякую верующую душу к Богу, делает ее способной принимать исходящие свыше влияние Божией силы"⁶⁶. По словам св. Иоанна Кронштадтского "Храм и Богослужение есть олицетворение, осуществление всего христианства; тут в словах, в лицах и действиях возвещается все домостроительство нашего спасения...Богослужение

православной Церкви, это живое олицетворенное христианство со Всемогущим Главою Господом Иисусом Христом, или вся история христианства, или мессианства, начиная с сотворения мира до ныне⁶⁷. Каждое присутствие за Литургией, всякое участие в практической жизни Церкви признается как получение действительного богословского познания, что является важнейшей составной частью миссии Церкви.

I. 5 ПЕРСПЕКТИВЫ МИССИОЛОГИИ

Первый и важнейший вопрос, который необходимо поставить перед развивающейся наукой о миссии Церкви, это вопрос о *герменевтике посланничества Церкви*, потому что он является точкой пересечения многих других вопросов о миссионерстве. Как, например, можно проверить развитие миссий Православной Церкви без контекста Священного Писания или не имея в виду различные исторические ситуации и методы миссионерства⁶⁸. Критика различных миссий, заключающаяся в обвинениях связи миссий христианских церквей, в том числе и Русской Православной Церкви,⁶⁹ с государственной колониальной или империалистической политикой, вынуждала обращаться, особенно протестантские круги, к Священному Писанию как источнику всякой миссионерской деятельности. С другой стороны часто в католических и протестантских кругах довольно смутно знали о замечательном и прославленном пути православных, в том числе и русских знаменитых миссионеров, что должно привлечь внимание к изучению их огромного исторического наследия и обоснованию этой миссионерской работы⁷⁰. Понимание миссии в контексте Священного Писания является безусловно наиважнейшей частью обоснования миссии и изучения её методов и форм в апостольскую эпоху. С другой стороны, а к этому подталкивает само рассмотрение текстов Священного Писания, фиксировавших уже историческое развитие миссии христианства в Римской Империи, мы должны обратить внимание и изучать исторические формы и варианты миссии Церкви в контексте с различными ситуациями, ни в коем случае не считая негативными в угоду современному пониманию какие-либо исторические парадигмы миссионерства Церкви. Многие факты исторического бытия Церкви не являются^ю противопоставлением Библейской экзегетике, а, наоборот, дополняют и

часто объясняют её, также как, например, раскрытие в историческом процессе догматов Церкви. Исторические формы миссии Церкви являются без сомнения прекрасной иллюстрацией свидетельства о Иисусе Христе и проповеди Евангелия Церковью в деле всеобщего спасения и их изучение должно подавать нам примеры самореализации Церкви в различные эпохи во всевозможных исторических условиях. Отношение же многих протестантских церквей к Священному Писанию как к единственному образцу для подражания миссионерами не помешало, однако, их миссиям иметь второразрядный и сомнительный колониально-политический или культурно-пропагандный характер. Понимание миссии, исходящей из заповеди Воскресшего Господа, не соединялось со всеобщей спасительной волей Бога. Таким образом герменевтику посланничества можно охватить в трех аспектах: Священное Писание о посланничестве, контекст миссий и свидетель и свидетельство.

Экзегеза свидетельства Священного Писания является серьезной мерой оценки миссии с её соотношением познания сияния Божия в Лице Иисуса Христа с научным отношением к Библии.⁷¹ Отношение Священного Писания к миссионерству может определяться совершенно недialeктично. Первая возможность определить эти отношения — четко библейская, которая основывается на убеждении, что все высказывания Священного Писания можно расположить на одной плоскости, предполагая коррелятивность Евангелия и текстов Ветхого Завета. На этой плоскости располагаются все события — от пророка Ионы через роль Израиля как светоча язычникам до миссии Апостолов, — которые являются основанием правомочности нынешних миссионерских деяний. Разница исторических контекстов при этом подходе саморазумеющимся образом не учитывается. Также вероятна ситуация, когда миссионерская практика может быть согласована со Священным Писанием, поставлена под вопрос или вообще отвергнута. Иной характер приобретает библейский метод, когда мы сознательно подходим к библейскому тексту с выборкой, то есть контекст аргументации обобщается таким образом, что другие понятия, также библейские, остаются вне внимания. Ярким примером такого подхода является концепция О. Кальманна (O. Cullmann) апокалиптического плана, в рамках которой миссии признаются окончательным знаменем близкого конца времени, а серьезное расширение проповеди Евангелия — решающее свидетельство прихода спасения.⁷² Исследования Нового Завета показывают нам, что такая концепция уже не была характерна,

например, для миссии апостола Павла среди язычников, хотя паруссия и являлась временным горизонтом миссии. Миссии для Святого Апостола Павла приобретали свой универсальный смысл из "службы примирения", совершающуюся через реализацию учения о кресте, который для язычников был "безумием".

Этот пример показывает нам, что с помощью исторических исследований Библии, мы можем взглянуть в основание христианской миссии, которая показывает разнородность и глубину перспективы. Поэтому эти исследования не приносят никакого вреда делу миссии Церкви и не релятивизируют библейскую истину, но, скорее, обогащают её. С другой стороны будет явно не правильно заменить библейские основания миссии на исторически-хронологические. Все исторические данные, касающиеся начал христианских миссий, не в состоянии соединить, содержащиеся в Библии факты с постоянно обязующим Церковь в конкретной обстановке миссионерским императивом.

Другая крайность интерпретации заключается в концентрации на сегодняшнем требовании проповеди Евангелия, вообще не принимая во внимание исторические данные. Христианская миссия, таким образом, может искать себе обоснования только со стороны действий Бога в проповеди (керигме). Представителем такого подхода можно назвать В. Хольштена (W. Holsten), который считал, что уже керигма действует миссионерски в мире, но только в виде учения Апостола Павла об оправдании грешника, которое является центральной и главной темой всего Священного Писания.⁷³ Негативная сторона этой концепции заключается в том, что она полностью сводит Библейский призыв и фактически разнородность Библейских предпосылок к миссии до керигмы Апостола Павла об оправдании. Кроме того здесь есть опасность одностороннего ограничения реализации миссии к принесению только словесного свидетельства, а тем самым опасность отказа от использования различных методологических возможностей, в том числе Божественной Литургии как элемента миссии. Различные методы миссии сосуществуют друг с другом с самого начала христианства.

Таким образом следует всегда иметь в виду как историческо-хронологические модели, так и призыв Евангелия, на который человек должен ответить своей верой. Свидетельство Писания может являться нормативным для миссии как в обусловленности, так и в её содержании. Поэтому библейские основания миссии не могут состоять из специально подобранных текстов Священного Писания или

историческо-хронологических данных, поскольку Писания Нового Завета родились именно как свидетельство миссионерской деятельности. Потому Священное Писание не только рассказывает и поучает о возможностях различного подхода к миссии, но также предоставляет нам свидетельство о развивающейся миссионерской проповеди, как факте-событии, которого нельзя отделять от самого Евангелия. Смысл христианской миссии черпает своё обоснование в Иисусе Христе, как Спасителе грешников, поскольку именно этот призыв заключает в себя всех людей, всех времен и всех районов мира к участию в этом спасении и это совсем не означает, что теряется правомочность человеческого посланничества в рамках Церкви, но миссии обретают решающее измерение в библейском свидетельстве веры.

Другим элементом герменевтики посланничества является сложный вопрос *контекста посланничества* и богословия. Уже в Новом Завете можно заметить как обстоятельства пространно-временные влияли на специфику проповеди веры. И это не случайно, ибо происходило в результате того, что Евангелие не может и не должно быть проповедано как неизменная основанная только на догматических формах, древность, но должно быть проповедано с четким принятием во внимание конкретной исторической ситуации. Мир и история являются сосуществующими компонентами христианской проповеди, “местом” Евангелия не в смысле статического пункта, с которым Евангельский призыв был связан раз и навсегда, но, скорее, в смысле открытия себя миру и его ситуации на протекующее из Евангелия эсхатологическое будущее. Это исключает возможность отрыва Евангелия от непосредственного контекста и истории. Перспектива спасения в Церкви предъявлена миру во всей универсальности и разнородности. Поэтому трудно говорить о каком-либо одном приоритетном методе миссии, зафиксированном в истории, перед другими. Отсюда протекает ответственность Церкви во всех усилиях её в миссионерской деятельности, чтобы Евангельский призыв являлся чем-то большим, чем просто ознакомлением с истинной верой. Во-первых, надо не только беречь подлинность миссионерского призыва, но также подчеркивать специфику обусловленности в конкретных условиях, в которых пребывает Церковь. Во-вторых, миссии должны постоянно исследовать динамику своей активности, проверяя, является ли она настолько

эластичной, чтобы охватить чуждые культуры, враждебные общественные и религиозные настроения.

Взаимоотношение Священное Писание - призыв - контекст миссии имеет дальнейшее герменевтическое соотношение. Чтобы объективное слово свидетельства имело бы действительную силу оно должно быть передаваемо прежде всего *свидетелем*, который отдает и посвящает себя полностью со всем тем, что он имеет, со всем богатством традиции, к которой он принадлежит. Миссионерская практика приводит много отрицательных примеров, заключающихся в дистанции между намерением и результатом, между усилиями и последствиями. Правдивость свидетелей, их истинность является структурной проблемой проповеди Евангелия. Эта проблема играет большую роль в деле практического развития миссии. Как, например, нам сегодня сражаться с неоязычеством, имеющ^{им} хозяйственное лицо, которое характеризуется языческим отношением к потреблению и прибыли и политическое лицо со знаком демонстрации силы и коррупции. Истинное свидетельство должно сейчас выглядеть так, чтобы действительно проповедовало спасение во Иисусе Христе в лоне истинной единой, соборной и апостольской Церкви. Проповедь спасения не может быть также поставлена в зависимость от индивидуально- или общественно-этических соображений. Проповедь спасающей благодати должна показывать нам плоды веры, плоды действия Благой вести в мире, придающей истинность миссионерскому свидетельству. Всю совокупность этих размышлений можно выразить словами Апостола Павла: "Ибо не себя проповедуем, но Христа Иисуса, Господа" (2Кор.4.5). Речь идет о готовности свидетеля всегда иметь в виду спасительное дело Христа, по словам Святого Иоанна Крестителя: "Ему должно расти, а мне умяляться" (Ин.3.30), то есть герменевтическое проведение истины являло бы собой как бы цепную реакцию от "уменьшения" свидетеля до "возрастания" Того, Кто является Господом свидетельства и тех, кому надо принести это свидетельство, чтобы и они в своей очередь стали свидетелями.

На основании вышесказанного можно отметить в виде тезисов несколько предложений на тему места миссиологии во всей картине богословских предметов:

1. Миссиология является богословской дисциплиной потому, что самым главным критерием и предметом своей функции она считает миссионерское измерение (Dimension) веры. Миссии она считает делом Самого Бога, Который их реализует и

Сам ведет ко всеобщей полноте в эсхатологическом Царствии Божием. Это измерение означает, что Бог жаждет спасения мира и что Он является действенной Причиной спасения этого мира. Одновременно это же является миссионерским намерением (Intention), выражающ^{ем}, что Бог заботится о спасении мира через Своего сына в Духе Святом и что именно Он посылает людей свидетельствовать о благодатном Царстве Христа, проповедовать и осуществлять его. Миссиология существует или, наоборот, перестает существовать из-за того что, как и сами миссии, она не позволяет стать лишь *на одну сторону* этого двойного взаимоотношения *измерения-намерения*, но постоянно балансирует между этими двумя точками. Именно так она видит свою дорогу между двумя крайностями, которых она должна избегать: между теорией участия в специальном одноразовом действии, просветившем однажды светом Господа Иисуса Христа, но не гарантирующем дальнейшее пребывание в лоне истинной спасительной Церкви и идеологией универсального и тотального посланничества, старающегося свести все функции Церкви к бегству от святых таинств к только лишь социальным вопросам.

2. Миссиология как богословская дисциплина проявляет себя, выявляя в различных областях богословия обширные связи с темой посланничества, Божественным промыслом о всеобщем спасении и миссией Иисуса Христа, хотя, одновременно с этим, должна предохранять от придания ей роли законодательной и интегрированной дисциплины, поскольку она не имеет в самой себе возможности реализации таких намерений. Поэтому миссиология должна помочь Русской Православной Церкви на современном этапе её земного бытия в формировании обширных конкретных программ нравственного оздоровления общества, развития милосердия и благотворительности, социальной ответственности. Как справедливо отмечает протопресвитер Александр Шмеман «миссионерская ориентация должна быть придана всей богословской структуре Церкви и превратиться в органическую часть нашего богословского «курса наук»⁷⁴.

3. Миссиология является богословской дисциплиной еще и потому, что она видит связь с другими богословскими дисциплинами, которые помогают ей. Так, например, Библейское богословие пролагает путь миссиологии к библейскому измерению миссии, благодаря чему можно увидеть широкий спектр оснований миссии Церкви. Старания церковных историков в пунктах о истории Церкви как истории ее миссии делают возможным миссиологии проведение углубленного и

всестороннего анализа исторических форм и дальнейших перспектив развития миссии. Пастырское богословие, основное богословие и догматическое богословие необходимы миссиологии, чтобы при развитии миссий^{ИМ} как конкретным начинаниям и деяниям Церкви сопутствовало осознание^{ИС} функций в общем контексте отношения Церкви к миру. Именно так, связывая миссиологию с другими богословскими дисциплинами, мы можем освободить миссиологию от обвинений в дилетантстве, а само миссионерство Церкви как дело спасения всех людей - от приписывания Церкви "пособничества властям" и "проявлений агрессивности". Миссиология должна ставить вопросы другим богословским дисциплинам, в какой области она может принимать специфическую связь с миссионерским измерением и намерением.

4. Миссиология являет себя как богословская дисциплина и потому, что предметом её научных исследований является также оперативный аспект миссии, трактуемый не как хобби, сиюминутное увлечение, от которого можно всегда отказаться, но как дело, имеющее основание в Боге, дело Церкви и ответственное за верную паству и весь мир. Миссиология должна изучать миссионерское дело нашей Церкви и выполнять функцию критической оценки миссионерства. Миссиология должна обеспечить четкую богословскую базу для православного свидетельства в обществе, причем не только формально, но и по-существу, потому что христианская активность миссии и православная проповедь готовят человека к восприятию Истины - Откровения Божия. Миссиология как дисциплина помогает Православной Церкви в борьбе с различными сектами, неоязычеством и антихристианскими учениями, занимаясь выявлением целей, методов и путей по обращению заблудших в лоно Православной церкви. Миссиология открывает новые аспекты христианской ответственности за спасение людей.

Свое отличие от других дисциплин миссиология выявит и сохранит тогда, когда, сознавая собственную зависимость от богословия, будет делиться с ней своей специфической ответственностью в области взаимоотношения *измерение миссии-намерение миссии*, показывающее основания, цель и пути реализации посланничества Церкви для всего мира.

I. 6 ВОПРОС ИНКУЛЬТУРАЦИИ

Поскольку разнородность пребывает всегда в творческом плане Бога, она и должна приниматься во внимание в миссионерской деятельности и, поскольку эта разнородность происходит от Самого Бога, она должна быть в своих основах гармонично пребывать со всей миссией Церкви. То, что в своем существе благое, религия не может разрушать, но, наоборот, должна сохранять и развивать. Власть Бога не заключается лишь в господстве над всем земным, но в том, чтобы Он был “всё во всём” (1Кор.15.28). Это приспособление исходит не из тактических соображений, а из богословских. Особые традиции с различными дарованиями, свойственные каждому народу, озаренные светом Евангелия воспринимаются в единство Церкви. Новые местные православные церкви со своими национальными традициями занимают достойное соответствующее им положение в едином церковном и евхаристическом общении. Этот процесс принадлежит самому существу миссии Церкви. Тем более, что об этом предмете можно говорить и с церковно-исторической точки зрения, так как христианство проникало в самые разные цивилизации и культуры, “и это было нормальным развитием его миссии”⁷⁵. Хотя слово “инкультурация” стал употребляться с недавнего времени⁷⁶, тем не менее она является областью, которая с самого начала была существенной частью миссии. Её можно понять как внутреннее преобразование подлинных культурных ценностей через их интеграцию в христианство и укоренение христианства в различных культурах. Именно этот процесс придает “миссии Церкви *космическое и историческое* измерение - весьма существенные для православного Предания и опыта”⁷⁷.

Инкультурация как процесс функционирует в двух различных аспектах. Мы можем говорить об инкультурации, направленной во внешнюю среду (*ad extra*) и об инкультурации во внутрь общества (*ad intra*). Первый указывает на влияние, которое оказывает миссия Церкви на культуру людей, принявших Евангелие. Второй относится ко влиянию миссии на жизнь церкви и является результатом её присутствия в границах определенной культуры. Можно также сказать, что инкультурация относится к существенному присутствию христианского опыта в области культуры людей, среди которых Церковь пустила свои корни. Речь идет об единственном в своём роде присутствии Церкви в некоем диалоге, в котором

христианская община принимает ценности местного населения и развивает их уже в истинно христианском смысле. Этот процесс выражает истинность посланничества Церкви и действительность, знаком которой является Церковь. "Когда данная культура, до сих пор внешне чуждая Церкви и её задачи, входит в отношение с нею, то христианство расширяет поле своих форм выражения...Это вводит новые аспекты, передвигает прошлые акценты и открывает новые пути, ведущие к единой действительности"⁷⁸.

В этой области часто приводят различные термины по отношению к взаимодействию Церкви, или её миссии и культуры. Иногда по отношению к внешней миссии Церкви употребляют выражение *миссионерская адаптация*. Эта выражение обозначает скорее внешние отношения между христианской жизнью и посланничеством и данной культурой. Термин *контекстуализация* является метафорой, употребляемой для описания процесса, через который Церковь входит в данный культурный контекст, но не показывает всего спектра взаимоотношений Церкви и данной культуры. Поэтому термин *инкультурация* более точно включает в себя осмысление миссионерского подхода к нашей собственной культуре и иным культурам. Существует еще один термин - *аккультурация*, который употребляется в культурной антропологии для определения взаимного воздействия различных культур и рождающихся в результате этого перемен. В этом смысле он также не может быть употребляем для обозначения взаимодействия Церкви и культуры, поскольку в силу своей вселенской сущности Церковь не связана ни с какой-либо особой формой культуры или политической, или экономической, или социальной системой. Более того, именно Церковь предлагает нравственные ориентиры, с помощью которых можно было бы отличать истинную культуру от ложной. Одновременно с этим Евангелие не может быть нигде проповедано без действительности данной культурной среды. Вера в конкретной обстановке становится культурой, если она, конечно, достаточно воспринята до своей глубины и пережита в верности. На русском языке вполне удачно используется термин *просветительство*. Он, правда, далеко не определяет все оттенки и направления взаимоотношений Церкви и культуры, однако довольно точно подразумевает вхождение Церкви в какую-либо культурную среду, тем более в определенном историческом контексте.

Здесь необходимо отметить спор, возникший в миссиологии вокруг понятия “народ”. Г.Варнек считал главной задачей миссии проповедь народам, а, следовательно, всем людям, не исключая необходимости обращения отдельного человека. Он сам и его ученики “понимали *ἔθνη* словом “народы” (Мф.28.19) не случайную группу людей или какого-то общества, языка или определенного государства, но видели в народах органические общины и общества, соединенные узами отдельных личностей, характеризующихся национальностью и религией, то есть организм с определенной социальной структурой и определенным этносом. Поэтому на место индивидуального пиетизма пришел индивидуализм народов”⁷⁹. Из синтеза Евангелия и, так понимаемого народа, при максимальном его уважении, и родились стойкие местные церкви, укорененные в отдельных народах. Варнеку возражал Я.Хокендийк (J.C.Hoekendijk), который видел опасность в возвышении народа над Евангелием: этнос в Библии не означает национальности, но “народ”, а Церковь является историко-спасительным обществом, но не этническим.⁸⁰ Единственное число *ἔθνος* (этнос) имеет в Священном Писании значение национальной связи и употребляется также по отношению к Израилю. Множественное число *τὰ ἔθνη* в соединении с *πάντα* (все) - означает вообще “народы,” как в общем содержании, так и во всем их отличии. Конечно, в некоторых текстах, например Мф.6.7; 10.5; 20.19; Лк.12.30; Деян.14.16, *τὰ ἔθνη* надо понимать в историко-спасительном смысле как противоположность Израилю. Поэтому нельзя доказать, что *τὰ ἔθνη* надо переводить как “язычники”, “языки” или вообще “люди”, также как *πάντα τὰ ἔθνη* - “все народы” (Мф.28.19) не может быть приравнено к выражению “всё творение” или “весь мир”.⁸¹ Поэтому разбор слова *τὰ ἔθνη* вряд ли чем может помочь в этой дискуссии: оно может обозначать и людей вне общности народа Божия, а также и людей вне данной культуры. Здесь возникает логичный вопрос: можно ли представить людей вообще без их национальной принадлежности и их определенной этничности? Г.В.Вицедом писал в связи со словами миссионерской заповеди Спасителя (Мф.28.19): “Целью миссии...является христианизация народов, её нельзя доказать просто миссионерской заповедью. Также понятия этнических структур, которые надо уважать, нельзя обосновать одним понятием *τὰ ἔθνη*”⁸². Поэтому проповедь должна распространяться по всему

миру, который является жизненным пространством народов, и тем самым миссионерской территорией Церкви.⁸³

Процесс инкультурации безусловно имеет два полюса. С одной стороны мы имеем дело с христианской жизнью и проповедью, которая ведет Церковь, а с другой же стороны - с множеством, постоянно меняющихся и развивающихся человеческих культур. Способ, с помощью которого Церковь влияет на культурный контекст можно назвать инкультурацией от Церкви к обществу (*ad extra*); с другой стороны, воздействие культуры на тот способ, каковым христианская жизнь и проповедь выражаются, переживаются и проповедуются является инкультурацией к Церкви (*ad intra*). В этих обоих случаях, характер процесса имеет форму диалога можно выделить несколько этапов. Первый этап в процессе инкультурации это христианская жизнь и проповедь, появляющиеся в данной культуре. Обычно этот этап совпадает с началом проповеди Евангелия и собиранием группы верных на данном культурном пространстве. Для тех же, кто был послан для проповеди Евангелия, начало миссии означает период научения христианским ценностям в новой культуре, причем необходимо отметить открытость и восприимчивость к этим ценностям, дабы иметь возможность перевести Евангельский призыв тем, к кому он был направлен. Таким образом Церковь становится всё более понятным знаком того, чем она является и всё более соответствует действующему орудию миссии.

Второй этап процесса инкультурации наступает тогда, когда, основанная церковь достигает достаточной способности для понимания различных компонентов местной культуры, а также достаточную компетенцию в выражении миссионерского призыва на различных уровнях этой культуры. Это выражается в том, что влияние христианской миссии, а точнее Церкви, на местную культуру становится всё более заметным. Это означает также наступление долгого процесса создания новых форм, соответственно объясняющих и выражающих церковное предание. Благодаря этому, образованная церковь переживает свою подлинность образом, верным наследием единой соборной вселенской Церкви и в гармонии с культурой своего народа. Однако Церковь не забывает своей роли по отношению к тем составляющим культуры, которые противоречат подлинному образу человечества, явленного нам в Господе нашем Иисусе Христе. Таким образом Церковь через свою жизнь и призыв

становится творцом и основанием, которое даёт новое направление, обновляет местную культуру и животворит её.

Третий этап процесса инкультурации начинается с момента установления нового единения, новой христианской общности (κοινωνία). Оно протекает прежде всего в данном контексте в единении церкви с культурой своего народа. Одновременно, из-за вселенской, кафолической природы Церкви, это единение открывается ко всему человечеству, чтобы создавать все условия для спасения всех. При этом необходимо заметить, что Церковь не стремится механически включать достижения культуры – церковно – наследь. “Церковь стремится освятить и одухотворить различные культуры, помочь им стать носителями и выразителями вечных духовных ценностей: святости, истины, красоты”⁸⁴.


Процесс инкультурации может быть описан вкратце следующим образом: инкультурация это интеграция христианского опыта поместной церкви с культурой своего народа таким образом, что этот опыт не только выражается в элементах местной культуры, но также он становится силой, оживляющей, направляющей и обновляющей эту культуру, создавая новое единство не только этой культуры, но, обогащая вселенскую Церковь. Другими словами Церковь представляется “местом”, где осуществляется наше Божественное усыновление, а, с другой стороны, процесс “усвоения, оплодотворения человечества Евангелием представляет собой некое культурное явление”⁸⁵. Церковь таким образом конкретно участвует в жизни обществ и культур, для которых, например Православие становится выражением их бытия, идентификацией с нациями и народами, но при этом, Церковь не изменяет ее изначальной “неотмирности”, эсхатологической принадлежности горнему Иерусалиму.⁸⁶ Миссия Церкви в связи с инкультурацией в этом отношении 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”⁸⁷


Говоря об инкультурации, необходимо помнить, что встреча проповедуемого Евангелия и культуры происходит в актуальной и конкретной человеческой истории, как в её общественном характере, как и в индивидуальном. Во всей истории миссии Русской Православной Церкви встреча проповеди Евангелия и местной культуры помогает сформировать подлинный христианский образ

человечества. Этот истинный образ проявил себя в образе Иисуса Христа, который является центральным для формирования взаимоотношений Церкви и культуры. Господь наш Иисус Христос, таким образом, “вторгается” в определенную культурную среду через Церковь, в которой действует Святой Дух, сопрягая со Христом “все разнообразие духовных стремлений людей, все многообразные человеческие начинания и пробуждая веру в разных культурных мирах”⁸⁸. В конечном счете именно Церковь в своём миссионерском делании представляет не слепую инициативу, “она основывается на знании того, чего, ...возможно и чего невозможно ожидать в финале человеческой истории. Это христианское упование есть основа всех христианских суждений о жизни человеческого общества и культуры”⁸⁹.

Инкультурацию можно рассматривать в нескольких плоскостях, главнейшими из которых являются литургическая, духовная, богословская и церковно-правовая. Эти же плоскости взаимодействия Церкви и культуры считаются по праву пунктами миссионерской задачи Церкви, которая должна быть приспособлена к духу и характеру данной культуры. Православные Поместные Церкви являют собой яркий пример пребывания в законном разнообразии в культуре, более того, внутри каждой Церкви, особенно Русской Церкви, мы можем найти это разнообразие культур, и в то же самое время⁹⁰ пребывают в богословском, литургическом и духовном единстве друг с другом. Исповедуя Православную Церковь как кафолическую, не будем забывать, что “кафоличность, как полнота в единстве Церкви и единство в полноте, принадлежит каждой местной церкви, возглавляемой епископом. Поэтому множественное увеличение местных церквей не увеличивает кафоличность Церкви, и, наоборот, уменьшение их множественности не приводит к её уменьшению”⁹⁰. При этом каждая местная церковь стремится не только к численному увеличению своих членов, но и разрастанию множественности церквей, которые её окружают. В этом отношении Церковь не имеет никаких границ, а задачей исполнения миссии является “вселенская множественность местных церквей, из которых каждая является кафолической церковью”⁹¹. идея кафоличности Церкви отнюдь не исключает идею вселенскости Церкви, а содержит ее как вселенское растущее множество местных церквей. Таким образом местная церковь содержит в себе самой все вселенское множество церквей. Идея кафоличности Церкви помогает нам лучше понять историческую культурную обусловленность посланничества единой

соборной и апостольской Церкви. И это единство Церкви является центром инкультурационной миссии Церкви. Духовное общение отдельных местных Церквей со всей Вселенской Церковью ^{ОСНОВЫВАЕТСЯ НА} предании, которое они должны соединять с элементами своей культуры, дабы через взаимный обмен сил возрастала жизнь всей апостольской Церкви как Тела Христова.

Некое различие образа жизни и обычаев, как выше упомянуто, отнюдь не противоречит единству Церкви, но даже подчеркивает её красоту и немало способствует осуществлению её призвания. Имея в себе различные культурные традиции, Православные Поместные Церкви укоренены, тем не менее, в одном Священном Писании, развиваются и выражают себя в единой литургической жизни, питаются одним апостольским преданием и творениями Святых Отцов, ведут к правильному укладу жизни и к полному созерцанию христианской истины. Богословская мысль развивается  всякой социально-культурной территории, которые объединены в единую Вселенскую Церковь, согласно преданию Церкви, Священному Писанию, объясненному Святыми Отцами и учителями Церкви. Таким образом будет лучше пониматься какими путями вера, учитывая философию и мудрость народов, может взыскать разум и каким образом обычаи, понимание жизни и социальный строй могут согласоваться с нравами, указанными в Божественном Откровении. Процесс инкультурации, как можно заметить, в области богословия и других областях церковной жизни не противоречит единству и вселенскости Церкви. Многообразие поместных церквей, пребывающих среди различных социально-культурных особенностей, но, устремленных к одному, только подчеркивает единство нераздельной Православной Церкви.

Богословские размышления, касающиеся процесса инкультурации, должны принимать во внимание как вопросы миссионерского служения Церкви так и общие и частные вопросы культуры и её взаимосвязи с Церковью. Начать размышление о богословских обоснованиях инкультурации можно и должно с Божественного Откровения - как модели и источника всей инкультурации. Откровение тайны спасения служило различным культурам. Священное Писание также можно считать  памятником истории культуры. Божественное слово, выраженное в несовершенстве человеческого языка, представляет нам Божественную любовь, которая полностью явила себя в воплощении Бога Слова. Поэтому можно говорить о соответствующей культурной обусловленности формы библейского текста, формы

его передачи. Писание охватывает определенные традиционные концепции и обычаи и, одновременно, отвергает другие. Значит культура обретает своё истинное значение в свете спасительной тайны творения и Воскресения Иисуса Христа.

Миссия, как это уже подчеркивалось, доверена Богом человеку как “помощнику” в деле спасения и как “владеющему над землей” (ср. Быт.1.28). В определенных традициях эта функция символически выражается в факте присвоения человеком имен всему живому. Человек призван к владычеству во всем творении, а также - к творению культуры. Различные формы язычества, в особенности в виде идолопоклонства, не признающие порядка, установленного Творцом, являются обезображиванием культуры и отвержением воздаяния славы одному истинному Богу. То, что было создано удивительным образом, было заново воссоздано спасением во Христе, что ещё более достойно поклонению.⁹²

Церковь входит во все слои населения во всех культурах по тому же побуждению, по которому Сам Иисус Христос Своим воплощением вошел в определенные социальные и культурные условия людей, среди которых Он пребывал во время Своей земной жизни. Однако рассмотрение инкультурации — подобно воплощению Христа, факт осуществления христианской веры и жизни в данной культуре не является достаточным. Инкультурация является только лишь условием для передачи Церковью спасения. Факт воплощения Иисуса Христа необходимо понимать во всей совокупности всей богословской мысли, обретая полноту в воскресении Спасителя (см. Флп.2.6-11). Христологическая концепция инкультурации открывает нам глубокий смысл тройного процесса: 1) актуализация христианского опыта и перенесение его в различные культуры; 2) период трансформации новой культуры и форм христианской жизни; 3) появление нового синтеза и единения на культурном и экклесиологическом уровнях. Эти три этапа можно соотнести со следующими этапами спасения: 1) вхождение Слова в человеческую историю как сына Приснодевы Марии; 2) миссия и проповедь Иисуса и 3) пасхальная слава Христа, Признанного Господа.⁹³ Полное сияние и широкий горизонт встречи Евангелия и культуры могут ещё более углублены при детальном рассмотрении различных понятий апостольской керигмы в свете инкультурации.

В прославленном Господе нашем Иисусе Христе человеческая природа в совершенной степени тем, чем Бог задумал её сотворить в акте творения. В совершенной же человеческой природе прославленного Христа Бог становится

совершенным человеком. Именно это подразумевает Апостол Павел, когда говорит о исполнении совершенства (телеосис; τελειωσις): “Бог предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы они [свидетельствующие о вере] не без нас достигли совершенства” (Евр.11.40; ср. 5.9; 10.14). Также для инкультурации должно играть большую роль апостольское выражение “новое творение” (καινῆ κτίσις): кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь всё новое. Все от Бога, Иисусом Христом примирившего нас с Собою и давшего нам служение примирения” (2Кор.2.17-18; ср. Гал.6.14-16). В этом новом творении предыдущие способы, ведущие ко спасению, уже не являются обязательными, только спасительная миссия Иисуса Христа является той основой, которой мы должны руководствоваться, а также источником искупления и нового единства, явленного в Церкви Христовой для всех народов. Для понимания процесса инкультурации важен также глагол “соединять воедино”, “заключать в себе” (ανακεφαλαιοῦ), который употребляет Апостол Павел: “Он [Бог Отец] прежде положил в Нем [в Христе], в устроении полноты времен, дабы все небесное и земное соединить под главою Христом” (Еф.1.10; ср. 1.22). Этот процесс совершается теперь уже не через процесс подобный воплощению, не через процесс, в котором вера обновляется и ведет к совершенству данную культуру, а через обновление и совершенство во Иисусе Христе, Который “Начаток, Первенец из мертвых” (Кол.1.18). В Иисусе Христе, в Котором пребывает вся полнота Божества, все культуры призваны к единой Церкви. Культуры призваны к отмиранию всего того, что сопротивляется Божественному закону любви, которая является источником жизни, Божественной полноты и совершенства.

Историческая действительность Церкви открывается нам в неустанном процессе вхождения в различные культуры и влияния ни них самой Церкви. Это происходит из-за природы двух составляющих этого процесса. С одной стороны инкультурация является историческим процессом и от этого переживает периоды расцвета и упадка. С другой стороны, христианский опыт переживания своей веры, а также радость в любви и служении другим никогда не может быть полностью выражена в какой-либо культурной форме. Она всегда будет искать новый способ своего выражения в современных способах жизни и мышления. Исторический опыт учит нас о непостоянстве гармонии и синтеза. Инкультурация в этом смысле это вхождение веры, её “путешествие” в определенную социально-культурную среду. Так,

православная Церковь вполне определенно связана с национальной традицией восточно-европейских стран, в которых унаследован был традиционный для Византии подход к миссии, заключающийся в переводе Священного Писания и богослужений на местные языки. Это привело к созданию христианских наций, глубоко воспринявших христианство в своей этнической и культурной жизни. Этот путь, по праву называемый “Кирилло-Мефодиевским”⁹⁴ не навязывал национальным церквам языкового единообразия и, тем самым, “был непосредственным жизненным применением миссии чуда Пятидесятницы, а потому он был и лучшим возможным свидетельством соборности”⁹⁵ единой апостольской Церкви. Конечно и культура обретает своё место в истории спасения мира и имеет следующие точки отсчета: в завете творения, откровения, искупления и нового творения. Именно такое влияние на культуру и ведет к полному устроению завета с Премудростью Божией, Которой является Сам Господь наш Иисус Христос.

Дух Святой, витавший над водами в первый день творения, помогает человеку в его стараниях преобразовать мир, привести к совершенству его собственную природу, укрепляет человека в его исканиях, наполняет смыслом жизнь человека, поступки его и обряды, осуществляя содержащиеся в них ожидания, дабы люди могли прославить в единой соборной и апостольской Церкви благодать Божию. Культура, обычаи, социальная Среда разных народов различны, но через святую Церковь все это устремляется навстречу тому, кто призвал нас к совершенному общению. Церковное и вообще религиозное искусство, в частности имеется ввиду христианское, представляет собой “мощное средство проповеди, то есть изложения и раскрытия Откровения, средство достижения великой и единственной его цели - *вечного спасения*”⁹⁶. Кафолическая Церковь продолжает свой путь среди различных культур, продолжая созидаться в мире. Церковь - “плод конкретного делания Духа Христова, который приносит одному и тому же Отцу хвалу, возносимую людьми, живущими в разных частях света и говорящими на разных языках”⁹⁷.

⁹⁴ Ср. Хольц Л. История христианского монашества. СПб. 1993. сс. 227-228.

⁹⁵ Мейендорф И. прот. Живое предание. СПб. 1997. с.198.

⁹⁶ Декрет о миссионерской деятельности Церкви (*Ad gentes divinitis*). Ватикан. 1968. с. 8.

⁹⁷ Долгеровъ Д.В., Цоневски И.К. Учебникъ по миссионерство. София. 1937. с.2.

⁹⁸ На Западе отправной точкой представления, что миссионерство это не только проповедь Евангелия язычникам, но, и повторное донесение Евангелия неоязычникам и атеистам в уже

якобы христианских странах, является труд Годена и Даниэля "Франция - страна миссии?" (Godin, H., Daniel, Y., Franse - pays de mission?, Paris, 1943).

⁶ В свои стены - лат.

⁷ Schütz P. Zwischen Nil und Kaukasus. München. 1930. S.195.

⁸ Мейендорф И. прот. Указ. соч. с. 202.

⁹ Vgl. Rosenkranz G. Die Christliche Mission. Muenchen. 1977. SS. 201-203.

¹⁰ Цит. по Gensichen H.-W. Theologische Motive in der Mission des frueren Pietismus. Warum Mission? I. St.Otilien. 1984. S.101.

¹¹ Bürkle H. Missionstheologie. Stuttgart. 1979. S.45.

¹² Ebd.

¹³ Warneck G. Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch. T.I. Gotha. 1892. S.1.

¹⁴ Ebd. S.5.

¹⁵ Schmidlin. J. Katholische Missionslehre im Grundriss. Münster. 1923. S. 35.

¹⁶ Ebd. S.34.

¹⁷ Ebd. S.41.

¹⁸ Vgl. ebda. SS. 42-45.

¹⁹ Charles P. Missiologie, Etudes Conférences. I.Louvain. 1939. p.59.

²⁰ Idem. p.37.

²¹ Idem. p.65.

²² Декрет о миссионерской деятельности Церкви (Ag gentes). Ватикан. 1968. с. 8.

²³ Rütli. L. Zur Theologie der Mission. Mainz-München. 1972. S.257.

²⁴ Евлогий (Смирнов), архиман. Апостольское служение иноков Православной Церкви. Журнал Московской Патриархии. М. №5. 1978. с.66.

²⁵ Там же.

²⁶ Наказ царя Иоанна Васильевича казанскому Архиепископу Гурию, при отправлении его на вновь учрежденную епархию, 1555 г., Акты, собранные в библиотекх и архивах Российской империи археографическою экспедицею императорскоц Академии наук, Том первый, Санкт-Петербург, 1836, с.259. Цит. по: Материалы по истории русской православной миссии, собрал доц. прот. И. Белевцев. Ленинград. 1967. с. 3.

²⁷ Там же. с. 3.

²⁸ Инструкция иеромонаху Никодиму о просвещении новокрещенных калмыков учение христианской веры, Полное собрание законов Российской империи. т.VII. 1830. с.437. Цит. по там же. с. 6.

²⁹ Там же. с. 7.

³⁰ Инструкция от святейшего, правительствующего, всероссийского Синода находящимся в Осетии протополу с прчими священнослужителями, каким образом им в обращении тамошнего народа в православную, грекороссийскую веру поступать должны, цит. по: Беляев И. прот. Русские миссии на окраинах. СПб. 1900. с.69.

- ³¹ Св. Иннокентий (Вениминов) митр. Наставление священнику, назначаемому для обращения иноверных и руководства обращенных в христианскую веру. М. 1881.
- ³² Устав Православного Миссионерского Общества. СПб. 1869. с.4.
- ³³ Там же.
- ³⁴ Определение Священного Собора Православной Российской Церкви о внутренней и внешней миссии. Собрание Определений и Постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 гг., выпуск третий. М. 1918. с. 45.
- ³⁵ Воронеж Е.Н. Наше благовестническое дело. Сергиев Посад. 1913. с.8.
- ³⁶ Ср. там же. с. 9.
- ³⁷ Дюлгеровъ Д.В., Цоневски, И.К. пос. съч. с.4.
- ³⁸ Пакъ тамъ.
- ³⁹ Пакъ тамъ.
- ⁴⁰ Пакъ тамъ. с.5.
- ⁴¹ Все цит.: Пакъ тамъ, с. 6-7.
- ⁴² See Calian C.S. Eastern Orthodoxy's Renewed Concern for Mission. International Review of Mission. Edinburgh. 52. 1963. p. 33.
- ⁴³ Anastasios (Yannoulatos) archiman. The purpose and motive of mission. Athens. 1968. p.32.
- ⁴⁴ Siehe Voulgarakis E. Orthodoxe Mission. Lexikon Missions-theologischer Grundbegriffe. Berlin. 1987. SS. 355-360.
- ⁴⁵ Концепция возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. Курск. 1995. с. 3.
- ⁴⁶ А.Н. О миссионерстве. Казань. 1910. с. 1.
- ⁴⁷ Ср. Stackhouse M. Apologia: Contextualisation, Globalisation, and Mission in Theological Education. Grand Rapids. 1988. p. 85.
- ⁴⁸ Католическая Церковь, например, прямо называет Церковь миссионерствующей и вводит для обозначения миссии Церкви термин - *missio Ecclesiae*, а для обозначения миссионерской деятельности Церкви - *activitas missionalis*. См. Декрет о миссионерской деятельности Церкви (*Ad gentes divinitis*). Ватиканский Собор II. Ватикан. 1968. сс. 3-10.
- ⁴⁹ Linz M. *Anwalt der Welt: Zur Theologie der Mission*. Stuttgart. 1964. S.209.
- ⁵⁰ Schütz P. а.а.О, S.245.
- ⁵¹ Смысл - франц.
- ⁵² Bockmühl K. Die neuere Missionstheologie. *Arbeiten zur Theologie*. 1.Reihe. Heft 16. Stuttgart. 1964. S. 21.
- ⁵³ Дюлгеровъ, Д.В. Цоневски, И.К. Учебникъ по миссионерство. София. 1937. с. 3.
- ⁵⁴ См. Rütli, L., а.а.О. SS. 25-37.
- ⁵⁵ Критика взглядов Л.Рютти см. Congar Y. *Zur Theologie der Mission*. *Theologisches Revue*. 69. №3. 1973. SS.353-360.
- ⁵⁶ Rosenkranz G. *Missionswissenschaft - Erbe und Auftrag*. *Evangelische Missions-Zeitschrift*. Stuttgart. 25. 1968. Heft 4, S.193.

⁵⁷ Из исследований , которые рассматривают историю церкви как историю христианской миссии можно отметить: Hamack A. von. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig. 1924. Latourette K. S. A History of the Expansion of Christianity. 7 Bde. New York. 1937-45.

⁵⁸ Burkle H. Missionstheologie. Theologische Wissenschaft. Band 18. Stuttgart. 1979. S.18.

⁵⁹ Осипов А.И. Основное богословие. М. 1994. сс.99-100.

⁶⁰ Михаил (Мудьюгин) архиеп. Введение в Основное богословие. М. 1995. с. 204.

⁶¹ Anastasios (Yannoulatos), archiman. Initial thoughts toward an Orthodox foreign Mission. Athens. 1969. p.19.

⁶² Упомянув связь миссиологии со сравнительным богословием нельзя не привести мнение католического пасторолога А.Экселера (A. Exeler), который отталкивался от того, что западные миссии в различных странах сильно дискредитировали не только себя, но и саму миссиологию. Поэтому "молодые Церкви" не хотят быть поучаемы со стороны западного богословия и не нуждаются в советах как обустроить свои церкви. Не остаётся ничего другого, как ликвидировать миссиологию старого стиля, оправдывающую "церковную экспансию" Запада и заменить её чем-то новым. А.Экселер советовал поставить на её место сравнительное богословие, которое должно было, по его мысли, охватить вопрос богословского диалога "Церквей-матерей" с "молодыми Церквями". См. Exeler A. Vergleichende Theologie statt Missionswissenschaft? Provozierende Anfrage eines Nachfachmanns. ...Denn Ich bin bei Euch (Mt.28.20): Perspektiven im christlichen Missionsbewusstsein heute. Zürich-Einsiedeln-Köln. 1978, SS. 199-211.

⁶³ См. работы по Пастырскому Богословию , напр. Шавельский Г.И. протопресв. Православное Пастырство. СПб. 1996; Иоанн (Шаховской) архиеп. Философия Православного Пастырства. СПб. 1996; Антоний (Храповицкий) митр. Пасторское богословие. Псков-Печеры. 1994.

⁶⁴ Антоний (Храповицкий) митр. Указ. соч. сс. 174-175.

⁶⁵ Шавельский Г.И. протопр. Указ. соч. СПб. 1996. с. 247.

⁶⁶ Вениамин (Миров). еп. Чтения по литургическому богословию. Брюссель. 1977. с. 153.

⁶⁷ Св. Иоанн Кронштадтский. Мысли о Богослужении Православной Церкви. М. 1894. сс. 122, 130.

⁶⁸ По мнению миссионера-псаломщика Пермской епархии А.Г.Куляшова, высказанному на Соборе Русской Православной Церкви 1917-1918 гг., именно отсутствие серьезного изучения истории и основ миссии миссия всегда будет зависеть только лишь от случайных обстоятельств. См. Паглазова Н. Собор Русской Православной Церкви 1917-1918 гг о внешней и внутренней миссии, Миссия Церкви и современное православное миссионерство. М. 1997. сс.67-68.

⁶⁹ Критический анализ миссий Русской Православной Церкви см.: Glazik J. Die Russisch-Orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Grossen, Münster. 1954; Glazik. J. Die Islammission der Russisch-Orthodoxen Kirche Münster. 1959; Rosenkranz G. Die Christliche Mission. München.

1977. SS.238-243; Bolshakoff. S. The Foreign Missions of the Russian Orthodox Church. London. 1943.

⁷⁰ Одной из первых работ в этом направлении является: Смирнов Е.К. прот. Очерк исторического развития и современного состояния русской православной миссии. СПб. 1904.

⁷¹ Vgl. Rosenkranz G. Missionswissenschaft - Erbe und Auftrag, Evangelische Missions-Zeitschrift, Stuttgart. 25. 1968. Heft 4. S.190.

⁷² Siehe Cullmann O. Heil als Geschichte. Heilsgeschitliche Existenz im Neuen Testament/ Tübingen, 1965.

⁷³ Siehe Holsten W. Das Kerygma und der Mensch. Einführung in die Religions- und Missionswissenschaft. Theologische Bucherei. 1, München. 1953.

⁷⁴ Шмеман. А. протопр. Церковь. мир, миссия. М. 1996. с.147.

⁷⁵ Даниелю Ж.. Христианское миссионерство. Символ. №9. 1983. с.71.

⁷⁶ Первым автором, который употребил термин "инкультурация" был Segura. D. L'initiation, valeur permanente en vue de l'inculturation. Mission et cultures non-chrétiennes. Louvain. 1959. p.219-235.

⁷⁷ Шмеман, А., протопр., Церковь. мир. миссия. с.253.

⁷⁸ Bürkle, a.a.O. S.143.

⁷⁹ Vicedom G. Missio Dei. München. 1958. S.73.

⁸⁰ См. Hoekendijk. J.C. The Church Insaid Out. London. 1967. pp.73-74.

⁸¹ Ср. Schmidt K.L. Ethnos im Neuen Testament. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament II. Stuttgart. 1963. SS.366-369.

⁸² Vicedom G. a.a.O. S.76.

⁸³ О новом понимании выражения "миссионерская территория" в широком, духовном смысле в отличие от географического, канонического и политического понимания см. Кырлежев. А. Современное российское общество как миссионерская территория. Миссия Церкви и современное православное миссионерство. М. 1997. сс.92-98.

⁸⁴ Иванов М.С. проф. Церковь и мир. О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М. 1991. с.254.

⁸⁵ Люстиже Ж.-М. Человек без цели. Символ. №11. 1984. с.117.

⁸⁶ Иванов М.С. проф. Указ. соч., с.253.

⁸⁷ Концепция... с.4.

⁸⁸ Люстиже Ж.-М. Указ. соч. с.117.

⁸⁹ Мейендорф И. прот. Церковь, общество, культура в православном церковном предании. Вестник РХД. № 124, 1978. сс. 21-22.

⁹⁰ Афанасьев Н. прот. Кафолическая церковь. Православная мысль. Выпуск XI. 1957. с.39.

⁹¹ Там же.

⁹² См. Coborn J. La tradition apostolique et l'inculturation de la foi. Foi chrétienne et inculturation au Proche-Orient. Beyrouth. pp.153-160.

³³ See Anastasios (Yannoulatos), Culture and Gospel, *International Review of Mission*, Vol.LXXIV, No.294 April, 1985, p.185.

³⁴ Meyendorf, J. Christ as Word: Gospel and Culture, *International Review of Mission*, Vol.LXXIV, No.294, April, 1985, p.256.

³⁵ Мейендорф, И. прот. Живое предание. СПб. 1997, с.212.

³⁶ Михаил (Мудьюгин) архиеп. Введение в Основное богословие. М. 1995. с.225.

³⁷ Люстиже Ж.-М. Указ. соч. с.118.

II. БОГОСЛОВСКИЕ ОБОСНОВАНИЯ МИССИИ ЦЕРКВИ

II. 1 ТРИНИТАРНОЕ ОБОСНОВАНИЕ МИССИИ ЦЕРКВИ

Это объяснение отталкивается от того, что “источник миссии - в Пресвятой Троице, Которая выражает Себя через послание Иисуса Христа Отцом в Святом Духе (Ин. 20. 21-22). Это послание 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).¹

Католический исследователь *Т.Ом* (T.Ohm) очерчивает эту тему следующим образом: “Бог, Который желает спасения всех людей, послал Сына своего, а Сын в дальнейшем апостолов в мир, чтобы Церковь получила задание миссии в мире”².

Сильно акцентирует тему миссии в тринитарном понимании *А.Ретиф* (A.Rétif): “Миссия есть духовная активность тринитарного происхождения ; она существует в том, чтобы нехристианам провозглашать Евангелие и введении ради всеобщего спасения, всей христианской *икономии* на местном и прочном уровне, завершать мистическое Тело Христа и вызывать поклонение Отцу через Сына в Святом Духе”³.

Посланничество Церкви, а в действительности её миссионерская природа и само её существование, имеет как непосредственный пункт своего исхода и первый свой источник, миссию Иисуса Христа. Ибо Сам Христос был послан от Отца (ср. Иоан. 3. 16), а затем Он послал Церкви Духа Святого (ср. Иоан. 15.26) как Свой первый и животворящий дар. Поэтому Сама Пресвятая Троица является источником и основанием существования и миссии Церкви. В этом смысле можно сказать, что между Церковью и Пресвятой Троицей устанавливается онтологическая связь, или, продолжая развивать эту мысль, по выражению Г.Драгаса, - *Церковь это икона Пресвятой Троицы*².

У самих истоков миссионерской природы Церкви и у самих корней её установления пребывает Бог, Который явил Себя и предал Самого Себя людям как Отец, Сын и Святой Дух, то есть как Пресвятая Троица. План этот проистекает из Источника любви, то есть любви Бога Отца, как Начала без Начал, от Которого рожден Сын и от Которого исходит Дух Святой.

В этом месте необходимы два дополнительных разъяснения. Первое касается *миссионерской природы Церкви*, другое - *тринитарного основания*. Понятие *миссионерская природа* понимается здесь как синоним выражения *миссионерский характер*. В этом смысле оно обозначает конституционный элемент Церкви. Если речь идет о выражении *тринитарное основание*, то оно предполагает не только божественную миссию *ad extra*, но также, и прежде всего, Пресвятую Троицу. Потому что именно Пресвятая Троица является источником и первым основанием миссии Церкви. На таком основании можно утверждать, что между Церковью и её миссионерской природой с одной стороны и Пресвятой Троицей с другой существует онтологическая связь. Другими словами, миссионерская природа Церкви онтологически основана на Пресвятой Троице. Следует здесь заметить, что такой связи не всегда уделяли должное внимание.

Богословским, и достаточным, обоснованием миссионерской деятельности Церкви считали зачастую так называемое миссионерское послание воскресшего Господа: "Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам" (Мф.28.19-20). Признавая богословское и практическое значение такого подхода к миссионерской природе Церкви, кажется более правильным акцентировать тот факт, что миссионерское послание и миссия Самого Христа обретают свой источник и обоснования в Пресвятой Троице. Именно в Ней миссия имеет своё начало и свой конец (ср. Ефес.1. 3-14; 2. 18). Пресвятая Троица является первым и последним фундаментом миссионерской природы Церкви. Указывая таким образом на источник и начало своей миссии, Церковь тем самым указывает на внутреннюю жизнь Пресвятой Троицы, потому что именно в Ней спасительная миссия Иисуса Христа и миссия Святого Духа имеют свой источник и начало. Церковь размещается как бы в центре, которым является тайна Пресвятой Троицы. Именно в этом контексте можно сказать, что выражение *Церковь это икона Пресвятой Троицы* приобретает свой особый смысл.

Миссия Церкви внутренне и существенно происходит от Пресвятой Троицы и имеет тринитарную структуру. Признание этого факта очень важно, как для богословия миссии, так и для экклизиологии вообще.

Таким образом происхождение миссии по этой точке зрения есть просто Отец. Его благая воля, которая открывается в воплощении Его Сына, есть также

источник церковной миссии. Она осуществляется продолжением миссии Христа. Церковь же совершает свою благую деятельность через Святого Духа, Который ^{присылает} как реальные действия Церкви, так, и изливаем во все народы и ^{является} содействием миссионерства Церкви. Церковная миссия проистекает от Отца через Сына в Святом Духе - к спасению и благу человека - к славе Отца через Сына в Святом Духе. Бог как Посылающий, как Виновник и главное содержание послания предоставляет Церкви её миссию через сообщение ей священной истины, так, что вся священная история открывается как история спасения и Божией миссии, Церковь же есть необходимый в этом плане инструмент и сосуд.

Зачастую, соглашаясь с тринитарным объяснением, некоторые авторы для миссии не используют выражения, касающиеся Лиц Пресвятой Троицы, а довольствуются объяснением миссии, от Бога исходящей. Такой взгляд называют поэтому “богоцентричным”. Приведем для примера несколько наиболее характерных объяснений. Автор одного из них, Г.Ф.Вицедом (G.F.Vicedom) обосновывает миссию следующим образом: “Миссия не является только событием, согласно со словами Господа (призыв к посланничеству), она не является только обязанностью к собиранию общин (посланничества в мир, крещение), она есть участие в послании Сына, миссия Божия (Missio Dei), с обширной целью установления царства Христа во всем спасаемом творении”³. Из этого он выводит, что Божия миссия (Missio Dei) обозначает прежде всего дело Божие, Бог является Поручителем, Осуществителем миссии, Он является действующим субъектом миссии. Миссия, с основанной Христом Церковью является делом Божиим, через последнюю из которых Бог и проводит Свою миссию в мире. “Бог есть, разумеется, не только Посылающий ради спасения, Распорядитель этого спасения, Действующий Церкви во имя спасения, но есть одновременно Посланный, Он есть содержание Послания. Это послание является Первообразом церковной миссии”⁴. Соответственно этому, целая Священная история представляется нам как история Божией миссии, и миссионерство Церкви - составная часть этой Священной истории.

Другой автор, придерживающийся “богоцентризма” - Х.И.Маргулл (H.J.Margull). Он пишет: “Нам надо различать, но ни в коем случае не отделять друг от друга миссию Бога как событие Воплощения Иисуса Христа, происходящее эсхатологическое собирание народа Божия и миссию Церкви,

миссионерство...Ничего нельзя сказать против миссии Церкви., когда она принимает участие, согласно своему послушанию миссионерской заповеди, во всеобщей миссии Бога...”⁵. Миссия Церкви, таким образом, принадлежит к эсхатологии. Как миссия Церкви, так и сама миссия не являются собственно безусловным возрастанием, увеличением Церкви, но принадлежат полностью к миссии Бога. В тесном взаимоотношении послания и собирания происходит начало универсального Царства Христова.⁶

Также в тринитарном смысле понимает миссию *Е.Вулгаракис*. Он пишет: “Триединый Бог осуществляет в течении времени план спасения падшего человечества в Своей бесконечной любви в результате чего творение прославит своего Творца и получит природа вечность в эсхатоне и “будет Бог все во всем” (1Кор.15.28). Причиной осуществление этой цели является Пресвятая Троица в вечном промысле по отношению к человеку, который также может принять участие в деле спасения всех”⁷. После избрания Израиля как “народа Божия” и воплощения Сына содействие Богу в деле спасения возложено на Церковь. Эта возможность человеческого соучастия в плане Божественной икономии выражается в миссии. “Под этим углом зрения миссия представляет собой часть Богом жаждущего спасения, и правда та часть, которая осуществляется Церковью и её отдельными членами в процессе истории”⁸. *Е.Вулгаракис* не присваивает миссии исключительности по отношению к инициативе свидетельства об истинном Боге. К этим инициативам принадлежит также пробуждение совести человека, обращение к Богу через чудеса, прямое или косвенное действие благодати Божией. Миссия направляема Богом в мир и создаёт в мире вообще и в отдельном человеке условия, без которых невозможно принять спасительный призыв Бога по отношению к людям.

Бог Отец есть “Судия всей земли” (Быт. 18.25; Пс. 102. 19). Тринитарная точка зрения считает изначальный источник миссионерства - сердце Божие. Ему принадлежит искупление и как цель, и как замысел. Ни одна мысль о Боге не соответствует Его откровению о Себе, если она не основана на том факте, что Он “так возлюбил мир, что отдал Сына Своего Единородного”, чтобы через Него “весь мир был бы спасен в Нем” (Ин. 3.16,17). Именно Бог “во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их” (2 Кор. 5. 19); не вменял же, ибо Его возлюбленный Сын “есть умилоствление за грехи наши” (1 Ин. 2.2). Однако Бог

есть не Бог-вообще, но Отец, Сын и Дух Святой и не Личность-вообще, но именно Отец и Сын и Святой Дух. Для христианского сознания Бог есть Бог-Троица; когда мы произносим слово “Бог”, то мы подразумеваем, что Бог есть Троица; если же мы забываем об этом, то мы незаконно упрощаем нашу веру, хотя бы по забывчивости или невниманию. Христианство учит, что “Бог един и вместе с тем троичен не в одном и том же отношении, но в различных, что Он един по существу, а троичен в Лицах”⁹. Именно это имеет ввиду св. Григорий Богослов, когда пишет, что исповедует “единое Божество и единую Силу, которая обретается в Трех единично, и объемлет Трех раздельно, без различия в сущностях или естествах”¹⁰.

III. 1. 1 Учение о Пресвятой Троице как Источнике миссии

Бог есть Троица, но Пресвятая Троица - единое Существо. Мы исповедуем не трех богов, но единого в Троице. “*Нерожденность* Отца Безначального, *рожденность* Сына и *исхождение* Духа - таковы отношения, позволяющие нам различать Лица”¹¹. Три Лица - не три части Бога, не три особых области Его бытия, но три Образа или, лучше, Начала бытия Божия. Однако, эти Образы или Начала всецело и совершенно определяют Собой всё Божественное бытие, всё существо Божие. В Боге не только всё лично, но и всё живо, всё сущностно: эти три образа бытия взаимопроникают друг в друга и всё существо Божие. Каждая Ипостась живет всей полнотой Божественного бытия, а не только Сама Собой, в отрыве от Божественной жизни и сущности, что было бы и абсолютно невозможно и противоестественно. Св. Григорий Богослов по этому поводу пишет: “Бог разделяется, так сказать, неразделимо, и сочетается разделенно;

Бог Отец есть первая Ипостась Божия. Когда в Священном Писании и часто в богословии говорится о Боге, мы можем быть всегда уверенны, это говорится о Боге Отце. Это происходит оттого, что первая Ипостась Божия есть, как Ипостась, абсолютное Первоначало и Цель всего Божественного бытия: от Нее всё происходит и к Ней всё обращено в Боге и во всей вселенной.

Бог Отец не остается одной только Ипостасью в одиноком совершенстве Своего Божества. Первым объяснением может быть то, что Бог есть Любовь. В первую очередь к Богу Отцу: “Бог есть Любовь. Любовь Божия к нам открылась в том, что

Бог послал в мир едиnorodного Своего Сына...Если мы любим друг друга, Бог в нас пребывает и любовь Его совершенна в нас. Что мы пребываем в Нем и Он в нас, узнаем из того, что Он дал нам Духа Своего” (1 Иоан. 4. 7-13). Следовательно, Любовь есть Тот, Кто посылает им Своего Сына и Духа. Отец мог бы любить только Себя, но такая ограниченность любви не была бы Божественна. Любовь Божия по природе бесконечна: она ищет бесконечного блага. Если Бог обладает всеми совершеннейшими благами, то может ли личность удовлетворяться ими, поскольку они - особые формы бытия той же личности (ее собственная мудрость, жизнь, святость и т. д.) и следовательно, Ипостась Отчая находит в них Самою же Себя. Абсолютно равноценна личности и вместе с тем иное чем она может быть только другая личность. Сын Божий и Святой Дух равнобожественны Отцу, но Они - иные чем Он; в Них Он имеет новые Образы или Начала бытия Божия, поэтому в Них Его любовь может найти полное удовлетворение и радость - то совершенное общение любви, выше которого ничего не может быть для живой личности.

Каждая Ипостась не есть только личное начало бытия: она имеет Свое личное свойство и как бы назначение в общем бытии. Обычно указывают, что личные особенности Ипостасей связаны с их происхождением, но каждая Ипостась происходит особым образом - рождение Сына не есть исхождение Духа. Каждый акт соответствует своей цели. Таким образом, Сын Божий не потому только есть Сын, что происходит от Отца, но потому, что происходит именно, как Сын, и в сыновстве Его заключается нечто большее чем только факт происхождения от Отца.

Как же мы можем описать личные свойства каждой Ипостаси Пресвятой Троицы?.. Бог Отец есть Первоначало; Он не только Отец Своего Сына, но и “Изводитель”, то есть Источник бытия Духа Святого; Он же, в преимущественном смысле, Творец мира. Следовательно, справедливо назвать Отца Первопричиной, Первоначалом. Так и определяет Бога Отца Святое Предание. Ему во всем принадлежит “почин” или “первопричинность”: это очевидно, в частности, из Нового Завета, который всегда видит в Боге Отце начало всего, что происходит в Боге или исходит от Него. Бог Отец всё имеет от Себя, а не от других Ипостасей, но Он всё имеет для других. Таким образом Бог Отец, будучи Первой Ипостасью, является Источником бытия для всей Пресвятой Троицы

Если Бог Отец есть Конец, то именно потому, что Он есть Начало; если Он - Цель, то потому, что Он - Причина. Свойства Сына Божия и Святого Духа

определяются Отцом, от которого Они происходят, следовательно бытие Их определяется в отношении Отца и, таким образом, достигается совершенная целостность Троического бытия. Быть обращенным к Отцу, не значит быть неравным Ему по достоинству или или быть несовершенной личностью: совершенство Бога Отца в том и заключается, что происходящие от Него Ипостаси так же совершенны, как Он. "Полнота Троической жизни и жизни Бога Отца возможна только потому, что Сын Божий и Святой Дух равнобожественны Отцу и одинакового с Ним совершенства, как Личности"¹².

Сын Божий именуется в Писании - Сыном, Словом, Образом или Сиянием Божиим, Божьей Премудростью, Истиной и Силой. Имя "Сын" указывает прежде всего на происхождение от Отца: быть сыном значит происходить от отца. Единосущность Сына Отцу входит в самое понятие сыновства: сын не есть сын, если он не имеет ту же самую природу, что отец. Сын Божий есть Образ Отца, потому что, будучи особой Ипостасью, Он абсолютно подобен Отцу. Ипостась Отца как бы "сияет" в Ипостаси Сына. Сын Божий есть Логос Отца, ибо логос есть выраженная мысль. Сын Божий есть Премудрость Божия, ибо вся мудрость Отца ипостасно выражена в Сыне. Сын Божий есть Истина, потому что в Нем, в личном Образе, явлено всё существо Божие. Если Сын Божий именуется Истиной, Сиянием и Образом, если в Нем открывается Отец и всё Божество, то отсюда не значит, что Сын Божий пассивен в Своем бытии, что Он только "отражает" бытие. Напротив, в Новом Завете Он назван и Жизнью и Силой Божией, потому что откровение Божие есть Жизнь и Сила, Свет Божий сияет и животворит, он есть Свет жизни, живая премудрость и сила, ибо истина и мудрость есть сила. Справедливо сказать и то, что в Сыне Божием открывается в личном образе как бы само содержание или сущность Божественной жизни и мощи. Профессор В.Н.Лосский отмечает, что отцы предпочитают имени "Сын", которое указывает скорее на внутритроичные отношения, имя "Слово". "Слово есть проявление, откровение Отца - следовательно, откровение кому-то, что в свою очередь связывает понятие "Слово" с областью домостроительства"¹³.

Святой Дух есть Дух или ипостасная Жизнь Отца и тем самым и всей Троицы. Дух святой именуется прежде всего Духом - Духом Божиим, Духом Господа, Духом Отца или Сына, Премудрости, Истины и Славы. Слово дух означает по своему происхождению дыхание или дуновение воздуха. "Дух-дыхание" есть необходимое

условие и выражение жизни, быть “духом чего-нибудь” значит быть живым выражение его содержания, его деятельной силой.¹⁴ Поэтому о Святом Духе часто говорится, как о Силе, и явления Духа - всегда явления Божественной, жизненной и творческой силы. Святой Дух есть Свет, как жизненное и динамическое явление Премудрости Божией.

Дух Святой исходит от Отца, ибо Отец есть единый источник бытия в Пресвятой Троице. Исхождение святого Духа не тождественно рождению Сына Божия от Того же Отца.¹⁵ Однако рождение и исхождение нераздельны, ибо невозможно отделить Истину от Жизни. Изведение Духа есть самооткровение Бога Отца в Его ипостасном Образе или Слове, и это есть уже явление жизни Божией, ипостасная же Жизнь есть Дух Святой. Соотношения по происхождению - нерождаемость, рождение и исхождение, по которым мы различаем три Ипостаси, “не устанавливают особых отношений между Сыном и Духом Святым. Сын от Отца рождается, Святой Дух от Отца исходит. Этого достаточно для их различения”¹⁶.

Пресвятая Троица есть причина творения, и всякое Божественное благо есть причина всего, что исходит из него. Если всякое духовное бытие лично, то естественно, что все свойства его должны иметь и личный аспект, но все Ипостаси существуют друг для друга, живут триединой жизнью: каждая Ипостась в Себе и в других. В Пресвятой Троице нет отношений только между двумя Лицами без участия третьего лица: все отношения троичны. Св. Григорий Богослов по этому поводу пишет: “Бог разделяется, так сказать, неразделимо, и сочетается разделенно; потому что Божество есть Единое в трех, и едино суть Три, в Которых Божество, или точнее сказать, которые суть Божество”¹⁷.

Каждое из Лиц Пресвятой Троицы единственно и, вечно пребывая в полноте Своего своеобразия, неслиянно с другими. Каждая Ипостась живет как бы триединой жизнью, каждое Божественное “Я” есть в то же время и “Мы”, но не потому что сливается с другими, а по абсолютной общности жизни с другими в совершенной любви. Прекрасно эту мысль выразил св. Григорий Богослов: “Не помыслить об Едином, как озаряюсь Тремя. Не успею разделить Трех, как возношусь к Единому. Когда представляется мне Единое из Трех; почитаю сие целым”¹⁸. Или, по словам св. Афанасия Великого: “нераздельную Единицу мы распространяем в Троицу, и неумалюемую Троицу опять сводим в Единицу”¹⁹.

Невозможно допустить, чтобы Отец, Сын и Святой Дух разделили бы между Собой Свою деятельность в мире. Справедливо также, что ничто в Пресвятой Троице не происходит вне Ее сущности: всякий жизненный акт Бога совершается в Его сущности или через сущность. Богословие свидетельствует, что отношение Бога к миру исходит от Отца, Сына и Святого Духа, хотя бы через Их сущность. Каждое Лицо Пресвятой Троицы относится к миру особенно, хотя бы и в нераздельном единстве с другими. Богу Отцу всегда принадлежит почин, как бы “первоволя” действия. Поэтому Бог Отец именуется Творцом в символе веры. Но св. Иоанн Дамаскин уточняет: “Творит же Он, мысля, и мысль эта, дополняемая Словом и завершаемая Духом, становится делом”²⁰. Когда Христос во время Своей земной жизни завещал апостолам крестить во имя Отца и Сына и Святого Духа, Он первым упомянул Отца, вторым - Сына, и третьим - Святого Духа. Учение о таком порядке принято Церковью, но его нельзя преувеличивать. Такой порядок не означает ни разной ценности Ипостасей, ни Их разной степени Божественности. Это совершенно очевидно в деле спасения человечества. Отец посылает в мир Своего Сына, чтобы Он стал Спасителем всех, и когда Христос, закончив весь Свой земной подвиг, возвращается к Отцу, Он ниспослает в Церковь от Отца Святого Духа. Воля о спасении мира есть прежде всего воля Бога Отца и конечная цель спасения - в усыновлении Ему всего человечества. Воплощается не вся Пресвятая Троица, но Сын Божий, и день Пятидесятницы есть день явления Святого Духа, а не других Ипостасей. Без всякого сомнения, Пресвятая Троица не разделяется и в спасении человечества. Для объяснения миссии, имеющей источник в Пресвятой Троице, важно понимание Бога как Промыслителя. В Православном исповедании Кафолической и Апостольской Церкви Восточной выражающем веру в Бога как Творца, читаем: “от малого до великого Бог знает всё точно, и о всяком творении в особенности промышляет” (чл. 1, отв. на вопр. 29).²¹ Послание Патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере говорит нам, “что все существующее, видимое и невидимое, управляется Божественным промыслом” (чл. 5).²² Промысл Божий есть непрестанное действие всемогущества, премудрости и благодати Божией, направляет их к благим целям. Понятие промысла Божия непременно включает в себя сохранение тварей, содействие им и, что особо важно для нас, управление ими.²³ Управление миром есть такое действие Божие, которым

Господь направляет их, со всей их жизнью и деятельностью, к предназначенным им целям.²⁴

Далее мы рассмотрим христологический взгляд на основание миссии Церкви и учение о Пресвятой Троице в контексте данного вопроса выглядит чрезвычайно важным, так как христологическое обоснование является по сути вычлениением из тринитарного. Трединого Бога мы можем познать лишь через откровение нам Иисуса Христа. Учение о Пресвятой Троице имеет своей частью начало нашего спасения поэтому, с одной стороны, необходимо избегать всяческого разделения христологии от учения о Святой Троице, с другой же необходимо оберегаться от стирания различия для нашего понимания между Пришествием в мир Иисуса Христа как событием в деле нашего спасения и Пресвятой Троицей.

Именно на основании Божественного Откровения, свершившегося в Иисусе Христе, мы приходим к познанию нашего христианского Бога, Единую Пресвятую Троицу. Именно на познании Пресвятой Троицы мы познаем истинный фундамент миссии Иисуса Христа. Действительно, в свершении этой спасительной миссии, в посланничестве апостолов, Иисус постоянно ссылается на Того, Кто послал Его, указывая на мотив и обоснование этой миссии. Одной из самых прекрасных и радостных истин, открытых нам Иисусом Христом, является следующая истина: “Бог, есть любовь” (1Ин.4.8) и Он “послал в мир Единородного сына Своего, чтобы мы получили Жизнь через Него” (1Ин.4.9). Та же самая мысль выражается в Евангелии от Иоанна: “ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел Жизнь Вечную” (Ин.3.16). Являя апостолам Свою идентичность со Отцом, Иисус говорит им также о Защитнике или Утешителе, “Которого пошлет Отец во Имя Мое, научит вас всему и напомнит вам всё, что Я говорил вам!” (Ин.14.26).

О Своей тождественности со Отцом Христос говорит: “Верующий в Меня не в Меня верует, но в Пославшего Меня, и видящий Меня видит Пославшего Меня” (Ин.12.44-45), а затем дополняет: “Я говорил не от Себя, но Пославший Меня Отец, Он дал Мне Заповедь, что сказать и что говорить” (Ин.12.49-50). Эта связь существует и между Богом Отцом и Святым Духом, исходящим от Него и насталяющий нас на путь истины. “Когда же придёт Он, Дух Истины, то наставит вас на всякую истину, ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит; и Будущее возвестит вам! он прославит Меня, потому что то Моего

возьмет и возвестит вам. Всё, что имеет Отец, есть Моё потому что я сказал, что от Моего возьмет и возвестит вам” (Ин.16.13-15).

Эта тринитарная природа миссии предполагает, что также миссия, которую Христос вверил Своей Церкви имеет тринитарный характер: “как Ты послал Меня в мир, - так и Я послал их в мир” (Ин.17.18). Чтобы обрести способности исполнять свою миссию, которая есть принесение свидетельства о Иисусе Христе, апостолы должны были получить силу Святого Духа по обетованию Отца (ср.Деян.1.4,8).

Тринитарное объяснение миссионерской природы Церкви может быть понимаемо не только по отношению к её началу, но также по отношению к её окончательной цели. Иными словами, Пресвятая Троица это не только источник существования миссии Церкви, но также завершение её миссии. Характер миссионерской деятельности, в этом случае, есть явление Божественного замысла и исполнение истории мира, который Бог посредством миссии завершает дело спасение.

Исторические свидетельства Древней Церкви говорят нам о том, что призвание и духовная жизнь христиан, являвшиеся предметом миссии и заботы Церкви, имели выразительно тринитарный характер. Так, например, свидетельство апостола Павла из Послания к Ефессянам чрезвычайно важно для нас: “Бог и Отец Господа нашего Иисуса, Христа, Благословивший нас во Христе всяким Духовным Благословением в Небесах, так как Он избрал нас в Нём прежде Создания Мира, чтобы мы были Святы и Непорочны пред Ним В Любви...В Нём мы и сделали Наследниками, быв предназначены к тому по Определению Совершающего всё по Изволению Воли Своей...и уверовав в Него, запечатлены Обетованием Святым Духом, Который есть Залог Наследия нашего, для Искупления дела Его, в Похвалу Славы Его” (Еф.1.3-14). Далее в том же Послании к Ефессянам мы читаем: “и, придя, благовествовал Мир вам (Христос), дальним и близким, потому что чрез Него и те, и другие имеем доступ ко Отцу, в Одном Духе.Итак, вы - уже не чужие и не пришельцы, но Сograждане Святым и Свои Богу” (Еф. 2.17-19). По отношению к Божественной миссии апостол Павел пишет: “когда пришла Полнота Времени, Бог послал Сына Своего Единородного, который родился от Жены, подчинился Закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить Усыновление; а как вы - Сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, Вопиющего: ”Авва!”. Посему ты уже не раб, но Сын, а если - Сын, то и Наследник Божий чрез Иисуса Христа” (Гал. 4.4-7).

А во Втором Послании к Коринфянам он продолжает эту мысль: “Утверждающий же нас с вами во Христе есть Бог, Который и запечатлел нас и дал Залог Духа в сердца наши” (2Кор. 1.21-22). Это же Послание апостол Павел заканчивает словами, ставшими центром восприятия Бога как Пресвятой Троицы и чрезвычайно важными для тринитарного объяснения миссии Церкви: “Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и Любовь Бога, Отца, и Общение Святого Духа - со всеми вами! Аминь!” (2Кор. 13.14).

“Тринитарное объяснение 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”²⁵. Действительно то, что миссия является целостным моментом благой воли Бога; что Церковь не исходит из миссии, но призвана содействовать благим намерениям Бога на земле; что миссия направлена, как на благо людей, так и на воздаяние почестей Творцу и осуществление окончательно Царствия Божия.

Проблема понимания миссии Церкви, как её мы представили в тринитарном представлении, является не столько проблемой понимания Божественного происхождения миссионерской природы Церкви, столько значения учения о Пресвятой Троице для миссии Церкви. Иными словами, это есть проблема признания Пресвятой Троицы как фундамента и окончательного источника миссионерской природы Церкви и всего миссионерского посланничества в целом, которые берут своё начало в Пресвятой Троице. Понимание миссии Церкви, которая основывается на миссии Христа, требует тринитарного богословия, согласно которому спасение мира видится как воля Пресвятой Троицы и как соучастие в жизни Пресвятой Троицы, дарованное нам от Отца через Сына в Духе Святом. Причем, не только миссию Церкви, но и саму её сущность можно рассматривать только в свете Пресвятой Троицы. При этом можно подчеркнуть, что “триадологическое и христологическое измерения не могут быть в православной экклезиологии разделены, поскольку Церковь является Церковью Пресвятой Троицы в той мере, в какой мере является Церковью Христа и наоборот”²⁶.

II. 1. 2 Важность тринитарного объяснения

Необходимость и важность помещения миссионерской природы Церкви в Пресвятой Троице проистекает из самой веры и требуется самим существом веры. Необходимость этого видна также на конкретных проблемах современного времени в контексте религиозного и культурного плюрализма, когда часто не признаётся неповторимая ценность Христовой миссии спасения, которая полностью основана на Пресвятой Троице. Иными словами, отвержение важности дела спасения Христа, которое имеет корни в утверждении Самого Христа как Сына Божиего. Поэтому существует необходимость обоснования миссии Церкви на Божественных заповедях и это требование самой христианской веры. Недопустимо, чтобы миссия Церкви понималась только в гуманитарном, инкультурационном или светском аспектах.

Тринитарное объяснение природы миссии Церкви предполагает, что христианский способ проповеди о Боге является собственно исповеданием веры в Пресвятую Троицу, которое в свою очередь есть основание и начало откровения Христа, и только оно. И наоборот, сама христология, а в последствии и эклезиология, обретают свою ценную богословскую структуру в учении о Пресвятой Троице. Другими словами Церковь приходит к вере во Святую Троицу через божественное откровение Иисуса Христа. Чистая богоцентричность без обоснования в учении о Пресвятой Троице не может предоставить христианского видения Бога.

Объективной важностью, исходя из учения о Пресвятой Троицы, является пункт соединения миссионерской природы Церкви не только с миссионерской заповедью Христа и Его особой миссией, а также с Пресвятой Троицей. Поскольку Церковь встречается на своем историческом пути со многими трудностями, то для её миссионерского служения необходима забота и оживления веры христиан на основании откровения Божиего в Иисусе Христе, в оживляющей силе Святого Духа. Учение о Пресвятой Троице является лишь малой частью этой проповеди и имеет своей целью напоминание определенных богословских утверждений, основанных на Божественном Откровении, дабы таким образом постараться понять, глубоко сокрытую для нас *тайну* Пресвятой Троице. Таким образом мы и приходим к специфическому вопросу, тринитарному основанию миссии Церкви.

II. 2 ХРИСТОЛОГИЧЕСКОЕ И СОТИРИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ МИССИИ ЦЕРКВИ

Миссия безусловно также имеет обоснование в понимании и вере Церкви в Иисуса Христа как Сына Божия, Который стал человеком, умер и воскрес ради спасения людей. Личность Иисуса Христа, Его страдания и Пасха являются самым решительным моментом для спасения всех людей, вне зависимости от того, каким может быть этот путь, по которому это спасение приходит и достигает различных людей. Поэтому не может быть христианской миссии без проповеди Иисуса Христа.

Христианская миссия неразрывно связана с церковным пониманием Иисуса Христа и спасительной ценности Его страстей и Воскресения. Предмет исследования миссиологии должен быть обусловлен христологией и сотириологией, ибо они являются существенным основанием христианских миссий. Различные понимания личности Иисуса Христа, Его смерти и Воскресения должны помочь и в обосновании предмета и способа реализации христианской миссии.

Для примера обоснования миссии Церкви в христологическом смысле можно привести мнение *протоиерея Иоанна Мейендорфа*. Он пишет, что христианское исповедание Иисуса как “Слова Божия”, Логоса, “Имже вся быша” - всеобъемлюще. Оно включает в себя не только всех людей, но также и весь космос. Иисус не только “Спас душ наших”, не только носитель благовестия; в Нем - истина происхождения, развития и конечной судьбы *всего*. Отсюда и Церковь Его является “кафолической”, относящейся ко всему. Иисус Христос действительно есть личный божественный Логос, в Котором исполняются все относительные истины и в Котором содержится высший смысл происхождения и судьбы человека. Поэтому Иисус Христос есть Источник всякой миссии, а её цель состоит в том, “чтобы все люди познали Христа и в Нем обрели общение с Богом”²⁷. Это познание и возможность общения с Богом, которые даются Откровением, Писанием и Преданием, не заменяют культуры и науки, а освобождают человеческий ум от мирского и вне-религиозного, то есть от неизбежно одностороннего подхода к реальности человека и мира. Миссия присуща самой природе Церкви, ибо она именуется “апостольской” потому, что послана в мир так же, как были посланы апостолы, для свидетельства о Воскресении Христа.

Миссия не может сводиться только к проповеди Евангелия; она должна обязательно подразумевать служение, то есть свидетельство делами так же, как и словом. Поэтому Церковь не может не быть миссионерской и ограничиваться замкнутым в себе существованием, она тем самым перестает быть подлинно “Христовой Церковью”. “И поскольку Христос был “помазан благовестити нищим”, “проповедовать пленным отпущение” и “отпустить сокрушенные во отраду” (Лк.4.18), то ясно, что Церковь Его должна делать то же”²⁸.

Христианское учение о спасении не может принимать положения некоторых религий или взглядов на религию, в основании которого лежит взгляд, что божественное начало трансцендентное и абсолютное, необходимо для спасения человечества вне зависимости от форм посредничества. Христианское самосознание не может признать единого посредничества, одного посредника, одного спасительного откровения и одного спасения за более совершенное чем другие. Мы не можем согласиться с мнением, что все религии являются только лишь культурными вариантами обычных или мистических опытов трансцендентного начала, которое якобы может являться как Он, Она или Оно. Также может критиковаться как результат культурной обусловленности и развития традиционное христианское утверждение исключительности, абсолютности, универсальности и нормативности откровения-спасения во Иисусе Христе. Воскресение Христа и Его спасительное учение как и в первом веке могут быть и сейчас для многих “соблазном” или “безумием”. Для других, относящихся критически к христианству, христианские миссии и их главный и существенный элемент, заключающийся в проповеди Иисуса Христа и основании церквей, является результатом якобы неправильной интерпретации Иисуса Христа как исторического события. Отсюда делается вывод, что абсолютность, единственность, универсальность и нормативность спасения в Иисусе Христе является чисто субъективным опытом без всякого объективного обоснования в действительности или истории.

Поэтому для Церкви важно утверждение, что неповторимость спасения Иисуса Христа не является вымыслом первых учеников Иисуса Христа или также позднее - Церкви. Это Бог явил Самого Себя неповторимым образом во Иисусе Христе. Через Его проповедь, чудеса, а прежде всего через Его страдания и Воскресение ученики постепенно дошли до сознания истины, что Бог явил Самого Себя в Иисусе из Назарета для их личного спасения и спасения всех людей. И это познание

совершалось постепенно, вопреки всем их ожиданиям и надеждам. В Нем они увидели и признали действующую силу Бога. В Нем они прозрели совершение пророчеств Ветхого Завета и исполнение всех их духовных, нравственных и религиозных стремлений. В спасительных страданиях, смерти и воскресении Иисуса ученики увидели, что Царствие Божие осуществилось как окончательное Царствие Божие в Нем Самом и как Божественная общность братьев и сестер. Его смерть была высочайшим выражением смирения человечества перед Богом и смирения перед ближними. Кроме того, Его смерть и Воскресение являются Божественной печатью (“на Нем [Христе] положил печать Свою Отец, Бог!”, Ин.6.27), чтобы все признали Его или отвергли Его как Божественный путь спасения. В Его смерти ученики видели исход человечества от гордыни и эгоизма к смирению перед Богом и ближним. Это и есть истинная *метаноия* (μετανοια; раскаяние, возвращение к Богу): обращение к Богу и ближнему. Также в воскресении Иисуса Христа ученики видели окончательную победу Бога над грехом и смертью. Именно обращение к Богу только через Иисуса Христа имеет ввиду святой Климент Римский когда пишет: “Посредством Его (Христа) взираем мы на высоту небес; через Него, как бы в зеркале видим чистое и пресветлое лицо Бога; чрез Него отверзлись очи сердца нашего; чрез Него несмысленный и омраченный ум наш возникает в чудный Его свет; чрез Него восхотел Господь, чтобы мы вкусили бессмертного ведения”²⁹.

В этом выражается истинная неповторимость Иисуса Христа как события и отсюда проистекает Его универсальность и нормативность перед всеми. Иисус из Назарета даёт всем совершенный и высочайший пример смирения человеческой природы перед Богом и перед ближними. Более того, Он является не только нравственным примером и неповторимой индивидуальностью. Самое важное то, что Его жизнь повлияла на судьбы и спасение многих и многих людей. Домыслы о том, что первые христиане могли бы полностью поверить распятому и воскресшему Господу без абсолютной уверенности, что Он являлся Сыном Божиим наивны. Только благодаря такой вере они смогли оставить всё и даже засвидетельствовать своим мученичеством о Его смерти и воскресении. В связи с этим Церковь в деле своей миссии должна утверждать, что “величайшая и исключительная по своему значению и решающая встреча с Богом имела место в истории, однажды, неповторимым и превозмогающим образом - в явлении в мире в воплощении Сына

Божия. И это не благочестивое, субъективное переживание наше, это - факт, реальный и исторический”³⁰.

Исповедание спасительной неповторимости Иисуса Христа проистекает не из гордыни, а является призывом к такому-же самоотречению и рождению к новой жизни, которая будет обращена к Богу: “мы умерли для греха,...все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились” (Рим.6.2-3); “если вы воскресли со Христом, то ищите Горнего,...о Горнем помышляйте, а не о земном, ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге” (Кол.3.1-3). Это исповедание не преследует своей целью отвержение и негативное отношение к другим религиям, но становится призывом ко всем религиям и людям их исповедующим, чтобы они сделали то же самое. Оно лишь приглашает пережить это же единство и исключительность Иисуса Христа в его смерти и воскресении и стать действенным и живым таинством, через свидетельство и проповедь. Вот это и является целью христианских миссий. Тот факт, что христиане не всегда действительно стремятся или не могут из-за своего стесненного положение совсем не является поводом для отвержения христианских миссий или отвержения неповторимости, универсальности и нормативности откровения и спасения Божия, пожертвованного в смерти и воскресении Иисуса Христа.

Очень часто в современном мире мы можем увидеть попытки свести понятие спасения к чему-то более временному и светскому. Христианство сводится чисто к человеческой мудрости, как бы знанию о том как хорошо жить. В секуляризованном, олимпийском мире наступило постепенное олимпийское снижение спасения, в котором борются за человека, но за человека, сведенного лишь к горизонтальному измерению. Цель пришествия в мир Сына Божия, а также и цель всего домостроительства нашего спасения состоит в том, чтобы всякий “верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную” (Ин.3.15), “чтобы возвратить нам ту вечную жизнь, которую мы потеряли. Проповедь об этой вечной жизни или о спасении от вечной гибели и составляет главный предмет и задачу всей апостольской и церковной проповеди”³¹. Спасение не является религиозным страхованием. Оно заключается в постепенном внутреннем преображении человека по образу и подобию Творца к подлинной человеческой природе. Этот процесс постепенен и касается всей жизни. Поэтому он и является основанием для соединения в одном призвании, спасении и самоосуществлении человека. Дабы,

однако, спасение стало возможным в человеке должны умереть такие черты как гордыня, эгоизм и чувство самодостаточности. Совершается же это через признание Царства Божия и Божественных заповедей в нашей жизни, результатом чего и являются новые взаимоотношения с другим человеком. Смерть и Воскресение Иисуса являются фундаментом для признания этого основного пункта для спасения всех. Спасение объективно является единственным; но не является также чисто субъективным. Вера в единственность и универсальность спасения и его нормативный характер не основывается на субъективных основаниях, но на смерти и воскресении Иисуса Христа. Спасение человека является пасхальным спасением, то есть достигаемое через подчинение Богу и одновременно является плодом нашей службы ближнему. Оно глубоко и таинственно связано с пасхальным событием Иисуса Христа. Также оно является проявлением постепенного и медленного преображения человека по подобию Иисуса Христа и Самого Бога: “облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины” (Ефес.4.24).

Видимая Церковь является общиной тех, кто через таинства соединены в переживаниях пасхального Воскресения Иисуса и одновременно пребывают на пути обращения и спасения. Со смирением и мужеством, также как и первые ученики Христа, Церковь должна проповедовать всем однозначным образом значение пасхальных событий, создавая тем самым новый народ. Пасхальные события как таковые не уполномочивают нас к какому-то возвышению; они означают самоуничтожение и участие в страстях и воскресении Христовых. Миссия Церкви рождается в этом отношении из пасхального события Иисуса и делает способной своих членов к тому, чтобы они стали учениками Царства. Церковь творит это через служение словом, Благой Вестью Иисусе, о Его смерти и воскресении. Это и являлось существом апостольской керигмы и катехезы; где же продолжается через таинства и церковную общность тех, которые стали Царством благодаря вере и таинству крещения.

Действительность Церкви и её посланничество проистекают из пасхальной тайны. Она внесла обоснование миссионерства для Церкви и основную методологию в исполнение этой миссии. Также она показывает необходимость миссии в нынешнее время, в эпоху нарастающего религиозного плюрализма. Ибо Церкви явлен всеобщий космический план Божественного спасения, спасительный

опыт Церкви даёт возможность глубокого взгляда на Божественный план спасения. Бог явил Церкви “тайну Своей воли по Своему благоволению, которое Он прежде положил в Нём [Христе], в устройении полноты времён, дабы всё небесное и земное соединить под Главою - Христом” (Ефес.1.9-10). Не должно быть противоречия между спасительной вол^{ей} Бога, явленной всем и Его специфической вол^{ей}, открытой нам в Его Сыне, Иисусе Христе. Задачей же Церкви является “открыть всем, в чём состоит домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге, Создавшем всё Иисусом Христом, дабы ныне соделались известною через Церковь начальствам и властям на небесах многоразличная Премудрость Божия” (Ефес.3.9-10).

Сейчас слабой стороной в объяснении миссии является замалчивание греха и человеческой неспособности к спасению без Церкви. Правильное понимание значения Воскресения Христа разве^{ив}ает такое понимание. Сотириологическое и христологическое обоснование миссии Церкви даёт нам такое обоснование миссии, которое исключает подобное обособление от Церкви.

II. 2. 1 Христианское спасение и посланничество

Христианское посланничество обосновывается в вере в Иисуса Христа. Посланничество апостолов основывалось на первичном опыте, “абсолютным центром которого был живой Иисус Христос, им знакомый, известный. И когда Христос умер и воскрес, они ходили и говорили о Ком-то, Кого они лично знали. Зов апостольства был обращен к тем, кто знал Христа с самого начала, они могли засвидетельствовать всё об этом”³². Уменьшение его или отвержение его ради фальшивого религиозного плюрализма является по сути отвержением самой веры в спасительность Иисуса Христа. Важность такого понимания утверждается нами в нашем Символе веры, во Втором и Третьем членах его: “Верую...во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, едиnorodного, Иже от Отца рожденного прежде всех век,...Нас ради человек, и нашего ради спасения, сшедшего с небес, и воплотившегося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечшася”.

Вера в Иисуса Христа как во всеобщего Спасителя пребывает у самого основания Церкви. Эта вера склоняла первых христиан к миссионерскому посланничеству, дабы проповедовать смерть и Воскресение Иисуса и принять Его через веру со

всеми последствиями, проистекающими из этой веры в таинствах и в своей жизни. Самое раннее свидетельство апостолов подтверждает тот факт, что они твердо веровали в Иисуса Христа как Единственного Спасителя всех людей: “Именем Иисуса, Христа, Назорея, Которого вы распяли, Которого Бог воскресил из мёртвых, Им поставлен он пред вами здрав. Он есть Камень,...Сделавшийся Главою Угла, - и нет ни в ком ином спасения, ибо нет другого Имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись” (Деян.4.10-12). Иисус Христос совершил дело спасения главным образом через Свою смерть и Воскресение. Его смерть была спасительной жертвой для всех людей. Таково же было мнение авторов всех книг Нового Завета. Каждый из них, употребляя свой собственный язык катехизиса и богословия, утверждает, что Иисус Христос является спасителем всех людей. Апостол Павел принимает только Единого Бога и Единого Посредника: “Един Бог, Един и Посредник между Богом и людьми - Человек, Христос, Иисус” (1Тим.2.5). Для синоптиков Иисус является искуплением многих: “Сын Человеческий...пришёл, чтобы...послужить и отдать Душу Свою для искупления многих” (Мр.10.45). Его Кровь была пролита во оставление грехов многих: “Сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов!” (Матф.26.28; ср. Мк.14.24; Лк.22.20). Евангелист Иоанн видит в Спасителе: “Свет Истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир” (Ин.1.9). Святой Василий Великий задает вопрос: “что может человек найти столько ценное, чтобы дать в искупление души своей?” и отвечает на него: “Но нашлось одно равноценное всем вместе людям, что и дано в цену искупления души нашей, - это святая и многоценная кровь Господа нашего Иисуса Христа, которую Он пролил за всех нас”³³. Значение этого свидетельства истинности спасения во Христе для миссии Церкви четко охарактеризовал профессор Н.С.Арсеньев: “Новая победная жизнь должна постепенно захватить и охватить собою всю ткань нашего существования, должна постепенно охватить всю жизнь мира...И “сия есть победа, победившая мир, - вера наша”. Не “субъективная”, не “психологическая” только победа - мужество в гонениях, а свидетельство о Воскресении, о прорыве Вечной Жизни в мир”³⁴.

Спасительная смерть и Воскресение Иисуса Христа имеют всеобщее значение. Силою воплощения Сын Божий вошёл на высочайший уровень единства с родом человеческим, как онтологически (принимая человеческую природу в плоскости

бытия), так и экзистенциально (испытыв на Самом Себе трагические последствия греха). Ибо Сам Сын Божий через Своё воплощение соединился неким образом с каждым человеком. Человеческими руками он трудился, человеческим Своим разумом Он мыслил, человеческой волей Он действовал, человеческим сердцем Он любил. Поэтому Он испытал на Самом Себе всё прошлое и будущее всего рода человеческого. Иисус, войдя в плоскость солидарности со всем человечеством, исполнил Своё спасительную миссию освобождения его от тирании греха и создал его как бы заново, как человечество, имеющее в себе силу отражения Божьего подобия. Он совершил это через Свою всё искупляющую смерть и Воскресение. Через Своё Воскресение Он стал спасением мира, Он “предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего” (Рим.4.25). “Через Воплощение Слово вошло в историческое единство со всем человечеством так же, как и с сотворенным миром. Оно вошло в историю, чтобы стать и простым человеком, и центром вселенной”³⁵. Необходимо заметить, что вера в Воскресение Иисуса обозначает нечто большее, чем только окончательное признание и веру в Христа и Его вхождение в общность жизни и любви Бога. Святой Иустин Философ свидетельствует: “Он снизошел быть рожденным и распятым не потому, чтобы имел в этом нужду, но Он совершил это за весь род человеческий”³⁶. В воскресении и вознесении Иисуса, Бог как бы принял Его миссию по отношению ко всем людям и окончательно даровал через Него мир и спасение всем людям. В Иисусе и через Него Божественная любовь направлена сейчас окончательным образом ко всем людям.

Сам господь наш Иисус Христос говорил о Своей смерти и воскресении как о событии, имеющем вселенское значение. Он ожидает многие народы в Своём Царстве: “многие придут с востока и запада, и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном” (Мф.8.9). Они могут войти в Царство только благодаря Его благодати, как указывает Его речь о страшном суде (Мф.25.31-40). Всякое прощение и благодать исходят от Него и через Него. Полное отпущение грехов тесно связано с личностью Иисуса; Его нельзя отделить от Его страданий. “Обратим внимание, - пишет святой Климент Римский, - на кровь Христа, - и увидим, как драгоценна пред Богом кровь Его, которая была пролита для нашего спасения, и всему миру принесла благодать покаяния”³⁷.

На всеобщее значение спасительной смерти и Воскресения Иисуса указывают во многих местах Евангелие и Книга Деяний: “Истинно, истинно говорю вам -

наступает время и настало уже!, когда мёртвые услышат Глас сына Божия и, услышав, оживут” (Ин.5.25). Упоминание о сошествии Иисуса во ад основывается именно на этом убеждении. Распятый и воскресший Господь, Иисус Христос, окончательно предопределяет – спасительно – предназначения всех, без всяких исключений, без барьеров времени или пространства. Это означает, что и поколения жившие до Него, также обретут в Нём Источник своего спасения. Воскресший Спаситель всей Своей Божественной природой и историческим существованием в человеческой пророде, Своим духом и телом указывает на спасительное предназначение всех творений без ограничений времени и пространства. Христос “предстал перед людьми всех времен и во всех уголках мира”³⁸. Об этом в своё время точно написал святой Климент Александрийский: “Он - Сын Божий, Господь наш и Спаситель. Со всею ясностью свидетельствуют об этом боговдохновенные пророчества. Будучи Господом всех без исключения - и эллинов, и варваров, Он убеждает всех, кто желает быть убежденным. Не навязывает Он всем своё домогательство спасения, а ставит его в зависимость от свободного выбора; и от спасение из руки Его за исполнение всего обещанного требует лишь соблюдения заповедей Своих”³⁹.

Во всех монотеистических религиях Сам Бог является Источником окончательного спасения. В христианском понимании спасения, рядом с упомянутом выше, появляется совершенно новое измерение: источником откровения и спасения является Троица, Пресвятая Троица. Тем, Кто совершает полное спасение является Бог Отец: “ибо это - хорошо и угодно Спасителю нашему, Богу, Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины” (1Тим.2.3-4). Спасение является инициативой Бога Отца, совершенной в Иисусе Христе и в нисшествии Духа Святого. Это инициатива любви и милосердия. В Иисусе Христе тайна Бога явлена как тринитарная, однако без уменьшения абсолютного единства Бога. Это тайна, которую человеческий разум не в состоянии полностью понять, ни даже объяснить с помощью понятий и слов. Тайна Бога, Единого в Троице является сердцем всей действительности христианского спасения. Кроме того спасение является чем то большим, чем спасение от греха и вечного отделения от Бога (ад); оно означает вхождение в тринитарную жизнь Бога, в познание Бога, любовь и общение с Ним. Именно таков

окончательный смысл Воскресения Иисуса: “Он же, принеся Одну Жертву за грехи, навсегда воссел одесную Бога” (Евр.10.12).

Дело спасения осуществляется в Иисусе Христе и через Него как Сына Божия. Он назван Спасителем: “ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеком, научающая нас, чтобы мы, отвергнув нечестие и мирские похоти, целомудренно, праведно и благочестиво жили в нынешнем веке, ожидая Блаженного Упования и Явления Славы Великого Бога и Спасителя нашего Иисуса, Христа” (Тит. 2.11-13). Божественное спасение даруется нам неповторимым образом, через Сына Божия, Ставшего полностью человеком. Исповедники других религий веруют в существование спасителя, который приобретает вид человека. Но Иисус является кем-то Исключительным: “ ибо Един Бог, Един и Посредник между Богом и человеками - Человек, Христос, Иисус, Предавший Себя для искупления всех” (1Тим.2.5-6).

Иисус не является каким-то внешним посредником спасения. Он стал образцом обновленного человека, “новым человеком”, последним “Адамом”: “вы во Христе, Иисусе, Который сделался для нас Премудростью от Бога, праведностью, и Освящением, и Искуплением” (1Кор.1.30). Новый Завет является довольно ясным и недвусмысленным подтверждением, мессианское и эсхатологическое спасение совершились в смерти и воскресении Иисуса Христа, а также, что в Нем и через Него они дарованы всем людям.

Иногда находят мнимые противоречия между Иисусом историчным и извечным Логосом, или Мессией, откровением Которого является Иисус. Такое разделение резко противоречит вере первых христиан. Иисус из Назарета, распятый на кресте, был признан ими Господом и Мессией. Не было никаких сомнений по вопросу о тождестве Иисуса из Назарета с Господом и Мессией. Поэтому апостол Петр провозглашает: “Бог сделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли!” (Деян.2.36. Именно эта единственная в своем роде исключительность Иисуса Христа придает Ему абсолютное вселенское значение, пребывая в истории, является центром и концом истории. Все авторы Нового Завета были единодушны в вере, что полнота спасения до и после пришествия Иисуса Христа совершилась в Нем благодаря его смерти и Воскресению.

II. 2. 2 Исключительность христианского спасения

Согласно христианской вере, подкреплённой также человеческим опытом и размышлением, существует только один Бог, Который является Творцом и Отцом и также Спасителем. Этот Бог явил нам Себя как Троица: Отец, Сын и Дух Святой. Христос есть то единственное "Божественное Слово (см.Ин.1.9), произносимое вечно Отцом, Которое затем во времени и истории сообщает (непосредственно или через последующих участников) Спасение и Откровение всему человечеству как всеобщий Носитель Откровения/Спаситель"⁴⁰. Человечество является единственной группой из творений, соучаствующей в Божественном подобии. Являясь одной семьёй, оно имеет одно предназначение, которое определил Бог и которое согласно человеческой природе и всеми стремлениями. В этом предназначении человечества проявляется слава Божия и спасение человеческой семьи. Кроме того это является вопросом всеобщего опыта и согласия в том, что в определенной мере человечество несовершенно, грешно, проникнуто эгоизмом, предано на страдания, смерть и другие угрозы своего бытия. Однако, несмотря на то, что человечество нуждается в спасении, само по себе оно не в состоянии его достичь.

Поэтому Бог открывает нам Сам Себя, Свой план и Свою сокрытую жизнь человечеству, которое не может спастись собственными силами. Кроме того Бог являет человечеству кем оно является само, каково его начало, предназначение и также каким образом оно может достигнуть цели своего паломничества на земле. Это то спасительное откровение, касающееся как личности Бога, так и судьбы человечества было доступно для всех с начала бытия мира. Однако только в Иисусе Христе оно стало событием историческим, достигаемым и достоверным. Это откровение продолжает быть зримо и сейчас, заслуживающим доверия и доступным в спасительной общности, каковую ^{ОСНОВАЛЬ} Сын Божий через Своё воплощение, смерть и Воскресение на каковую от Отца снизошел Дух Святой. Церковь, хоть и греховна в своих членах, принимает, старается понять, поместить в истинную веру, проповедует и переживает это спасительное явление в Иисусе Христе. Тайна стала видимой, достойной веры и доступной для всех или через таинства или через пример. Церковь стала действенным присутствием этой тайны и действует в мире как закваска.

Пути, на которых отдельные личности достигают спасения в Иисусе Христе, различаются в зависимости от исторической обусловленности, философских предпосылок и культурных условий. Некоторые принимают Его видимо, лично и общественно как общности верных через проповедь, слово, веру, таинства и христианскую жизнь. Другие, которые искренне ищут Бога, одариваются той же самой спасительной благодатью способом, известным Одному Богу. Так как Иисус Христос умер за всех и так как наивысшее призвание человека в действительности едино, ибо оно Божие, то Святой Дух должен предлагать всем возможность приобщиться к этой пасхальной тайне.

Единственность спасения в Господе нашем Иисусе Христе концентрируется вокруг откровения Богом Его внутреннего тринитарного существа, а также самого спасения, задуманного по отношению ко всем людям, согласно с Его бесконечной Премудростью. Этот план был совершен в Иисусе Христе, через его спасительную смерть и Воскресение и видимым образом продолжается через таинства Святым Духом в истории Церкви. Христос реально присутствует в таинствах Церкви, "Он принимает человека через крещение, освящает его душу и тело, всю его жизнь в таинствах миропомазания, брака, елеосвящения, руководит Своей Церковью через таинство священства, очищает душу через покаяние и, наконец, приводит в неизреченное божественное общение через Евхаристию"⁴¹. В смерти и воскресении Иисуса Христа любовь человечества к Богу и послушание Ему обретают своё высочайшее выражение и исполнение. Спасение познаваемо и достижимо. Всё человечество может участвовать в полном самопожертвовании Иисуса и тем самым осуществить свою полноту через соучастие в смерти и воскресении Спасителя.

Христианин должен быть всегда готов дать свидетельство об спасении во Иисусе Христе, свидетельствуя об этом своей жизнью. Ученик Христа показывает исповедующим другие религии историческое, персональное и подтвержденное Богом измерение спасения во Иисусе Христе во всем его тринитарном богатстве. Иисус одарил Своих учеников силою спасать и послал их в мир, чтобы они проповедывали об этом деянии: "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 - вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше" (Лк.24.47-49). Святой Иоанн Златоуст разъясняет слова Спасителя ученикам подчеркивает их вселенское значение:

“Учение, которое вам поручается, говорит Христос, должно относиться не к одной только вашей жизни, но и ко всей вселенной. Я посылаю вас не в два, не в десять, не в двадцать городов, посылаю не к одному народу, как некогда пророков, но на сушу и море, во всю вселенную, притом преисполненную злом”⁴².

Христианская вера говорит нам, что существует только один Бог, одна человеческая семья и одно спасение. Всеобщая спасительная воля Бога, явленная нам в Иисусе Христе, охватывает всё человечество. “Если мы знаем Бога, то мы фактически знаем Троицу. Нет Бога отдельно от Отца, Сына и Святого Духа”⁴³. Поэтому для нас важно как понимание посредничества Иисуса Христа в деле всеобщего спасения, так и возможность обретения спасительной благодати всеми теми, кто Его еще не знает. Эти два аспекта должны приблизить нас к тайне спасения, так что мы можем ощутить милосердие Божие и ответственность Церкви за тех, кто еще не является членом её.

Во всеобщей истории щедрый Божий дар спасения становится всё более выразительным и достоверным до тех пор, пока он полностью не осуществился в смерти и воскресении Иисуса Христа. Именно тогда дар и принятие благодати и их объяснение, исходящее из Самого Бога достигло исторического единства в личности Слова, Воплотившегося ради нас. Иногда откровение в Иисусе Христе трактуется как одна из многих возможностей спасения в одной из многих культур или даже вообще отвергается. Делается это с целью якобы необходимости размещения его во всеобщей истории спасения. Однако такой подход низводит Божественное спасение до роли всего лишь творения культур. Если это так, то оно перестаёт быть спасением Божиим, и становится только лишь творением человека, ищущего своей полноты.

Поэтому можно сказать, что спасительная воля Бога, открывающаяся в человеческой истории и спасительная воля и деяния, совершенные Богом в Господе Христе не являются независимыми одна от другой и не проходят параллельно друг другу. Всеобщая спасительная воля Божия ни в какой мере не могла быть исполнена в Иисусе Христе как всего лишь один из возможных способов спасения или как деяние, дополняющее другие спасительные дела. Христос, воскреснув из мертвых, основал Церковь, на которую от Отца снишел Дух Святой, восседая одесную Отца. Он непрестанно действует в мире, чтобы привести людей к Церкви и через неё теснее соединить их с Собою, сделать их участниками Своей жизни во славе. Мы

должны признать, что каждое “подлинное принятие Божественного самопроявления - это принятие Христа”⁴⁴.

Всё сказанное нами об спасении во Иисусе Христе непосредственно касается существа миссии Церкви, поскольку именно она полностью касается спасения во Иисусе Христе. Спасение было явлено и осуществлено и пожертвовано человечеству в Иисусе Христе. Это откровение и дар едины и обязательны для всех и поэтому христианские миссии не перестают быть постоянно важными и необходимыми. Христианские миссии не могут существовать без проповеди Иисуса Христа распятого, воскресшего и сидящего одесную Отца. Различных “миссий” может быть очень много, но то, что именно “миссию Церкви” делает единственной в своем роде и независимо к кому она обращена, является Иисус Христос. Прекращение проповеди Его из-за каких-то общественных, культурных или политических взглядов или убеждения, что можно идти путём компромисса, означает лишение миссии Церкви главного её содержания. Потеря этого основного предмета миссии, которым является Иисус Христос, означает утрату цели христианской миссии. Непонимание важности Иисуса Христа может оказать^{ся}/уже вопросом непонимания самих христианских миссий, а в конце концов - непонимани^е/вопроса самих взаимоотношений Бога с людьми.

II. 3 ПНЕВМАТОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ МИССИИ ЦЕРКВИ

В центре этого обоснования лежит учение о Святом Духе. Святой Дух считается обоснованием миссии. Он говорил через пророков о предуготовлении о осуществлении пасхального таинства Воскресения Христа в человеческих сердцах и истории мира. Святой Дух, по этой точке зрения, является основой всего посланничества Церкви, а прежде всего её миссионерской деятельности. Это именно Он творит миссионеров из апостолов и общины крещеных. Дух Святой предуготовляет проповедь Церкви через уделение и развитие благодатных даров во всех народах и культурах. Это именно Дух сеет семена Слова и готовится их созревание во Иисусе Христе. Это задание достигает полноты своего осуществления лишь тогда, когда все заново обретут образ Божий, к чему они были предназначены с самого начала. Поэтому существует спасительная миссия, проистекающая от Отца ко всему роду человеческому и совершенная через Иисуса Христа, Его Сына в

Святом Духе. Об участии Святого Духа в творении сказал святой Афанасий Великий следующее: “Дух - это не тварь, но Сам участвует в деле творения. Отец творит все Словом в Духе; ибо где Слово, там и Дух. И творимое Словом - чрез Слово от Духа имеет силу бытия; ибо так написано в тридцать втором псалме: “Словом Господа сотворены небеса, и Духом уст Его - все воинство их” (Пс.32.6)⁴⁵.

По этому воззрению Дух Святой - Главный Совершитель миссии Церкви. Поэтому мы можем говорить о пневматологических обоснованиях миссии Церкви. Миссия Иисуса Христа всегда и неразрывно связана со Святым Духом. Новый Завет говорит нам, что есть только одна Божественная миссия, исходящая от Отца ко всему человечеству и совершенная Его Единородным Сыном - Воплощенным Словом в Духе Святом, по мысли святого Григория Богослова: “И мысль стала делом, которое исполнено Словом и совершено Духом”⁴⁶.

Митрополит Ленинградский и Новгородский Антоний, определяя миссию, выражает эту точку зрения следующим образом: “Миссия Церкви - это её жизнь. Это проявление жизни Святого Духа через служителей Христовых. Церковь Христова, рожденная в Сионской горнице сошествием Святого Духа на апостолов, как вселенский Богочеловеческий организм или, по апостолу Павлу, как Тело Христово (Еф.1.22, 23), призвана совершать и продолжать дело своего Божественного Основателя и Главы”⁴⁷.

В день Пятидесятницы на Церковь сошел Дух Святой, “а с Ним и в Нем - *новое* время. Нет, старое время не исчезло и внешне в мире ничего не изменилось. Но Церкви Христовой, живущей в Духе и Духом, дана заповедь и сила претворять его в *новое* время. “Се творю все новое” (Откр.21.5) - это не замена старого новым, не исход в какой-то “иной” мир. Это тот же мир, сотворенный Божественной Любовью, и который в Духе Святом мы видим и принимаем таким, каким сотворил его Бог”⁴⁸. Христианин крестится во Имя Отца и Сына и Святого Духа. Христианская вера начинается исповеданием веры в “Духа Святого, Господа, животворящего, Иже от Отца исходящего, Иже со Отцем и Сыном споклоняема и славима, глаголавшего Пророки” (8-ой член Символа Веры Православной Христианской Церкви). Формулировка этого исповедания притекает из христианского переживания Троидного Бога и является, одновременно, основанием всей христианской веры и действия. Формула крещения и исповедания в Символе Веры не являются статическими формулами, но динамическим

фундаментом христианской миссии. Божественное животворящее дуновение присутствовало во Вселенной с самого начала: “Земля же была безвидна и пуста, и тьма - над бездною; и Дух Божий носился над водами” (Быт.1.2). Оно влило в каждое живое существо, а в человека исключительным образом: “Бог...вдунул в лицо его Духане Жизни - и стал человек Дудою Живою” (Быт.2.7). Все живые существа получают жизнь и поддерживается эта жизнь через Божия Духа: “сокроешь Лицо Твоё - мнутятся, отнимешь дух их - умирают и в персть свою возвращаются, пошлешь Дух Твой - создаются, и Ты обновляешь лицо земли” (Пс.103.29-30). В любом месте, где наличествует жизнь, там присутствует и Дух Божий, в любом месте, где она находится под угрозой или уничтожена, Бог произливает Своего Духа и даёт новую обильную жизнь. Святой Иринеи Лионский прекрасно выразил суть учения о Святом Духе следующим образом: “Святой Дух, дар Божий вверен церкви, как дыхание (жизни) дано первозданному человеку, для того, чтобы все члены принимающие его оживотворялись; и в этом содержится общение со Христом, то есть Дух Святой, залог нетления, утверждение нашей веры и лестница для восхождения к Богу. Ибо в Церкви - говорится - Бог положил Апостолов, пророков, учителей и все прочие (средства) действия Духа; коего не причастны все те, которые не согласуются с Церковью, но сами себя лишают жизни худым учением и самым худшим образом действия. Ибо где церковь, там и Дух Божий; и где Дух Божий, там Церковь и всякая благодать, а Дух есть истина”⁴⁹.

В Ветхом Завете Дух виден как действующий особым образом в истории Израиля, хотя и не исключительно в ней. Ветхий Завет говорит нам о призвании и создании народа Божиего, а основанием является история творения книги Бытия. Исход из Египта является основанием нового творения. В этом исходе и через опыт странствия по пустыни Дух символически ведёт народ Израиля в его родину. Дух был дан Моисею как вождю Израиля, а после него Дух изливается на 70 вождей народа: “Я [Господь] сойду, и буду говорить там с тобою, и возьму от Духа, Который на тебе, и возложу на них, чтобы они несли с тобою бремя народа” (Чис.11.17; ср. Чис.11.25-26). Дух переходит с Моисея на Иисуса сына Навина через возложение рук (ср. Втор.34.9). Здесь мы находим натоющую “традицию”, предметом которой является Дух. Также Его получают судьи Израиля: “на нём [Гофониил] был Дух Господень, и был он судиею Израиля” (Суд.3.9). Саул первый царь Израиля получает Духа (ср. 1 Цар.10.6), а после него Давид (ср. 1 Цар.16.13). Постепенно

через учение пророков мы видим личность “Помазанника” (греч. Χριστός; Христос), мессианского царя, исполненного Духом Премудрости (ср. Ис. 11.1-10). Он то и должен будет привести Свой народ к Господу. Исполнение надежд Израиля и Его окончательной целью было обретение Духа. Эта надежда выражается Исаией (ср. Ис. 32.15), а обещание этого обетования провозглашается этим же пророком: “излию Дух Мой на племя твоё” (Ис. 44.3). Иеремия говорит о Новом Завете, обещанном Богом и записанный в сердцах людей (ср. Иер. 31.31-34). Для Иезекииля обетование Нового Завета, записанного в сердцах людей, выражается в даре Духа Святости, Праведности и Верности: “дам вам сердце новое, и Дух новый дам вам. И возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце платяное; вложу внутрь вас Дух Мой” (Иез. 36.26-27). Дух Святой действовал в мире еще до прославления Христа, однако только в день Пятидесятницы, День Сошествия Святого Духа Он был излит на учеников, чтобы остаться с ними навсегда: “Я умолю Отца - и даст вам Другого Утешителя, да пребудет с вами во век” (Ин. 14.16). Более того, все писатели книг Священного Писания, а, в особенности Евангелий, которые можно рассматривать как плод миссионерской заботы, является сами собой только органами Божественной воли, проводниками деятельности Божественного Духа. Потому что “то словесно воспроизведенное событие носит в себе ту же живую Божественную силу, которая была и в действительном событии. Воля Евангелиста является как бы только ручейком, соединившем свои струи с многоводным потоком воздействия на мир силы Святого Духа”⁵⁰.

Сын Божий зачатый Приснодевой Марией от Святого Духа, исполняет таким образом в широком смысле пророчество Исаии: “Она имеет во чреве от Духа Святого” (Мф. 1.18). Возрастает и укрепляется Духом: “Младенец же возрастал и укреплялся Духом, исполняясь премудрости, и благодать Божия была на Нем” (Лк. 2.40). Он был “помазан” Духом Святым во время крещения во Иордане от Иоанна: “и крестился от Иоанна в Иордане; и когда выходил из воды, тотчас увидел Иоанн разверзающиеся небеса и Духа, как голубя, сходящего на Него, и глас был с небес: “Ты - Сын Мой Возлюбленный, в Котором Моё благоволение!” (Мр. 1.9-11). Вся Его деятельность совершается благодаря силе Святого Духа, как это подчеркивает святой апостол Пётр: “Бог Духом Святым и Силою помазал Иисуса, из Назарета” (Деян. 10.38). Поэтому проповедь Благой Вести о Царстве Божиим, взывающая к обращению и вере в дела этого же Царства, через которое оно было

нам явлено, достигшее своего кульминационного пункта на кресте, было направляемо Святым Духом. Когда же пришел час, Иисус предал Себя в полном послушании в Духе, “Он Духом Святым принёс Себя, Непорочного, Богу” (Евр.9.14). Святой Дух предшествующий, а затем сопутствующий делу Иисуса, ныне продолжает миссию воскресшего Господа. Поэтому в общине, собранной Иисусом, существует сложное присутствие: а) Иисус Христос, воскресший Господь, Обещавший быть с общиной до скончания века: “Я с вами во вся дни до скончания века!” (Мф.28.20; ср. Мк.16.19-20); б) Сын, неотделимый от Отца, присутствие Которого является также и присутствием Отца: “Ты [Отец] дал Ему [Сыну] Власть над всякою плотью, да всему, что ты дал Ему, даст Он Жизнь вечную...прославь Меня Ты, Отче и Тебя самого Славою, Которую Я имел у Тебя прежде Бытия Мира!...да будут все Едино; как Ты, Отче, - во Мне, и Я - в Тебе” (Ин.17.2, 5, 20; ср. всю главу - 17.1-26); в) Дух Святой, который воскресшего Господа делает присутствующим в общине Его учеников и заменяет физическое отсутствие Иисуса. Святой Дух, по точному изъяснению святого Иоанна Дамаскина, есть “Сила Отца, открывающая сокровенное Божества; исходящая от Отца чрез Сына так, как знает Он Сам, однако, не по рождению. Посему и Дух Святой - Совершитель творения всех вещей”⁵¹. Послание Сына и Святого Духа, Исходящего от Отца, ведет нас к божественной литургии. Поэтому сейчас Божественная Литургия является не чем иным как миссией Христа и Святого Духа, через которую Отец совершает дело искупления для блага всех людей.

Окончательное обоснование послания Иисуса было Царствие Божие, которое совершается через дарование Духа. Царствие Божие, которое проповедывал Иисус и которое Он дал в Самом Себе через страдания, смерть и Воскресение является одновременно Царствие Духа Святого. Жизнь Иисуса и Его проповедь является одновременно как “пневмоцентрическими” так и “богоцентрическими”. После крещение Христа в Иордане, когда на Него сходит Святой Дух, следует Его смерть и Воскресение, после которых Дух от Отца будет дарован ученикам: “сие сказал Он [Христос] о Духе, Которого имели принять верующие в Него, - ибо ещё не было на них Духа Святого, потому что Иисус ещё не был прославлен” (Ин.7.39).

II. 3. 1 Святой Дух и посланничество Церкви

Церковь не является своеобразным дополнением к миссии Христа и Святого Духа. Она является органическим продолжением миссии Иисуса и Святого Духа. Вознесение Иисуса, исхождение на учеников Святого Духа и новая общность верных неразрывно связаны между собой. Существование Церкви и её посланничество имеют своё обоснование в излиянии Святого духа в День Пятидесятницы. На каждого ученика сошел Святой Дух и “сделал его по-новому единственным, неповторимым, уже не чадом плоти, а чадом Царства Божия”⁵². При этом следует помнить, что “сошествие Святого Духа было реальностью не богословской, а чисто эмпирической, жизненной. Апостолы стали местом вселения Святого Духа”⁵³. Основание бытия Церкви является исполнением посланничества. Когда же исполнилось обетование Иисуса: “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), ученики стали миссионерами. Дух вел их к расширению границ Царствия как мы это читаем во всей Книге Деяний апостолов. Ученики получили Святого Духа, чтобы свидетельствовать о Иисусе Христе, Его смерти и воскресении. “Жизнь и служение в Церкви тождественны, так как Дух, через который и в котором живет Церковь, есть в ней принцип активности. Где Дух, там жизнь, и там и делание и служение”⁵⁴.

В Евангелиях и Деяниях Святых Апостолов, которые представляют собой не только историю Церкви, но также и богословие и экклезиологию миссии, богоцентризм, христоцентризм, экклезиоцентризм или антропоцентризм, которые не исключают друг друга, как это иногда пробуют сейчас доказать. Мы можем утверждать, что существует гармоническое целое между Божественным планом творения и спасением во Иисусе Христе через Святого Духа, продолжаемым в жизни всей Церкви. Служение, совершаемое Церковью совместным служением всех членов Церкви, сохраняющих “единство Духа в союзе мира “ (Еф.4.3). “Оно выявляет общую жизнь Церкви, и через него проявляется жизнь всех её членов. Без этого служения нет жизни в Церкви, так как без него не может быть Евхаристического собрания”⁵⁵.

Святой Дух, как это показывает нам Деяния Святых Апостолов, расширяет спасительные деяния, совершенные Иисусом, основываясь на свидетельстве Его

учеников. (Хотя Святой Дух является независимым и свободным, однако Иисус Христос всегда является точкой отсчета и критерием. Имя Иисуса и сила Святого Духа непрерывны на путях распространения христианства. Поэтому как по отношению к Иисусу, так и по отношению к Церкви Святой Дух предшествует, сопутствует и следует за её миссией. Согласно Христовой воле Дух, Автор всяческого откровения, в День Пятидесятницы дает начало Церкви. Святой Дух делает Апостолов миссионерами, свидетелями Воскресения Христа, мучениками (свидетелями) Бога Отца и Иисуса Христа, так же как Отец и Святой Дух дали свидетельство о Сыне: "Приходящий с небес есть выше всех и, что Он видел и слышал, о том и свидетельствует - и никто не принимает свидетельства Его. Принявший Его свидетельство сим запечатлел, что Бог - истинен, ибо Тот, Которого послал Бог, говорит Слова Божии; ибо не мерою даёт Бог Духа" (Ин.3.31-34). Святой Дух, которым все крестились, раздает каждому, как Ему угодно, дары для служения в Церкви. Все члены Церкви, участвуя в одном общем служении, выполняют свои особые в ней функции. Каждому дается особый дар для служения всем. "Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же; и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех" (I Кор.12.4-6). Дары Святого Духа даются среди прочего "на дело служения, для созидания Тела Христова, доколе все придем в единство веры" (Еф.4.12-13). Для созидания Тела Христова поставляются не все, а только те, кто особо Богом к этому призван: "И Он [Господь] поставил одних Апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями" (Еф.4.11). "Церковь есть место действия Духа, дары которого Бог раздает особо, как Ему угодно"⁵⁶. Без даров Святого Духа не может быть, как видим, апостольства и без благодати, даруемой Святым Духом, не может быть никакого служения, в том числе и миссионерства. Само посланничество Церкви можно сказать началось именно с Пятидесятницы. "Чудо Языков ознаменовало вселенский характер христианского благовестия.) Перечисление народов, содержащиеся в Деяниях (2.8-11), напоминает список народов в гл. 10 Бытия. Здесь иудеи - это народ среди других народов"⁵⁷.

(Поэтому можно считать Святого Духа главным Совершителем миссии Апостолов и миссии Церкви. Он избрал Варнаву и Савла, чтобы они совершали миссию воскресшего Господа. Он же вдохновил Иерусалимский Собор, наполнив Апостолов мужеством, чтобы они проповедывали весть о Христе народам.)

Действие Святого Духа не может быть ограничено только Ветхим и Новым Заветом или Своим отношением к Церкви. Тем не менее нет никакого сомнения теперь, что Святой Дух действует особым образом в Церкви, призывая её к бытию, неустанно обновляя её и окормляя её и делая её миссионерской. Можно сказать, что Церковь “понимается, исходя из Святого Духа, как место Его действия в мире”⁵⁸, действия, которое осуществляется Церковью в её миссии. Кроме того, хотя всегда находясь в единении с Церковью, Святой Дух относится ко всему человечеству, это отношение заключается в предуготовлении почвы среди всех людей, ведя тем самым Церковь к их открытию, развитию и признанию на путях диалога. Святой Дух предоставляет всем возможность приобщиться к пасхальной тайне воскресшего Господа. Человек, побуждаемый Духом Божиим не будет совершенно безразличным к религиозным проблемам, независимо к какой культурной среде он принадлежит. Подобным образом Святой Дух открывает сердца нехристиан, дабы они могли уверовать в Гос^аода Бога, добровольно обратиться к ^{м.с}Нему, Который есть путь, истина и жизнь и Который отвечает всем их духовным стремлениям. Все, которые не по своей вине не знают Евангелия Христа и Его Церкви, но искренне ищут Бога и с помощью благодати выполняют Его волю, известной им по голосу собственной совести, могут получить вечное спасение. Тот же самый Дух Божий сеет зародыши слова в религиях, культурах, народах, предуготовляя их созревание во Христе. Поэтому миссионерская деятельность Церкви является соучастием в работе со Святым Духом, дабы привести к созреванию эти зародыши Слова, о чем нам напоминает заповедь Христа. Она принимается повсюду там, где двери открыты чтобы проповедовать тайну Христа, о возвещении которой молился святой апостол Павел: “молитесь также и о нас, чтобы Бог отверз нам дверь для Слова - возвещать тайну Христову” (Кол.4.3). Миссионеры становятся соработниками Бога: “ибо мы - соработники у Бога, а вы - Божия нива, Божие строение” (1Кор.3.9). Отмечая огромный исторический опыт миссии Русской Православной Церкви, необходимо отметить, что её миссионеры руководствовались именно этим принципом соучастия Богу в Святом Духе. Митрополит Ленинградский и Новгородский Антоний (Мельников) пишет: “В миссии успех дает не только субъективное делание проповедника, но Дух Божий, Который “дышит, где хочет” (Ин.2.8), и эта сила не оскудевает в Христовой Церкви, и эта Божественная сила и соделывала простых людей учителями, духовными врачами и светильниками”⁵⁹. Поэтому является

неоспоримой истиной то, что окончательными Свершителями миссионерской деятельности являются Воскресший Господь и Святой Дух, соучаствующие с христианами точно также как это было с Апостолами: они шли⁴ проповедывали всюду, в то время когда Господь соучаствовал с ними и подтверждал истинность их проповеди чудесами (ср. Мр. 16.20). Святой Евангелист Лука показывает нам как святой Павел и Варнава были установлены Святым Духом миссионерами среди народов и были Им посланы: "Дух Святой сказал: "Отделите Мне Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их!" (Деян. 13.2; ср. также 13.3-4).

Эти мысли прекрасно в миссионерском смысле сформулировал епископ Андрусский Анастасиос: "С самого начала Святой Дух обитал в послании Сына. Воплощение реализовало "Святого Духа и Деву Марию". Дух общается с теми, кто лучше всего любит человечество: с Пресвятой Девой Марией, которая без ограничений и с радостью отдала себя воле Божией, для воплощения миссии Сына. Дух в форме голубя на Иордане видимо начал публичное служение Сына. В форме языков огня и как "вихрь ветра" Дух создаёт Церковь, преобразует ленивых учеников в смелых апостолов, полных божественного света, знания и силы. Именно Дух невидимо дал жизнь Церкви и всем её членам, преобразив их в таинственную плоть Христа, дав возможность послужить сохранению миссии Христа за спасение всего мира. Энергия Троица всегда персональна "из Отца через Сына в Духе". Вера во Святую Троицу является основанием глубины наших помыслов и действий⁵⁶⁰.

II. 3. 2 Святой Дух и история человечества

Всеобъемлющее действие Святого Духа по предъуготовлению народов к познанию истинного Бога и позитивная оценка других нехристианских религий приводит некоторых к мысли, что может существовать две дороги ко спасению. Одна во Христе Иисусе для тех, кто признает в Нем своего истинного Спасителя, другая - в Духе Святом, Который может действовать в других культурах и религиях. Говоря о действии Святого Духа тем не менее ни в коем случае нельзя утверждать, что существует два пути, ведущих ко спасению. Миссия Святого Духа и миссия Сына, как воплощенного Слова, не являются двумя разными миссиями по

отношению к миру. Есть только одна спасительная миссия Бога, целью которой является участие в вечной спасительной жизни Бога. Вот как об этом пишет протоиерей Н. Малиновский: “Пребывая со дня Пятидесятницы и имея пребывать вечно в церкви, Дух Святой чрез церковь усваивает нам все потребное для нашего спасения, уготованное нашим Икупителем, производит воссоздание и оживотворение каждого человека, прививает нас к Нему, как диких маслин, а чрез Христа всех приводит к Отцу”⁶¹. Именно на Церкви лежит обязанность и священное право евангельской проповеди, именно она призвана возвещать истину Спасения в соответствии с заповедью Спасителя и в силу внутренних требований своей кафоличности.

Миссионерская проповедь направлена для реализации единства между Богом и человеком как говорил об этом святой евангелист Иоанн Богослов: “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. И сие пишем вам, чтобы радость ваша была совершенна” (1Ин.1.1-4). Иисус Христос как историческое событие обретает Свою полноту в явлении Пятидесятницы. Это событие историческое, но, одновременно, оно неповторимо и отличается от всевозможных человеческих стремлений ко спасению и единению с Богом, хотя оно и согласуется с этими стремлениями. Дух Святой действует в сердцах всех людей для того, чтобы привести к добровольному признанию Божественного дара спасения и единения в Иисусе Христе. Святой Василий Великий пишет: Святой Дух “неприступен по естеству, и удобовместим по благодати; хотя все исполняет Своею силою, однако же сообщается одним достойным, и не в одной мере приемлется ими, но разделяет действие по мере веры. Он прост по сущности, многообразен в силах, весь присутствует в каждом, и весь повсюду. Он разделяемый не страждет, и когда приобщаются Его, не перестает быть всецелым, наподобие солнечного сияния, наслаждающийся приятностию которого как бы один им наслаждается, между тем как сияние сие озаряет землю и море, и срастворяется с воздухом. Так и Дух в каждом из удобоприемлющих Его пребывает, как ему одному присущий, и всем достаточно изливает всецелую благодать, которую наслаждаются

причащающиеся, по мере собственной своей приемлимости, а не по мере возможного для Духа⁶².

Как уже выше отмечалось, миссия Сына как воплощенного Слова начинается, пребывает и продолжается благодаря Святому Духу не как отдельная, но как конкретная, историческая и правомочная миссия сокрытой таинственной миссии Святого Духа. Миссия Сына в своём существе связана с миссией Святого Духа и является её выражением и ни в коей мере не разрушает постоянной деятельности в мире Святого Духа. Эта истина, что Дух “дышит” где хочет и когда хочет, но нельзя понимать эту Его деятельность отделенной от деятельности Иисуса Христа и Его Церкви. Святой Дух дышит с целью построения и осуществления Царства Божия в сердцах людей. Поэтому существует принципиальная связь и взаимозависимость между миссией Сына и Духа в мире. Это не два пути спасения, Святой Дух не есть альтернатива по отношению ко Христу. Это тот же самый Дух, Который дарует жизнь Церкви, побуждая её к проповеди Христа и Который сеет семена во всех людях и народах, ведя в Церковь к принятию их через миссию. Это принятие человека в Церковь осуществляется таинством крещения, которое в миссионерском смысле “есть творческий акт, совершаемый Духом, а потому вступающий в Церковь становится новой тварью во Христе⁶³. Дух Святой, тем самым, есть Совершитель нашего освящения, “Он совершает оправдание Им же привлекаемых ко Христу грешников, но не Сам Собою, а чрез сообщение правды Христовой, возрождает их в крещении, изливается в самое существо их, точнее - в их сердца, так что верующие становятся местом обитания Духа Божия⁶⁴.

II. 4 ЭККЛЕЗИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ МИССИИ ЦЕРКВИ

Другая линия в вопросах обоснование миссии Церкви направляется в сторону церковной действительности и деятельности, миссионерства как такового. Названная тематика в этой связи не рассматривает и раскладывает всю миссию Церкви отчетливо и ясно, но все же намечаются различные вариации и тенденции. Первая их них - это взгляд на миссию как на посланничество и обращение. Авторы, которые берут на вооружение понимание миссии как проповедь Евангелия (*praedicatio Evangelii*) обращаются часто в историческое прошлое, используют

ветхозаветную, новозаветную и древнецерковную традицию. Прошлое часто представляется как новозаветное движение, то есть пастырско-богословская проповедь Евангелия (обычно называемая *керигмой*), имеющая в миссии определенные основания.

Апри А.М. (Henry A.M.) распознает в благой деятельности Церкви три категориально различных аспекта или этапа - миссию, катехизацию и пастырство. Специфично, и в этом смысле интересно в этом взгляде то, что миссионерство (*action missionnaire*) различается и отделяется от катехизации и пастырства и описывается следующим образом: миссия есть священное посланничество, оглашение Христом основанного спасения и Он есть суть этого посланничества, которое обращает всех неверующих к цели, открывает им веру и обращает их на истинный путь. Они концентрируются в Церкви, в общинах верующих, но миссионерство это лишь воззвешение и призыв Церковью ко спасению, но никак не есть удержание верующих в лоне Церкви или их научение. Миссионерство как священная деятельность Церкви как бы предвидит иными словам обращение верующих. Всё служение и обращение Церкви (к конкретному человеку или конкретному народу) есть вообще и в частности миссионерство, но еще без катехизации и пастырского служения. Итак, миссия есть расширяющее христианское пространство, церковная деятельность, в которой провозглашается миссионерская керигма о Христе, но это еще не катехизация и пастырство.⁶⁵

Другой автор Т.Ом несколько по-иному понимает понятие миссии: "1. Послание от христианских вестников к нехристианам, 2. этого послания соответствующее действие, которое все народы делает учениками Христа, христианами, которые принимают от Бога посланных правозвестников, 3. результат этого действия, "ученичество" во Христе и 4. весь нехристианский мир"⁶⁶. Принимая во внимание, вышеприведенное описание имеет два обстоятельства, первое, четыре обозначенных элемента со взаимным кумулятивом миссии и второе, понятие миссии есть эксклюзивное понятие миссии.

Существенный элемент миссии это *missio* - послание. Осуществление послания - миссионерство, в котором и выполняется послание, это обращение неверующих; христианизация язычников - разница лишь в варианте душепопечения. Под язычниками Ом понимает в отличие от классического богословского понимания не только заокеанские народы, но нехристиан в так называемых "христианских

странах". Также работа по обращению в христианство есть "миссия в собственном смысле", она не прибавляется оттого, что говорится в чужих землях и к чужим народам, но оттого, что к ним посылаются. Цель такой работы в нехристианских местах есть "христианизация". Автор сам отвечает на возможный вопрос что такое евангелизация: "Мы понимаем под миссией...христианизацию в полном смысле, проповедь правды Христовой и жертвенность по милости Христовой со всем, что к этому принадлежит - подготовка, обеспечение, анализ".⁶⁷ Тот факт, что в европейских странах имеется много нехристиан, не является для Ома основание причислять эти страны к миссионерским регионам. Церковь обязана проповедовать здесь Евангелие, "миссионизировать", но государства эти к миссионерским районам не причислять.

Различными авторами разрабатывалась также тема миссии как естественного распространения, активности Церкви - *implantatio ecclesiae*. Классическим выразителем таких мыслей является *Е.Лоффелд* (E.Loffeld). Он разработал следующее определение: "Миссия есть активность, активность того, кто посылает, активность того, кто послан, активность того, к кому послан, активность всех тех, кто работает с посланным...В формальном смысле миссия есть активность Церкви, которая направлена на структурное расширение, или, иными словами, на органическое формирование: миссия есть саморасширение Церкви"⁶⁸ - *implantatio Ecclesiae*. Выражение *implantatio* не обозначает у Лоффелда какое-либо действие по расширению Церкви, а то, что Церковь сама через миссию начинает жить в каком-либо народе. Такое понимание миссии с трудом различает миссию от пастырства и душепопечения, ибо выражается как "зращивание Церкви", миссионерская деятельность является действием по священной традиции, функцией Церкви и заключается в служении словом, в таинствах и в правовом наследии.

Близким по исходной точке и логике мнению Лоффелда является точка зрения *Х.Бюркле* (H.Bürkle) на миссию, хотя и исходящую из самых недр Церкви, но уже переходящую границы проповедывания. Он эту традицию видит уже у апостольских мужей и выражающуюся как "универсальность Евангелия" в течении всей истории и особенно четко в нынешнее время. Этот выход за границы церкви он видит не только в "региональном смысле этого слова", но формулирует его, пользуясь американской терминологией, что "христианская община, не достигающая в миссионерском смысле перешагивания за границы (*outreach*) чуда преображения в

более большей с теми, кто к ней еще не принадлежит; тем самым теряет возможность укрепиться в том виде, в каком она еще смогла закрепиться". Этим он выражает всю сущность христианской экзистенции, что Церковь, не считающаяся миссионерской, то есть не выходящая за свои границы, практически Церковью уже не является.

Среди православных авторов, которые также понимают миссию с экклезиологическим уклоном, можно выделить мнение *Н.А.Ниссиотиса*. Единственным обоснованием для новой, обновляемой церковной жизни должна пониматься экклезиология, которая освещает всегда с новой точки зрения проблему внутрицерковной жизни. Собственно этой проблемой является посланничество Благой вести (εὐαγγέλιον) в мир.¹ С одной стороны экклезиология понимается чисто отнологически, а с другой, в экзистенциальных категориях. Крайность обоих подходов приводят к отрицательному результату: первого, онтологического, к сведению миссии к деятельности лишь одной какой-либо Церкви, для католика - Католической, отрицающей миссионерство других, для православного - Православной; второго, - к тому, что полнота жизни во Христе Иисусе с исполнением миссионерского посланничества и участие Бога в земной жизни отождествляется с решением социальных вопросов. Поэтому сущность миссии Церкви должна быть рассматриваема с точки зрения экклезиологии, причем это относится не только к вопросу о взаимоотношении Церкви и мира, но также к вопросу о историческом пути Церкви в контексте культурной и общественной среды, в которой осуществляет Церковь свою миссию. Это тем более важно, что сознательно или бессознательно Церковь в лице конкретных её членов и в связи с общественным, культурным и политическим положением в результате миссионерства оставляет какой-либо след своей традиции, в которой растет уже новая церковь, чей голос неизбежно со временем возвышается. Сама сущность Церкви не может быть полно понимаема с помощью описательного, нормативного и гносеологического умствования. "Церковь представляет собой харизматическое событие, она имеет безграничное пространство, где творит посредством Святого Духа"⁶⁹. Жизнь Церкви есть спасение, общность с Богом, единство, миссия и евангелизация, которые зависят от харизматического воздействия Святого Духа. Апостольская керигма, таким образом, является посланничеством спасения во Христе и призывом к язычникам присоединиться к харизматической общине -

Церкви. Через миссию люди призываются к вере, получают крещение, к ним обращено слово Божие и имеют возможность участвовать в спасительной жизни в Церкви через её таинства. Это означает передачу им Божественной вечной жизни. Возможность этой вечной жизни сохраняется теперь через Святого Духа в Церкви.⁷⁰

Наконец нельзя не обратить внимание на объяснение обоснования миссии *отца Александра Шмемана*. Он отталкивается от того, что Церковь может быть описана как эсхатологическая реальность, ибо её главная функция в этом мире - проявлять и актуализировать "eschaton", конечную реальность спасения и искупления. Царство Божие становится уже присутствующим в Церкви и через Церковь. Поэтому и структура Церкви - иерархическая, сакраментальная, литургическая - не имеет иной функции, кроме постоянного поддержания ее способности исполнять себя как Тело Христово, как храм Святого Духа, актуализировать ее благодатную природу. Отсюда - уникальное и центральное экклезиологическое значение Евхаристии, которая являет собой всеобъемлющее Таинство Церкви. "Православная экклезиология - это истинно евхаристическая экклезиология"⁷¹. Именно в Евхаристии Церковь совершает переход из мира сего в мир грядущий, в eschaton, Церковь, благодаря Евхаристии не разделяется на невидимую (in statu patriae) и видимую (in statu viae). Церковь участвует в вознесении Господа и в Его мессианской вечере, вкушает "радость и мир" Царства. "Таким образом, вся жизнь Церкви укоренена в Евхаристии и есть плод этой евхаристической полноты во времени "мира сего", образ которого "проходит". И это поистине миссия Церкви".⁷² Отец Александр распознает два взаимообусловленных и немыслимых друг без друга аспекта миссии церкви. Первый аспект - *теоцентричный*, заключается в освящении, возрастании в святости как отдельной христианской личности, так и каждой общины и стяжание Святого Духа. Второй аспект - *антропо-* или *мироцентричный* предполагает осмысление Церкви как реальности, пребывающей в "мире сем", в его времени, пространстве и истории с особой задачей, которую собственно и называют миссией. "Эсхатологическая природа Церкви - не отрицание мира, но утверждение и принятие его в качестве объекта божественной любви"⁷³. Таким образом Церковь образует собой миссионерскую общину, цель которой - спасение мира. На поставленный вопрос: "Существует ли Церковь для мира или мир существует для Церкви?" возможен, по-видимому, только один ответ: Церковь - для мира"⁷⁴. Так Церковь-Таинство предстает как залог Церкви-миссии.

Итак, экклезиологическое обоснование миссии предполагает, что Иисус Христос послал Церковь исполнять Его миссию. Церковь является знаком и орудием Царства Божия. Церковь не может быть не миссионерской, ибо только так она сохраняет свою сущность. Свою достоверность Церковь выражает наиболее полно в совершении Евхаристии, являющейся источником и вершиной всякой миссии и с которой должна согласовываться вся миссия Церкви, точно также, как с ней согласуется церковное учение, о чем прекрасно высказался святой Ириней Лионский: “Наше учение согласно с Евхаристией, а Евхаристия, в свою очередь, подтверждает наше учение”⁷⁵. Экклезиология должна акцентировать внимание на миссии Церкви и ответ на вопрос “для чего существует Церковь?” должен располагаться в связи с миссией Церкви. Одновременно с этим, отвечая на другой вопрос: “что такое миссия?”, мы отвечаем на вопрос “что такое Церковь?”. Иисус посылает Церковь продолжать Свою собственную миссию, из чего следует, что верность Церкви посланничеству есть неотъемлемая часть сущности самой Церкви. Христос дал начало Царству Божию на земле и Церковь, свершающая дело миссии в мире, всегда является орудием Царства.

II. 4. 1 Миссия Церкви и Царствие Божие

Близкой темой к миссии Церкви является тема Царствия Божия. Эта тема проходит красной нитью через все синоптические Евангелия и требует миссиологического рассмотрения.

“Да придет Царствие Твое” (Мф.6.10). В молитве, которой Иисус научил Своих учеников, Он просит о пришествии Царства Божия. Действительно, Он определяет Свою проповедь посланничества термином Царствие (βασιλεία): “и другим городам благовествовать я должен Царствие Божие; ибо на то Я послан” (Лк.4.43). Это Царствие, Которое проповедывал Иисус, молился за него и нас научил молиться о нем, является бесспорно для всех христиан основной ценностью: “Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам” (Мф.6.33). Иисус, хотя не дал нам точного определения Царствия, но Его жизнь, деяния и слова говорят нам о том, чем оно является. “Царство Божие, осуществляемое в разумной твари, есть последняя и окончательная цель творения

мира, потому что именно здесь, в царстве Божием, осуществляется вполне высшая цель мира - слава Божия⁷⁶. Оно приносит свободу и спасение человеческой личности как в физическом измерении, так и в духовном. Оно преображает человека и человеческие отношения. Царство характеризует взаимная любовь, прощение и служение ближнему, оно является освобождением от всяческих форм зла. Царствие это осуществление Божественного плана спасения во всей его полноте. Эти планом охватывается вся совокупность нашего бытия. Господь Иисус Христос указывает нам на счастье, проистекающее из принадлежности к Царствию, на его требования, на его проповедников и его тайны (см. Мф.5. 3-12; 5-7; 10. 13). Царствие принципиально открыто для всех, оно вселенское и все призваны к нему. Человек выражает своё принятие Царства через обращение: “покайтесь; ибо приблизилось Царство Небесное” (Мф.3.2). Первые христиане являются теми людьми, которые утвердительно ответили на дар Царствия.

Иисус Христос не только проповедывал Благою весть, Он Сам является Благой вестью. Поэтому Царствие Божие открывается нам в личности Иисуса Христа. Доказательством того, что Царствие в определенном смысле уже наступило является Воскресение Христа. Показательным в этой связи является то обстоятельство, что апостольская проповедь концентрируется уже не на Царствии, а на Иисусе Христе: “когда поверили [самаряне] Филиппу, благовествующему о Царствии Божием и о имени Иисуса Христа, то крестились и мужчины и женщины” (Деян. 8.12; ср. 28.31; Еф.5.5; 2Пт. 1.11). Иисус Христос является центральным пунктом проповеди Церкви о Царствии.

Церковь, основанная на земле Иисусом Христом, неразделимо связана с Царствием Божиим. Она есть знамение и орудие этого Царствия. Подобно тому как Церковь соединена со Христом, будучи Его Телом, также она соединена с Царствием, являясь его зародышем. Церковь указывает на это Царствие и призвана действительно его осуществлять. В Церкви мы обретаем знак Божественного замысла, который Бог осуществляет в миру невидимым образом. Церковь служит этому Царствию и исполняет это служение через миссионерскую деятельность. Она проповедует его всем и призывает принять его, ожидая дня, когда оно достигнет своей полноты. Церковь является определенным призывом к нему, Церковь призвана к постоянному возрастанию и полноте Царствия, что может наступить лишь в конце времен. “Грядущее Царство уже присутствует, и Церковь уже

исполнилась в этом мире"⁷⁷. Церковь также приносит свидетельство о Царствии через расширение Евангельских добродетелей. Церковь всегда будет открыта для всех позитивных ценностей во всей человеческой действительности и одновременно она пребывает в постоянных трудах, в проповеди, в спасительных деяниях Иисуса Христа. Хотя Церковь не может отрицать возможность Божественного действия вне её границ, тем не менее она постоянно проповедует единственность спасения, принесенного нам Иисусом Христом, Церковь "есть по замыслу Божию и учреждению Христа единственно должный путь спасения"⁷⁸.

II. 4.2 Миссия Церкви в мире

Ранняя Церковь четко понимала себя как община, призванная к миссионерской деятельности. Книга Деяний Святых Апостолов рассказывает нам об этой деятельности. Иустин Философ свидетельствует нам, что, наблюдая жизнь христиан, он обратился к Богу⁷⁹. Подобно тому, как еврейская Пятидесятница праздновала начало жатвы, так и христианская Пятидесятница празднует начало духовной жатвы. Посланничество Церкви на проповедь Благой вести было продолжением посланничества Самого Иисуса: "как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас" (Ин.20.21). Взаимная любовь, наибольшая заповедь Христа, имеет глубоко миссионерский характер. Ученики Иисуса должны жить вместе в любви и единстве так, чтобы мир уверовал (Ин.17.21-23). Деяния сообщают нам, что любовь и единство вело к возрастанию церкви (Деян. 2.43-47). Миссионерская заповедь Христа является выражением глубокого убеждения ранней Церкви, что она является миссионерской общиной. В этой миссионерской перспективе Церковь обретает основание для себя самой. Проповедь Евангелия является самым главным призванием и знаком сущности самой Церкви. Все четыре Евангелия и Деяния апостолов заключают в себе миссионерский наказ Господа (ср. Мф.28.18-21; Мк.16.15-16; Лк. 24.45-49; Ин.20.21; Деян.1.8). Призыв к проповеди Благой вести, полученный от Иисуса Христа, является существом Церкви. Вселенскость христианского посланничества акцентируется во всех вышеупомянутых фрагментах. В результате проповеди человек становится учеником, обретает веру, крещение, прощение, одним словом - спасение. Призыв Иисуса в первую очередь требует веры.

Вера в Иисуса должна преобразить жизнь. Постоянное присутствие Иисуса Христа через Духа вызывает плоды проповеди. В святом Апостоле Павле мы видим пример жажды проповеди Благой вести о спасении (ср. Рим.1.14-15; 1Кор.1.23; 9.14; 15.14; 2 Кор.4.5; Еф.3.8; 2Тим.1.11). Но мы не должны видеть в нем единственного проповедника Церкви. Обязанность проповеди в ранней Церкви была настолько сильна, что сама Церковь видела себя как миссионерское движение. Пронеслось это не только из формального посланничества апостолов Иисусом, но и из истинной жизни благодати в Церкви. Это распространение является само по себе критерием новой жизни. Поэтому вполне естественно то, что апостолы начали проповедовать непосредственно после принятия Святого Духа в день Пятидесятницы. Протоиерей Николай Афанасьев сущность апостольской миссии выразил следующим образом: “Начало апостольской миссии лежало в Церкви, так как без Церкви не могло быть апостольства, и сама миссия была направлена к созиданию множественности местных церквей в эмпирической действительности. Это не было созиданием разных церквей, а было созидание “Церкви Божией во Христе”, так как Евхаристическое собрание каждой местной церкви было тождественно с первым Евхаристическим собранием, в котором на Двенадцати актуализировалась Церковь”⁸⁰.

Предстоятели Антиохийской Церкви после поста и молитвы возложили свои руки на Варнаву и Павла и послали их как миссионеров, выполняя указание Святого Духа (ср. Деян.13.2-3). То же самое повторялось и позднее и это стало не только традицией, но и логическим проявлением действительности Церкви. Церковь становится миссионерской, причем это относится как ко вселенской Церкви, так и к Поместным Церквам. Исполняя своё посланничество, Церковь должна посылать проповедников Евангелия, миссионеров. Церковь является тем, чем она должна быть благодаря постоянному присутствию в ней Иисуса Христа. Царство, проповедуемое Иисусом Христом уже сейчас присутствует в Церкви, хотя еще не в совершенной степени, но реально. Церковь является знаком присутствия воскресшего Христа и Его миссии. Прежде всего она продолжает, начатое Христом, дело миссии в мире. Миссия в своей сущности не является чей-либо личной инициативой. Христа нельзя отделить от Церкви, и Церковь нельзя отделить от Христа. “Поэтому апостольская миссия с самого начала имела церковный характер”⁸¹. Как на уровне таинств, так и на официальном уровне каждый

миссионер и вся миссионерская деятельность в целом связаны с вселенской Церковью. Не существует никакой миссии, идущей параллельно с миссией Церкви или, более того, противоположной Церкви. В миссии Церкви проявляется некое общее стремление “евангельского проникновения в мир, подобное закваске, ображивающей все тесто, соли, придающей вкус пище, свету, проникающему в темноту”⁸².

Посланничеством Церкви прежде всего является передача Благой вести о спасении во Иисусе Христе. Оно означает также вхождение новых членов в мистическое Тело Христа, то есть Церковь. В появлении новых церквей не нужно видеть демографической или политической экспансии или только видимого роста церкви как какой-то организации. Церковь не существует для себя самой, но для ведения людей к Иисусу Христу. Все её усилия направлены на проповедь и напоминания о тайне Иисуса Христа. Это в свою очередь требует инкультурации, которая помогает Церкви становиться как можно более совершенным знаком спасения среди народа. Отец Иоанн Мейендорф пишет, что Церковь есть семя, “брошенное в мир и историю, семя, которое человек как существо свободное и ответственное призван возвращать с тем, чтобы соборность Церкви повседневно осуществлялась в постоянно меняющихся условиях мира”⁸³.

“Церковь есть тело растущее. Она есть строящееся здание. И тот и другой образ наталкивают на предположение, что она не может быть завершена в один день. Даже если мы и допустим, что начинания божественного Архитектора встречают полнейший отклик со стороны человека, работа Его рассчитана надолго, и закладка первого камня - того “краеугольного камня”, который и есть Христос, “первенец среди многих братьев”, - должна была произойти, как мы знаем, лишь после громадных подготовительных трудов”⁸⁴. Бог жаждет, чтобы всё человеческое сообщество соединилось в одном обществе как семья, основываясь на образе Пресвятой Троицы. Церковь является знаком и орудием такого общества. Благодаря Пасхе Господа Иисуса Христа, воспроизводимой в Евхаристии, Дух Божий сплавливает верующих в общине (*κοινωνία*, *κοινωνία*), объединяя их между собой и с Отцом. “Воскресение Христа, раскрытие Его Господства и дар Святого Духа не являются Божественным вмешательством, относящимся только к личности Иисуса Христа, вне Его связи с другими. Оно включает Его, но в том смысле, что Он становится Тем, в Ком объединяются (*κοινωνία*), Тем, в Ком может строиться и

осуществляться истинное братство Царства Божия»⁸⁵. Церковь, таким образом, появляется там, где мир, примирение, общение принимают в истине. Хотя в своём человеческом измерении она не совершенна, но тем не менее она исполнением святых таинств являет нам Божественный план спасения. Новая церковь, новая община в результате миссионерской деятельности начинает существовать в определенном месте или народе, тогда она является осуществление, хотя и ограниченным, Божественного плана по отношению к людям, пребывающих в данном месте. Церковь показывает и осуществляет это единство, как задумал это Бог Отец, а Христос вернул нам его: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского; ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал.3.28). Самым главным аспектом является внутренний аспект. Он заключается в возрастании христианского духа, как отдельных людей, так и общины в целом. Это возрастание в вере, надежде и любви. Святой Игнатий Богоносец говорит о единстве церкви: «Составляйте же из себя вы все до одного хор, чтобы, согласно, настроенные в единомыслии, дружно начавши песнь Богу, вы единогласно пели её Отцу через Иисуса Христа, дабы Он услышал вас, и по добрым делам вашим признал вас членами Своего Сына»⁸⁶.

Миссия Церкви тесным образом связана со свидетельством жизни. Иисус дал не только свидетельства истины, но Он Сам был Истиной. Христианская община не сможет действительно являть истину только лишь тем, что она её владеет или даже её проповедует, но она сама должна жить истиною и обрести в ней своё тождество. Иисус посылает Свои Апостолов с четким указанием, чтобы они были Ему свидетелем: «и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян.1.8). Первые христианские общины ясно осознавали важность евангельской проповеди с праведной и святой жизнью. Они постоянно подчеркивали единство и любовь в общине. Огромное значение придавалось апостольскому страданию, которое было частью миссии. Жизнь первых христиан была ярким примером этого. Деесписатель соединяет это свидетельство с конкретным ростом церкви, показывая, таким образом, огромную миссионерскую ценность свидетельства (ср. 2.44-47). Церковь не становилась и не становится от этого замкнутым гетто, а остается открытой для общества, в котором она живет. Более того Церковь по своей благодати обогащает это общество и тем самым церковь становится проповедником Благой вести. Это становится частью

сакраментального измерения Церкви. “Подобно общинам Иерусалима и Антиохии и все христианские общины должны быть знаком вопроса и вызовом для других. Их стиль жизни должен рождать вопрос и давать ответ”⁸⁷. Церковь в этом случае как бы разрушает установленные иерархии ценностей, сферы интересов, способы мышления, вдохновляющие источники и модели человеческой жизни, которые не согласуются со словом Божиим. Это становится важным тогда, когда речь идет об опасностях, которым подвергаются церкви и общины со стороны лжеучителей и жаждущих раскола в церкви. Процесс обращения, чаще всего направляемый из Церкви во внешний мир, в этом случае должен с такой же силой проявляться внутри Церкви. Церковь, распространяясь вширь и внутри себя обнаруживает угрозу для её ростков. “Ибо в одном доме, в одном городе, в одной общине жители Вавилона и жители Иерусалима перемешаны между собой”⁸⁸. Церковь понимает, что Царствие Христово, которое она проповедает и о котором она неустанно молит, никогда прочно не утвердится в этом мире, что смута, искушение Церкви, заблуждения и порча могут свести на нет все труды миссионеров. Поэтому миссия Церкви по отношению к разного рода идолопоклонникам, сектантам и прочим совратителям её чад является составной частью построения её Царствия Божия, но направляемой не во внешнюю среду, а во внутрь.

Епископ Анастасиос пишет о миссии Церкви: “Она (Церковь) является апостольской не только потому, что восходит корнями к апостолам, но также и потому, что сохраняет апостольское рвение, живую апостольскую традицию; и, главное, потому что она была послана. Она также кафолическая (т.е. всеобщая, против сект и обособлений), и это отличие также с богословским, цельным и метафизическим смыслом встряхивает миссионерское измерение церкви. Следовательно, если Церковь безразлична к апостольской работе, которая ей вверена, она отрицает себя, нарушает себя и свою сущность и является предателем в борьбе, в которой она возникла”⁸⁹. Заметим при этом, что Церковь ни в коей мере не ставит себе целью господствовать над народами или овладевать земною властью. Её желание заключается в том, чтобы нести всем народам и социальным группам весть о Иисусе Христе и Его благодати, пронизывать и дополнять Евангельским духом земное устройство.

Господь наш Иисус Христос, Которого проповедует Церковь, является не только Словом, но и Таинством. Его проповедь осуществляется в Нем Самом. Царство,

которое Он провозглашает отождествляется с Ним. Вера как бы является встречей с Ним в таинствах Церкви, главным образом в таинстве крещения и Евхаристии. Мы четко это видим в проповеди первых христиан: Книга Деяний сообщает нам, что те, кто принял слово, были крещены (см. Деян.2.41). Эфиопский евнух, обращенный Апостолом Филиппом, Корнилий, к которому обратился Апостол Петр, были крещены после того, как приняли слово. Первые христиане “постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах” (Деян.2.42). Так слово и таинство рождает церковь. Также как слово, а может быть и даже в большей степени, таинство окормляет церковь и вызывает её возрастание. Слово спасения провозглашается не так, как всякое человеческое слово, но оно актуализируется в таинстве. Обе эти действительности должны быть рассматриваемы как два аспекта того же самого процесса. Через таинства верующий человек включается в Иисуса Христа и Его Мистическое Тело - Церковь. В этом присоединении то, что было начато через крестную жертву, доходит до определенной вершины. Поэтому миссионерская заповедь Христа включает в себя неременное условие - соблюдение таинства крещения: “идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа” (Мф.28.19). Слово не только предшествует и сопутствует таинству, но оно необходимо и позднее для обогащения новой жизни, приистекающей при встрече с Иисусом Христом в тех же таинствах. Здесь можем проследить очень тесную связь между словом и таинством. Эту взаимосвязь прекрасно выразил отец Александр Шмеман: “Слово полагает Таинство как свое исполнение, ибо в Таинстве Христос - Слово становится нашей жизнью. Слово собирает Церковь для своего воплощения в ней. В отрыве от Слова Таинству грозит быть воспринятым как магия, без Таинства Слово грозит быть сведенным к доктрине...Таинство и есть...свидетельство, и потому - в нем источник, начало и основа толкования и уразумения Слова, источник и критерий богословия”⁹⁰.

Сегодня многие, похоже, забыли, что “Церковь есть собрание вокруг Евхаристической трапезы. Не учреждение, не религиозный институт, не иерархическая административная структура, не здания и служебные конторы, но народ Божий, собравшийся ради преломления хлеба и благословения чаши, - вот что такое Церковь”⁹¹. Евхаристия отмечает действительность спасения. Церковь проявляет себя тогда, когда в ней совершается Евхаристия. Профессор И.Бриа о взаимосвязи общины и литургии пишет: “Литургия мыслится как общественная и

всеобщая акция и, поэтому, есть смысл в том, что христианин – создатель общины: эта обычная харизма имеет большую важность сегодня с тяготением к человеческому братству в обществе. Христианин – строитель действительной общины любви и мира, даже если он – политически *отвергнут* ... и живёт во враждебной обстановке. На идеологическом и политическом уровне община может показывать даже невозможное⁹². Церковь, совершающая Евхаристию, предстаёт уже посланной проповедовать и, наоборот, Евхаристия укрепляет церковь в её миссионерстве. Отец Александр Шмеман выделяет два аспекта, два “движения” Евхаристии, имеющие непосредственное значение для понимания миссии Церкви. Первый аспект - это восхождение к престолу Божию, к Царству. “Первое движение исполняется в освящении евхаристического вещества, в знаменнии богоприятности (т.е. приятия Богом) нашей евхаристии и, без сомнения, является актом миссии”⁹³. Именно в Евхаристии Церковь ходатайствует перед Богом “о всех и за вся”, за весь мир. Второй аспект - возвращение в мир, когда мы можем сказать: “Видехом свет истинный, прияхом Духа Небесного”. Мы видели истинный свет, насладились вечной жизнью и теперь эта жизнь и этот свет претворяются в нас в свидетелей Христа в этом мире. “Евхаристия, претворяя Церковь в “то, что она есть”, претворяет ее в миссию”⁹⁴. Претворяя Церковь в миссию, Евхаристия является тем местом и тем временем, “где и когда Церковь внутренне собирается, куда она возвращается после своего паломничества в мире и откуда она вновь идет в мир”⁹⁵.

Церковь, основанная Христом, является таинством спасения для всех людей. Она не заменяет собой Христа, но она становится тем местом для людей, где они могут Его обрести. В миссионерской своей деятельности Церковь старается быть местом спасения для всех людей. Именно она помогает, чтобы спасение, дарованное в Иисусе Христе, стало доступным для всех людей. Непрестанная молитва Церкви “да придет Царствие Твое” включает в себе ... цель и задачу миссии. Церковь на всякое время являет собой “таинственное претворение ветхого в новое и служит залогом реального действия, реального делания в этом мире”⁹⁶.

⁹² Концепция... сс. 3-4.

⁹³ Ohm T. Katholische Mission. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. IV .Tubingen. 1960, S. 996.

- ² Rétif A. La Mission. Tours. 1963. p. 7.
- ³ See Dragas G. Orthodox Ecclesiology in outline. The Greek Orthodox Theological Review, 26/3. 1981. p. 186.
- ⁴ Vicedom, G.F. Missio Dei. München. 1960. S.12.
- ⁵ Ebda. S.14.
- ⁶ Margull, H.J. Christliche Mission. A.Begründung und Ziel. Dei Religion in Geschichte und Gegenwart. IV. Tübingen. 1960. S.977.
- ⁷ Vgl. ebda. S.978.
- ⁸ Voulgarakis E. a.a.O. S. 356.
- ⁹ Ebda. S. 357.
- ¹⁰ Макарий (Булгаков) митр. Православно-догматическое богословие. СПб. 1868. с. 204.
- ¹¹ Св. Григорий Богослов. Творения. Слово 40. т.1. СПб. с. 571.
- ¹² Лосский В.Н. Догматическое богословие. Богословские труды. №8. М. 1972. с. 140.
- ¹³ Помазанский М. прот. О жизни, о вере, о Церкви. Джорданвилль. 1976. с.293.
- ¹⁴ Лосский В.Н. Догматическое богословие... с. 146.
- ¹⁵ Ср. Лелотт, Ф. Решение Проблемы Жизни. Брюссель. 1959. с.151.
- ¹⁶ Ср. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Богословские труды. №8, 1972. с. 36.
- ¹⁷ Лосский В. Н. Там же. с. 33.
- ¹⁸ Св. Григорий Богослов. Творения. т. I. Слово 39. СПб. с.537-538.
- ¹⁹ Св. Григорий Богослов. Творения. т.1. Слово 40. СПб. с. 571.
- ²⁰ Св. Афанасий Великий. Творения. т.1. О Дионисии. Сергиев Посад. 1902. с. 461.
- ²¹ Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. СПб. 1894. с.45.
- ²² Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. М. 1900. с. 30.
- ²³ Послание Патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере. М. б/г. с.6.
- ²⁴ Ср. Зеньковский В. проф. прот. Основы Христианской Философии. Париж. 1964. с.137.
- ²⁵ Ср. Макарий (Булгаков) архиеп. Православно-догматическое богословие. СПб. 1868. сс. 514-515.
- ²⁶ Концепция..., с.4.
- ²⁷ Dragas.G. Orthodox Ecclesiology in outline. The Greek Orthodox Theological Review. 1981. 26/3. p.186.
- ²⁸ Мейендорф. И. прот. Живое предание. СПб. 1997. с.123.
- ²⁹ Там же. с.203.
- ³⁰ Св. Климент Римский. Первое послание к коринфянам, гл. XXXIV. Антология. Раннехристианские Отцы Церкви. Брюссель. 1978. с.65.
- ³¹ Арсеньев. Н.С. проф. О Жизни Преизбыточествующей. Брюссель. 1966. с.44.
- ³² Сергей (Страгородский). архиеп. Православное учение о спасении. Казань. 1898. с.94.
- ³³ Антоний (Блум) митр. О встрече. СПб. 1994. с.60.

- ³³ Св. Василий Великий. Беседа на псалом 48. Творения. ч.1. Сергиев Посад.1900. с.308.
- ³⁴ Арсеньев Н.С. проф. О Жизни Преизбыточествующей. Брюссель. 1966. с.74.
- ³⁵ О'Коллинз Д. Фундаментальная теология. СПб. 1993. с.132.
- ³⁶ Св. Иустин Философ. Разговор с Трифоном иудеем. 88. Творения. М. 1892. с.279.
- ³⁷ Св. Климент Римский. 1-е Послание к коринфянам. гл.VII. Раннехристианские отцы Церкви. Брюссель. 1978. с.47.
- ³⁸ О'Коллинз. Д. Указ. соч. с.132.
- ³⁹ Св. Климент Александрийский. "Строматы", книга 7. гл.2. Отцы и учителя Церкви III века. т.1. М., 1996. с.264.
- ⁴⁰ О'Коллинз Д. Указ. соч. с.133.
- ⁴¹ Б/а. Небо на земле. Брюссель. 1969. с.10.
- ⁴² Св. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. Беседа XV. Творения. т.7. СПб. 1901. с.158.
- ⁴³ О'Коллинз. Д. Указ. соч. с.134.
- ⁴⁴ Там же с.134.
- ⁴⁵ Св. Афанасий Великий. Послание к епископу Серапиону IV-е. Творения. ч.3. Сергиев Посад. 1903. с.64.
- ⁴⁶ Св. Григорий Богослов. Слово 38. Творения. т.1. СПб. 1900. с.526.
- ⁴⁷ Антоний (Мельников) митр. Миссия Русской Православной Церкви в прошлом и настоящем. Журнал Московской Патриархии. М. 1982. № 5. с.49.
- ⁴⁸ Шмеман А. прот. Евхаристия. Таинство Царства. Париж. 1984. с.275.
- ⁴⁹ Св. Иринеи Лионский. Против ересей. кн.III, XXIV. Творения. СПб. 1900. с.312.
- ⁵⁰ Михаил (Грибановский) еп. Над Евангелием. Полтава. 1911. с.47.
- ⁵¹ Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. книга 1-ая. гл. XII. СПб. 1894. с.35-36.
- ⁵² Антоний (Блум) митр. Беседы о вере и Церкви. М. 1991. с.109.
- ⁵³ Антоий (Блум) митр. О встрече. СПб. 1994. с.61.
- ⁵⁴ Афанасьев Н. прот. Церковь Духа Святого. Париж. 1971. с.83.
- ⁵⁵ Там же. с.84.
- ⁵⁶ Там же.
- ⁵⁷ Даниелю Ж., Христианское миссионерство. Символ, №9. 1983. с.61.
- ⁵⁸ Рацингер Й. Введение в христианство. Брюссель. 1988. с.269.
- ⁵⁹ Антоний (Мельников) митр. Указ. соч. с. 56.
- ⁶⁰ Anastasios (Yannoulatos) bishop, *Orthodox Mission - Past, Present, Future. Your Will Be Done: Orthodoxy In Mission.* Geneva-Katerini. 1988. p.81.
- ⁶¹ Малиновский Н. прот. Очерк Православного Догматического Богословия. Сергиев Посад. 1911. ч.II. с.4.
- ⁶² Св. Василий Великий. О Святом Духе. гл.9. Творения. Сергиев Посад. 1900, сс. 225-226.
- ⁶³ Арсеньев Н.С. проф. прот. Вступление в Церковь. М. 1993, с.11.

⁶⁴ Малиновский Н. прот. Указ. соч. ч.II с.7.

⁶⁵ См. Henry A.M. *Esquisse d'une théologie de la mission*. Paris. 1959. pp.3-17.

⁶⁶ Ohm, T. *Macht zu Juengern alle Volker: Theorie der Mission*. Freiburg.1962.S. 53. Точка зрения Т.Ома во многом зиждется на значении слова μαθητεω (делать учеником; из миссионерской заповеди Спасителя в Мф.28.19) и переводе его на немецкий язык: "...macht zu Jüngern alle Volkern.." (делайте учениками все народы). На русский язык этот глагол переведен как "научите".

⁶⁷ Ebd. S.56.

⁶⁸ Loffeld E. *Le problème cardinal de la missiologie et des missions catholiques*. Rhenen. 1956. p.7.

⁶⁹ Nissiotis N.A. *Dei Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog*. Stuttgart. 1968. SS. 187-188.

⁷⁰ Ebd. S. 193.

⁷¹ Siehe ebd. S. 186-194.

⁷² Шмеман А. протопр. *Церковь.Мир.Миссия...* с. 249.

⁷³ Там же.

⁷⁴ Там же, с.250.

⁷⁵ Любак де. А. *Парадокс и тайна Церкви*. Реджо Эмилия. б/г. с.75.

⁷⁶ Св. Иринея Лионский. *Против ересей*. кн.IV. 18. Творения. СПб. 1900. с.365.

⁷⁷ Светлов. П.Я. проф. прот. *Идея Царства Божия в её значении для христианского миросозерцания*. Сергиев Посад.1905. с.43.

⁷⁸ Шмеман, А., протопр., *Церковь.Мир.Миссия...* с.253.

⁷⁹ Любак де. А. *Парадокс...* с.265.

⁸⁰ См. Иустин Философ. *Апология II*. 12. *Раннехристианские Отцы Церкви*. Брюссель. 1978. сс.357-358.

⁸¹ Афанасьев. Н. прот. *Церковь Духа Святого*. Париж. 1971. сс. 116-117.

⁸² Там же. с.116.

⁸³ Альмен фон. Ж.-Ж.. *Евхаристия, Церковь и мир*. Символ. №24. 1990. с.123.

⁸⁴ Мейендорф. И.. прот. *Живое предание*. СПб. 1997. с.108.

⁸⁵ Любак де. А. *Парадокс..* сс.272-273.

⁸⁶ Тийар. Ж.-М.-Р. *Евхаристия и Церковь*. Символ. №24. 1990. с.62.

⁸⁷ Св. Игнатий Антиохийский. *Послание к ефесянам*. гл.IV. *Антология, Раннехристианские Отцы Церкви*. Брюссель. 1978. с.103.

⁸⁸ Bühmann W. *God's Chosen Peoples*. New York. 1982. p.246.

⁸⁹ Любак де. А. *Мысли о Церкви*. Милан-Москва. 1994. с.149.

⁹⁰ Anastasios (Yannoulatos). archiman. *The purpose and motive of mission*. Athens. 1968. p.37.

⁹¹ Шмеман А. прот. *Евхаристия. Тайна Царства*. Париж. 1984. с.84.

⁹² Яннарас Х. *Вера Церкви*. М. 1992. с.178.

⁹³ Bria I. *The lityrgy after the Liturgy. Martyria/Mission*. Geneva. 1980. p.67.

⁹³ Шмеман, А., протопр., Церковь. Мир. Миссия... с.251.

⁹⁴ Там же. с.252.

⁹⁵ Альмен фон. Ж.-Ж., Указ. соч. сс.137-138.

⁹⁶ Шмеман, А., протопр. Церковь. Мир. Миссия... с.253..

¹ Anastasios (Yannoulatos), archiman. The purpose... 1968, p.11.

III ПОНИМАНИЕ МИССИИ В КНИГАХ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

Выше мы рассмотрели различные обоснования миссии Церкви, исходящих из богословских предпосылок. В этой части мы должны рассмотреть основания для миссии Церкви, содержащиеся непосредственно в Священном Писании. Различные аспекты миссии, содержащиеся непосредственно в Священном Писании являются основополагающими для исторических форм развития миссионерства, которое чисто исторически связано с концом истории (τέλος; конец, окончание, завершение). “Последний день” (εσχατα), великий день, для которого Бог положил основание мира, начался. “Но это начало эсхатологической эры, которое ведёт к последнему завершению, не означает конец истории. Божия миссия не заканчивается, но *возобновляет* свои определённые мысли и действия. Движение истории ориентировано сейчас на определённую цель. Святой Дух пришёл, чтобы продолжить и *исполнить* божественный план - с участием учеников Христа, которым он дал право благовествовать искупление до поры Parousia, когда слава Божия полностью проявится. Итак, в добавление к восходящему движению *среди* людей, Божия миссия также имеет горизонтальное направление на земле, через участие Церкви”¹. Эти горизонтальные направления миссии Церкви находят своё обоснование именно в Священном Писании.

Миссионерский характер Священного Писания, надо в этом признаться, рассматривался не всегда. Взгляд на историю и богословие раннего христианства как на миссионерскую историю и миссионерское богословие приложим был чаще всего к апостолу Павлу и его деятельности, но разумеется может быть применимо и к другим авторам. “На ранних этапах миссионерство было не просто одной из обязанностей, оно являлось основополагающим выражением жизни Церкви. Следовательно, истоки миссионерского богословия - это одновременно истоки христианского богословия как такового”². Благодаря своей миссии христианство совершило удивительный качественный “скачок” от одного мира к другому. Более того можно утверждать, что Церковь, столкнувшись с миром, с его учениями, традициями, в своей миссионерской работе, была вынуждена отвечать этому миру и

тем самым создавать богословие. Евангелия, например, можно рассматривать не как писания, появившееся благодаря историческому порыву, а как выражение пламенной веры, как донесение свидетельства о Иисусе Христе. Прежде чем говорить о понимании миссии в Новом Завете обратимся к предшествующему Ветхому Завету. Иисус Христос на Ветхом Завете основывает Своё свидетельство. К Священному Писанию обращались св. апостол Павел и другие апостолы, чтобы утвердить основание свое миссионерской деятельности. Писания Нового Завета же во многом представляется результатом миссионерской деятельности первых христиан и “были созданы главным образом для того, чтобы способствовать этой деятельности”.³

Примером богодухновенного повествования о первых шагах христианской миссии под воздействием и руководством Святого Духа является, без сомнения, Книга Деяний Апостолов. Иисус Христос полагает “начало” (Деян.1.1) служения в лице Своих учеников под водительством Святого Духа. Христос говорит в час Вознесения: “будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли” (Деян.1.8). Дальнейшее повествование Книги Деяний рассказывает нам о снисхождении Святого Духа и о том, как происходило это свидетельство и какие оно дало плоды. Таким образом Деяния Святых Апостолов изображают нам первую главу в истории христианской миссии, показывают их учреждение и первоначальное развитие.

Также в миссионерском смысле могут быть рассматриваемы Евангелия. Евангелие от Матфея, например, делает акцент на том, что Иисус есть Сын Божий, доказывает, что Иисус и есть Мессия иудейских чаяний, но что Он есть Мессия Божественного обетования и промысла, показывает, что все главные события в жизни Иисуса происходят во исполнение Ветхозаветных пророчеств.⁴ Евангелие от Марка обращает внимание на Иисуса как Сына Божия и Сына Человеческого, учения, а главным образом дела, Которого проявляются в учениках, тема которых является составной и важной среди других. Более того некоторые точки зрения на это Евангелие заключаются в том, что Евангелист Марк пишет своё Евангелие для пастырских или церковных целей.⁵ Цель Евангелия от Луки выявляет сам автор: “рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен” (Лк.1.3-4). В таком, на первый взгляд четком историческом

повествовании, содержится богатый богословский материал, благодаря которому весь ход событий имеет своё соответствующее значение. В результате этого апостол Лука подчеркивает, более других, универсальность характера миссии Христа. Также можно сказать, что Евангелие от Иоанна имеет миссионерские цели. Об этом свидетельствует сам автор: “Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий. и, веруя, имели жизнь во имя Его” (Ин.20.31). Это значит, что первостепенной целью было укрепить веру. Можно утверждать, что “Евангелия представляют собой миссионерские сочинения, утверждающие Благовестие таким образом, чтобы оно продолжало покорять мир и чтобы дело его упрочивалось”⁶. Поэтому Новый Завет в какой-то мере несет в себе плод миссионерства ранней Церкви и должен быть правильно понят не только с чисто с богословских позиций, но и в свете миссионерских идей.

III. 1 МИССИОНЕРСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

Для христианского самосознания между Ветхим и Новым Заветом нет разрыва. Тем не менее, в вопросе о миссионерстве мы здесь сталкиваемся с определенными трудностями, в особенности если придерживаемся традиционного представления о миссионерстве как о посылке проповедников к другим народам. Действительно, в Ветхом Завете нет четкого упоминания о том, что Бог посылает верующих перейти географические, религиозные и общественные границы для обращения людей в веру. Даже книга Ионы по существу не может быть представлена как миссионерская. Пророк был послан в Ниневию не для провозглашения спасения верующим, а для возвещения им гибели. Мы не можем приписывать Ветхому Завету то, что раскрывается ясно и четко в Новом Завете, но обязаны обратиться к ветхозаветной тематике чтобы иметь ввиду отношение Израиля к другим народам и их божествам.

Книга Бытия не даёт нам полной онтологии мира и человека, она является богословием истории и свидетельством верности Богу по отношению к Его твари. Бог, правда является Богом карающим, но одновременно и спасающим. После кары потопа наступил завет с Ноем, после утраты единства рода человеческого (Быт.11.1-9) - избрание Авраама (Быт.12.3). Избрание Израиля является тем самым

продолжением спасительного деяния бога по отношению к народам. Книга Бытия является “пунктом, в котором предыстория и начало нового этапа истории спасения взаимно касаются друг друга”⁷. Авраам был призван из-за народов, а не из-за него самого или даже Израиля. В перечне народов в 10 главе Книге Бытия Израиль даже не упоминается. Также Апостол Павел в своей речи в Ареопаге не вспоминает историю Израиля: “от одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию” (Деян.17.26). Поэтому Ветхий Завет имеет основополагающее значение для понимания миссионерства Нового Завета.

Сутью веры Израиля была твердая уверенность, что Бог спас и вывел отцов и матерей из Египта, провел их через пустыню и поселил их в Ханаанской земле. Они стали народом только благодаря Божиему вмешательству. Более того, на горе Синай Бог заключил с ними завет, и этот завет предопределил всю их дальнейшую историю. Для Израиля ареной Божией деятельности была сама история. Упор делался на том, что Бог уже совершил, совершает и совершит для Своего народа. В Ветхом Завете внимание, разумеется уделяется и непосредственному присутствию Бога при поклонении и молитве, но основная суть Его проявлений в мире осуществляется в исторических делах.

Будучи Богом истории, Бог также - Бог обетования. Это становится очевидным при рассмотрении ветхозаветного понимания откровения. Откровение - это событие, в котором Бог проявляет Себя в настоящем, чтобы оставаться со Своим народом в будущем. Он раскрыл себя как Бог Авраама, Исаака и Иакова, другими словами как Бог, Который проявлял Себя в прошлом и Который именно по этой причине будет оставаться Богом в будущем. Следуя этой логике, праздники, связанные с природным циклом, такие как праздник первых плодов или праздник снопов, постепенно превращались в праздники, относящиеся к историческим событиям - исходу из Египта или заключению завета на горе Синай. Эти торжества - не просто повод для воспоминаний, они прославляют и предвосхищают заботу Бога о Своем народе в будущем.⁸

Кроме того, с самого начала существовало убеждение,²¹⁰ Божие сострадание распространяется и на язычников, но отношение к ним нельзя назвать однозначным. С одной стороны они представлены как враги Израиля, а с другой, Сам Бог вводит их в круг интересов Израиля. Это хорошо видно на примере Авраама и событий,

произошедших после эпизода с вавилонской башней. Попытки народов следовать своему собственному пути несостоятельны и Бог начал все заново - с Авраамом. То, что не смог сделать Вавилон, обещано и гарантировано Аврааму, в том числе благословение других народов. Становится ясно, что в конечном счете Бог проявляет заботу не только об Израиле, но и об язычниках.

Эта тема имеет продолжение во времена пророков, когда Израиль попал в водоворот политики более сильных держав. В частности стремительно растет Ассирийское государство. Призыв пророков обращен прежде всего к обращению к единому Господу (например: “Обратись Израиль, к Господу, Богу твоему, ибо ты упал от нечестия твоего”, Ос.14.2). Нечестие самого Израиля будет в горе ему самому, но сохраняется надежда на восстановление поклонения истинному Богу: “В тот день Я восстановлю Скинию Давидову падшую, заделаю трещины в ней, и разрушенное восстановлю, и устрою её , как в дни древние” (Ам.9.11). Бог как Бог всего мира докажет всем народам Свою силу и поклонятся Ему: “Вспомнят и обратятся к Господу все Концы Земли, и поклонятся пред Тобою все племена язычников” (Пс.21.28). Цари народов принесут Ему дары, а Его враги будут лизать прах: “падут пред Ним жители пустынь, и враги Его будут лизать прах” (Пс.71.9). Причем у Исаии эта тема приобретает новый оттенок: собиранию народов и их присоединение к народу Божию через вмешательство Бога в историю человечества, Израиль, Сион, храм станут центром религиозного поклонения всех народов (Ис.2.2-4). Такое обращение народов и их участие в вере в истинного Бога, однако не ложится в обязанность самого Израиля, а всецело лежит на инициативе Бога. Вопрос — отношения к другим народам, представленный у Исаии как паломничество народов к Сиону резко контрастирует с общей политической обстановкой, а точнее религиозному противопоставлению другим народам. Тем не менее персидскому царю Киру пророк приписывает качества Моисея (см. Ис.45.1-7), предсказал спасение “до концов земли” (Ис.49.6). Язычники должны быть втянуты в поклонение истинному Богу. Выражается это надеждой на обращение народов, на ожидание наказания и возмездия для всех упорствующих в грехе. Народы придут к Израилю и последуют за ним, “в цепях придут, и повергнутся пред тобою, и будут умолять тебя, говоря: “У тебя только - Бог, и нет иного Бога!” (Ис.45.14). Как уже отмечалось книга Ионы не может быть признана миссионерской, пророк был послан в Ниневию для возвещения жителям города суда Божия над ними. Книга

выражает более мысль Божественного промысла о народах, повиновение и доверие пророка Богу, и трудно здесь говорить о миссионерской тенденции. Книга однако защищает досягаемость Божественной милости ко всем народам, а не только к Израилю. Из своей веры Израиль делает два вывода: 1. Раз истинный Бог явился Израилю, Он относится только к Израилю; 2. Раз Бог Израиля - единственный истинный Бог, он является также Богом всего мира. Первый вывод подразумевает изоляцию от остального мира, второй - открытость и возможность дойти до других народов. Это дало повод говорить, что история ветхозаветного народа является "диалектикой центростремительных и центробежных сил"⁹. Пророк Иезекииль, который призывал Израиль к верности одному Богу, говорил также о неотделимости Израиля от других народов: "при рождении твоём,...луца твоего не отрезали" (Иез.16.4). Израиль, однако, не идет к другим народам, а если они все таки приходят, то только потому, что их привел Бог. Так что, если в Ветхом Завете и есть "миссионер", то это только Сам Бог, Который Своими благими делами приводит язычников в Иерусалим поклоняться Ему вместе с заветным народом.

Несмотря на то, что Господь в первую очередь покровительствует Израилю, и другие народы не были исключены от этого покровительства. Пророк Амос говорит, что избранничество Израиля ничего заранее не гарантирует: "Не таковы ли, как сыны Ефиоплян, и вы для Меня, сыны Израилевы? говорит Господь. Не Я ли вывел Израиля из земли Египетской, и Филистимлян - из Кафтора, и Арамлян - из Кира?" (Ам.9.7). Здесь Господь представлен Богом не только Израиля, но также Эфиопии, традиционно считавшейся страной рабов, а филистимляне и арамяне принадлежали к худшим врагам израильтян¹⁰. У пророка Исани мы находим широкие горизонты спасительного универсализма. Сороковая глава ясно говорит о славе Господней, "открытой всякой плоти" (5 стих).

Тем не менее отношение к другим народам было большей частью негативным. При этом по мере деградации политического состояния ветхозаветного народа в нем все сильнее начали распространяться надежды на пришествие Мессии, который подчинит язычников власти Израиля и восстановит его могущество. Эти надежды были связаны с фантастической идеей установления всемирного владычества Израиля. Горизонты апокалиптики были воистину космическими: Бог разрушит весь нынешний мир и построит новый согласно детально разработанному плану. В такой обстановке даже сама мысль о миссионерстве среди язычников показалась бы

нелепой.¹¹ В определенном смысле эти апокалиптические взгляды евреев знаменовали конец прежнего динамического понимания истории. Спасительные события прошлого уже не отмечаются как предвосхищение Божией заботы о своем народе в будущем, они превращаются в освященные традиции, которые следует сохранять без изменений. Закон становится абсолютом, которому Израиль должен служить и повиноваться.

Если миссия как таковая не четко выражена в Ветхом Завете, в каком смысле мы можем говорить о миссии? Божье дело имеет в Ветхом Завете характер обетования, Израиль ожидает исполнение этих обетований, которые полностью освещаются Христом. В этом отношении важны строки из Послания апостола Павла к Римлянам, раскрывающие нам тайну Божественной откровения народам: “Могущему же утвердить вас, по Благовеснованию моему и проповеди Иисуса Христа, по Откровению Тайны о которой от Вечных Времени было умолчано, но Которая ныне явлена, и чрез писания Пророческие, по Повелению Вечного Бога, возвещена всем народам для Покорения их Вере”. (Рим.14.24-25). Таким образом народы, которых мы называем языческими, и стоящие до какой-то поры вне Божественного плана спасения, сотворены все же Богом, удерживаются в своем существовании терпением Божиим и ожидают своего спасения. События между Богом и Его народом исполняются не во внешних действиях этого народа, а внутри его, в его религии. Поэтому не должно быть никаких компромиссов с языческими религиями. Израиль должен быть “светом народов”. Обращение язычников может происходить по воле Бога к Его чести среди народов. В самой вере Израиля были заключены предпосылки, позволяющие показать убедительным образом его посланничество к другим народам. “Хотя Ветхий Завет ничего не говорит о миссионерской заповеди народа Божия, — однако, Израиль принадлежит к историко-спасительной области, в которой позднее миссия станет возможной. Деяния Бога в Ветхом Завете имеют принципиальный характер обетования: то, что пережил Израиль в своей истории с Богом открыто и направлено на окончательное свершение, которое исполнится во Христе”¹².

Книга пророка Ионы со всей серьезностью и в то же время с юмором говорит о изоляции Израиля от других народов и, одновременно, о возможности посланничества к ним. Иона благочестивый муж сначала сопротивляется Божию призыву и бежит. Языческие моряки на корабле представлены богобоязненными и

человечными, они хотят спасти Иону. Ионе приходится свершить своё посланничество и он проповедует покаяние ниневитянам. Бог является нам милосердным и милостивым, а Иона недоумевает. Богу приходится вразумлять Иону о Своём милосердии, охватывающем все народы (Ион.4.11). Здесь показывается, что Бог является Богом всех людей и народов, не осуждающий врагов Своего народа и являет милость всем.

III. 2 МИССИЯ ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА

В период распространения греческого образования и греческой культуры на Восток, многие восточные религии, в частности египетские, сирийские и ближневосточные, проникали в греко-римский мир и приобретали там своих последователей. Иудейская вера охватывала целый регион, но активной работы с язычниками для приобщения их к вере мы не видим. Вместе с тем многих язычников привлекала иудейская вера. Это показывает даже само название обращенных в иудаизм - "прозелиты", то есть язычники признававшие Тору и принявшие обрезание. Кроме таких людей, обращенных в иудаизм, была и другая категория - "богобоязненные", которые, несмотря на всю привлекательность для них иудаизма, не решались совершить решающий шаг, то есть просить обрезания. Однако в целом благочестивые иудеи не обращали особого внимания на язычников. Многие религиозные группы рассматривали, что спасение заслужит не весь Израиль, а только верный остаток. В таких взглядах следует видеть борьбу за истинный Израиль, за восстановление заветного народа. В этой связи нам надо обратиться к служению Иоанна Крестителя. Он появился на сцене как пророк-проповедник, посланный Богом для призыва Израиля к покаянию и обращению. С точки зрения Иоанна Крестителя не могло уже идти и речи о том, что весь Израиль остается избранным народом. Евреи его времени - "Порождения ехиднины! Кто внушил вам бежать от Будущего гнева!" (Лк.3.7., ср.Мф.3.7), приравненные к язычникам. Спасение может получить только остаток, если конечно покается и принесет плоды покаяния: "Сотворите же достойные плоды покаяния и не думайте говорить в себе: "Отец у нас - Авраам", ибо говорю вам, что Бог может из камней сих, воздвигнуть Детей Аврааму" (Лк.3.8., ср.Мф.3.8). Признав, что Израиль в

глазах Божиих стал языческим и отпал от завета, кающийся должен был совершить обряд крещения, как это делали язычники, обращенные в иудаизм.

Вопрос отношения Иисуса Христа к язычникам важен, но мы перейдем к нему после рассмотрения отношения Иисуса Христа к Израилю, так как вся предшествующая Воплощению Слова обстановка в Палестине не требовала исхода и самой миссии к язычникам. «В отличии от различных течений в Израиле и от проповеди Иоанна Крестителя миссия Иисуса Христа, а это сразу бросается в глаза, распространяется не на остаток, то есть часть Израиля, а на *весь Израиль*»¹⁵. Это выражалось в Его постоянных переходах с одного места или города в другое, сопровождаемых проповедью по всей иудейской земле, тогда как, например, Иудейская пустыня была постоянным местом проповеди Иоанна. Избрание Им двенадцати учеников и последующая отправка их по всей Палестине указывает в том же направлении: число их соответствует числу древних колен Израиля, а их задачи - установлению будущего мессианского царства, когда весь Израиль будет спасен.

Миссия Иисуса Христа особенно сильно контрастирует с обычаями и религиозными предпосылками израильского общества того времени по Его отношению к низшему слою общества, так называемым маргиналам. В Евангелиях они называются конкретно: нищие, слепые, прокаженные, голодные, плачущие, грешники, мытари, бесноватые, преследуемые, пленные, отчаявшиеся, утружденные, чернь, ничего не знающая о законе, сырые, и даже потерянные овцы Израиля, в том числе блудницы. Главное, что характерно для проповеди Христа это то, что Он повернулся к людям, выброшенным на обочину: к больным, изолированным по культовым или обрядовым причинам, к мытарям, которых сторонились по религиозным и политическим соображениям. Мытари и блудницы даже, будучи более восприимчивыми к словам Христа, служат примером для изображения неверия и неприятия Царства Божия остальными членами общества: «Истинно говорю вам, что мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие; ибо пришёл к вам Иоанн Путём Праведности - и вы не поверили ему, а мытари и блудницы поверили ему; вы же, видев это, не раскаялись после, чтобы поверить ему!» (Мф.21.31-32).

Религиозных лидеров того времени особенно возмутило общение Иисуса Христа с мытарями. Мытари считались предателями дела иудеев, коллаборационистами на

службе у римлян и эксплуататорами собственного народа, но Христос от них не отступился. Он посещает дом Закхея, зажиточного мытаря. И приглашает мытаря Матфея оставить сбор пошлин и последовать за Ним: “Иисус увидел человека, сидящего у сбора пошлин по имени Матфей, и говорит ему: “Следуй за Мной!” - и он встал, и последовал за Ним; и когда Иисус возлежал в доме, многие мытари и грешники пришли, и возлегли с Ним и Учениками Его” (Мф. 9.9-10). Приглашение в этом случае - акт благодати, возлежание с ними - восстановление общения, начало новой жизни, даже для мытарей.

Рассматривая конкретную миссию Иисуса Христа мы должны отметить её верный признак - это *широта* миссии Иисуса Христа. Она охватывает нищих и богатых, угнетенных и угнетателей, грешников и праведных. Его миссия - это уничтожение отчуждения, разрушение стен враждебности, ликвидация границ между _____ людьми и социальными группами. По примеру Бога, безвозмездно прощающего нас, и мы должны прощать обижающих нас - до седмижды семидесяти раз, что фактически означает безграничное число, которое мы не способны исчислить. Эта всеобъемлющая миссия Господа выражается в наиболее характерной заповеди Иисуса Христа - повелении любить своих врагов. Исследователи Нового Завета отмечают, что авторы-проповедники сборника изречений, известном как Quelle и предшествовавшем написанию по крайней мере двух синоптических Евангелий, эту заповедь они доносили всем кому проповедывали, несмотря на оскорбления, унижения и угрозы, как овцы среди волков, продолжали доносить свое послание мира и любви¹⁴, особенно это касается предупреждений о неминуемом суде: “как было во дни Ноя, так будет и в Пришествие Сына Человеческого, ибо как во дни пред Потопом ели, пили, женились и выходили замуж до того дня, как вошёл Ной в Ковчег, и не думали, пока не пришёл Потоп и не истребил всех, - так будет и Пришествие Сына Человеческого” (Мф.24.37-39). Надо только попросить, и Бог ответит, надо только постучать, и дверь откроется. Бог - Отец всего Израиля, а какой отец даст сыну камень вместо хлеба или змею, когда тот просит рыбу. “Итак, если вы, будучи злы, смеее даяния благие давать детям вашим - тем более Отец ваш Небесный даст Блага просящим у Него!” (Мф. 7.11). Опять же адресатами Иисуса Христа выступают враги (те, кто “злы”), Бог не отвращивается от них, а, наоборот, проливает на них Свой свет: “Я говорю вам - любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите

ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас” (Мф.5.44). Следуя примеру Божиего великодушия, последователи Христа не рассматривали себя противниками несогласных с ними. Они хорошо помнили слова своего Учителя: “ибо если вы будете любить любящих вас, - какая вам награда, не то же делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, - что особенного делаете, не так ли поступают и язычники?” (Мф.5.46-47).

Другой аспект миссии Господа мы можем увидеть в благословении на проповедь двенадцати учеников. Городам, которые отвергнут проповедь апостолов, Христос обещает наказание: “истинно говорю вам - отраднее будет земле Содомской и Гоморрской в День Суда, нежели городу тому!” (Мф.10.15). Это предостережение не является точной копией Ионы. Предупреждение о гибели надо, скорее, рассматривать как шоковую терапию, как настоятельный призыв к покаянию и обращению, как выражение глубокой заботы по отношению к тем, кто противится и противостоит проповедникам. В практической жизни Христос от учеников требовал демонстрировать любовь даже к врагам и в то же время провозглашает суд. Призыв к обращению сквозит в каждом их предупреждении о суде. Они не перестают обращаться к тем, кто не хочет их слышать, и они готовы упорствовать в своем служении, пока не приведут в свою паству как можно больше людей. Разве хороший пастырь, как говорит им и нам Иисус Христос, не делает то же самое? “Как вам кажется, если бы у кого было сто овец, и одна из них заблудилась, - то не оставит ли он девяносто девять в горах и не пойдет ли искать заблудившуюся?” (Мф.18.12). Такое приглашение и прямая заповедь обращать всех, всех до последнего человека представляется уже действенным императивом к миссионерскому служению.

В самом тесном смысле указание Иисуса Христа проповедывать из Евангелия от Матфея (Мф.10.5-16) относится к провозглашению Царства Небесного среди иудеев: “На путь к язычникам не ходите, и в город самарянский не входите - а идите напаче к Погибшим Овцам Дома Израилева. Ходя же, проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное” (Мф.10.5-6), но не к язычникам. Но уже сама мысль любви к своим врагам, сама природа служения Израилю и приглашение следовать за Учителем, как и Его благословение на проповедь, предполагают выход за пределы иудейского мира. Первым последователям Христа были хорошо известны слова Иоанна Крестителя о том, что Бог может из камней воздвигнуть детей Аврааму, не обязательно израилевых (Мф.3.9). Сам Спаситель уже говорит,

что ниневитяне осудят евреев, ибо они покаются после проповеди Ионы, а иудеи в свое время нет: “Ниневитяне восстанут на суд с родом сим - и осудят его, ибо они покаются от проповеди Иониной” (Мф.12.41). На этом фоне несколько необычно выглядят слова Иисуса сирофиникиянке: “Я послан только к погибшим овцам дома Израилева” (Мф.15.24; ср.Мк.7.27); и слова двенадцати ученикам: “на путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите напаче к погибшим овцам Израилева” (Мф.10.5).

Переходя к вопросу о язычниках сразу надо заметить, что уже во время земной жизни Иисуса Христа некоторые неевреи были выше евреев. Один из самых ярких примеров - сотник из Капернаума, вера которого заставила Иисуса сказать о нем: “Истинно говорю вам - и в Израиле не нашел Я такой веры!” (Мф.8.10). Равным образом кроткая просьба женщины хананеянки исцелить её дочь на том основании, что и псы едят крохи со стола господ своих подвигла Господа на слова: “О, женщина, велика вера твоя! Да будет тебе по желанию твоему!” (Мф.14.21-28). Поэтому неудивительно, что язычники могут заменить иудеев на эсхатологическом пиру: “Говорю же вам, что многие придут с востока и запада, и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном - а сыны Царства извержены будут во тьму внешнюю” (Мф.8.11, ср. Лк.13.28-30). Образы язычников, которые только за свою веру и ответ Спасителю оказываются на пиру, а не из-за принадлежности к Израилю или какие-либо особые заслуги оказываются очень сильными для слушателей Иисуса Христа из иудеев. Образ таких язычников уже предвосхищается в рассказах о мытарях и блудницах, которые “вперед вас идут в Царство Божие” (Мф.21.31) и в притче о блудном сыне, которую Христос рассказал именно потому, что фарисеи удивились, что Он принимает мытарей и грешников и ест вместе с ними (Лк.15.1-2).

Очень часто исследователи Нового Завета в целом очень осторожно относились, а порой и отвергали, миссионерское измерение земного служения Иисуса Христа, считая, что о миссионерстве Его нам очень мало известно, а послепасхальный процесс миссионерской деятельности среди язычников объяснялся различными социально-религиозными обстоятельствами или почти исключительно делами отдельных христиан, в первую очередь апостола Павла. Сейчас все более сильно проявляется готовность признать заслугу заложения основ миссионерства среди язычников именно за Иисусом Христом. Церковь, если она по каким то причинам

перестает искать вдохновение в Христе, просто-напросто теряет связь со своим исходным пунктом. Поэтому, если мы хотим прояснить вопрос о “начале христианского миссионерства”, нам надо обратиться к земной жизни Иисуса Христа, к содержанию Его проповеди, имевшей столь же миссионерский характер, как и проповедь Его учеников после Пасхи. Если и есть “первый миссионер”¹⁵, так это Он. Исходная база христианского миссионерства - это месснианское послание Христа.

Характерная особенность Его служения и сущность Его проповеди является Его учение о Божием Царстве. Выражение “Божие Царство” в Ветхом Завете не встречается. Оно появляется в иудейской религии на более поздних этапах, хотя сама по себе идея имеет более глубокие корни. С течением времени она видоизменялась. Поначалу считалось, что Божие правление проявит себя в династии Давида: “Когда же исполнятся дни твои, и ты почиешь с Отцами твоими, то Я восстановлю после тебя семя твоё, которое произойдет из чресл твоих, и упрочу Царство его; он построит Дом Имени Моему, и я утвержу Престол Царства его на веки; Я буду ему Отцом, и он будет Мне Сыном...И будет непоколебим Дом твой и Царство твоё на веки пред Лицом Моим, и Престол твой устоит во веки” (2Цар. 7.12-16). Затем стали думать, что Бог восстановит отношения и будет править миром из храма через священников (см. Иез. 40-43). После того как эти все ожидания закончились ничем стало распространяться убеждение, особенно во время иноземного владычества, что Божие Царство относится исключительно к будущему и выразится тогда, когда Израиль возмет верх. В годы земной жизни Иисуса Христа преобладала именно такая точка зрения. Это видно, в частности, из слов учеников после Пасхи: “Не в сие ли время, Господи, восстановишь Ты Царство Израилево?” (Деян. 1.6)¹⁶.

Царство Божие без сомнения, основной пункт всего служения Христа. Тем самым, это основной пункт для понимания Его миссии. В основном суть Царствия Божия раскрывается в притчах. Для нас, если мы хотим понять миссионерскую природу служения Христа, представляют особую важность два пункта Его проповеди о Царствии Божием, которые, кстати, радикально отличаются от представлений Его современников. Первое - Божие Царство понимается не в какой-то перспективе, а совсем близко, “ибо, вот, Царствие Божие внутри вас есть” (Лк. 17.21). Будущее, которое так ожидаемо, здесь внутри нас.

Вторая основополагающая особенность учения о Царствии Божием - это противостояние Царствия Божия силам зла. В те дни, как и сейчас, зло принимало различные формы: боль, болезнь, смерть, одержимость, грех, аморальное поведение, самовосхваление тех, кто считает себя близким к Богу. Выше мы уже говорили о земном служении Спасителя среди людей, являвшихся задворками общества, именно им Он доносил послание о возможности новой духовной жизни, основанной на Божией любви. Божие Царство предназначено не для тех и воспринимается не теми, кто, исполняя закон, считает себя остатком, предназначенным для спасения, а для тех, кто страдает, для мытарей и грешников, для вдов и детей. Противостояние силам зла проявляется, в частности, в чудесах исцеления. Зло воспринималось как нечто вполне реальное и осязаемое. Поэтому евангелисты используют слово "спасение", которое мы употребляем чаще всего в религиозном значении, в связи с исцелением Господом больных. Таким образом, в служении Иисуса Христа не было противоречия между спасением от греха и спасением от физических недугов. То же относится к слову "прощение", оно имеет очень широкое значение от освобождения рабов до погашения денежных долгов, эсхатологического освобождения и прощения грехов. Все оттенки значений этих слов дают представление о всеобъемлющей природе Божиего Царства¹⁷.

Таким образом, в служении Христа Божие Царство рассматривается как выражение Божией заботы над всей жизнью. Христос объявил нам о Царствии Божием, но не преподнес нам его. Его последователи призваны возводить знамения конечного Божиего Царства в душах людей. При этом необходимо заметить, что Христом избираются ученики, не владеющие мудростью века сего, способных овладеть толпами искусным искусством красноречия. Этим доказывается то, что миссия Спасителя не воздействует на мир подобно философам и основателям религиозно-философских течений. В обратном случае обещание Иисуса Христа "передать слово Божие оказалось бы пустым, ибо в таком случае Его учение зависело бы от словесной мудрости, от искусного изложения, от опытности проповедников - от их умения убеждать. И вера, соответственно подобной гипотезе, мало чем отличалась бы от нашего доверия ученым; она была бы плодом человеческой мудрости, а не божественной мощи"¹⁸.

Рассмотрим теперь другой немаловажный для понимания миссии аспект служения Христа - Его отношение к закону. Здесь мы увидим коренные различия

между отношением к закону Христа и Его современников. В одних случаях Иисус Христос осуждает лицемерное отношение, выражающееся в противоречии между принятием закона как основной жизненной установки и пренебрежении им. В других случаях Он абсолютизирует закон (см. Мф. 5.17-48). В третьих Он отменяет закон или, по крайней мере, отдельные его положения. Почему Он так поступал был, по-видимому одним из вопросов, которые изумляли одних и раздражали других. Ответ же кроется в нескольких взаимосвязанных компонентах понимания миссии. Для Иисуса Христа решающее значение имело Божие Царство, а не закон. Это не подразумевало отмену закона, а, скорее, закон просто отодвигался на задний план по сравнению с Божиим Царством. А Божие Царство представляется как всеобщая любовь. Ветхий Завет показывает безграничную любовь Бога к Израилю, а теперь любовь Божия уже выходит за пределы Израиля, что является совершенно новым явлением в религиозной истории человечества.

Как мы можем заметить, в служении Иисуса Христа люди имеют большее значение, чем правила и обычаи. Вот почему порой строгость закона усиливается, а в других случаях его установления просто отменяются. Так, например, Христос отвергает правила, когда любовь к ближнему требует исцеления в субботу. Тем самым Он показывает, что нельзя любить Бога без любви к ближнему. Жизнь людей по любви является одной из главных заповедей Христа. Только в любви мы становимся сынами Бога: “Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего небесного” (Мф.44-45). Хорошо всем известная заповедь любви, - “возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим”: сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: “возлюби ближнего твоего, как самого себя”. На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки” (Мф.22.36-40), - показывает нам как может быть резюмирован закон по отношению к любви к Богу и человеку. Мир устроен так, что люди любят тех, кто им нравится, и тех, кто любит их. “В христианстве сначала приходит Божия любовь, а наша любовь - это ответ на нее”.¹⁹ Христиане любят потому, что любимы Богом. Любовь к людям, испытывающим в чем-то нужду, не вторична по отношению к любви к Богу. Это стороны одной медали. Иоанн Богослов через несколько лет сформулирует это вполне ясно: “Кто говорит: “Я люблю Бога”, а брата своего ненавидит, - тот лжец ибо не любящий

брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?; и мы имеем от Него (Христа) такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего!” (Ин. 4.20-21). Любовь в первую очередь означает действие и эта любовь заставляет заботиться о других, своих ближних. В служении Иисуса любовь к Богу выражается в любви к ближнему. Христос проявил Себя в любви к ближним, так же следует поступать ученикам, направляемым Его любовью. Это уже становится примером миссионерского служения.

В Евангелиях от Марка и Матфея служение Иисуса Христа открывается словами: “Исполнилось время и приблизилось Царствие Божие - покайтесь и веруйте в Евангелие!” (Мк. 1.15; Мф. 4.17). Евангелисты сразу после этого рассказывают о призвании первых четырех учеников (Мк. 1.16-20; Мф.4. 18-22). Такая связь является для нас не случайной. Можно увидеть в рассказе о призвании учеников явно миссионерскую цель. Ученики призваны стать миссионерами. Один из исследователей Евангелия от Марка в такой связи видит в Галилейском море, на берегу которого происходит призвание учеников, как бы мост к язычникам. “Миссия ловцов человеков направляла их через море к язычникам, к людям, ради которых Иисус умрет и воскреснет”²⁰; “учил Своих учеников и говорил им, что Сын Человеческий предан будет в руки человеческие, и убьют Его, и, по убиении, в третий воскреснет” (Мк.9.31; ср. 10.45). Призвание учеников - это призвание следовать Христу и посвятить себя миссионерской деятельности. Призвание, ученичество и миссионерство неразрывно связаны и это относится не только к первым ученикам, ходивших с Христом, но и к тем, кто ответил на Его призыв после Пасхи. В иудейской системе времен Иисуса Христа еврейский ученик сам мог выбирать себе учителя и следовать ему. Но ни один из учеников Иисуса Христа не примкнул к Нему исключительно по своей воле. Все, кто последовал за Христом, сделали это только благодаря Его призыванию, только ответив на Его призыв: “Следуй за Мной!”. Выбор оставался за Христом, а не за учениками.

Более того, призвание подразумевало немедленный и положительный ответ. Не могло быть и намека на компромисс: призванный должен был оставить “все”, будь то ящик мытаря, как в случае с Матфеем (Мф. 9.9), или рыбацкие лодки, как в случае с первыми учениками. В рассказах евангелистов Матфея и Марка ответ на призвание Господом Иисусом первых четырех учеников, последовавших за Его первой проповедью, выглядит таким образом, что они покались и уверовали.

Приверженность и следование Христу - это то же, что покаяние и вера. Покаяние (*μετάνοια*; *метаноия*) - "не психологический процесс, а способ познания реальности и существования Божиего Царства"²¹. Призвание к ученичеству - это призыв в Божие Царство и тем самым акт Божественной благодати. Источник благодатных даров - Пятидесятница и без озарения неизреченным светом Святого Духа в Церкви не осуществляется ни одно служение.²²

В позднем иудаизме центральное положение занимал закон, Тора. Ученики приходили к раввину для изучения Торы, авторитетом пользовалась Тора, а не сам учитель. Иисус Христос не основывал свой авторитет на Торе или на чем-то ещё. Он требовал от Своих учеников отказа от всего не ради закона, а только ради Него Самого: "Кто любит отца или мать более, нежели Меня, - не достоин Меня, и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, - не достоин Меня, и кто не берет Креста своего и следует за Мною - тот не достоин Меня!" (Мф. 10. 37-38). Такие слова не мог сказать ни один иудейский раввин. Иисус Христос должен занять в умах учеников место Торы.

В иудаизме ученичество было просто способом достижения определенной цели. Цель ученика состояла в том, чтобы самому стать учителем. Для учеников Христа ученичество не было никаким этапом на пути к карьере. Оно уже само по себе составляло исполнение судьбы. Ученик Христа не мог стать раввином. Он становился апостолом, а апостол - по сути это свидетель Воскресения.

Ученики раввина представляли собой нечто подобное студентам, ученичество Христу непременно предполагает служение, которое было совершенно чуждо позднему иудаизму. Христос для учеников не только Учитель, но ещё и Господь. В то же самое время Иисус Христос является для учеников слугой. Ключевое высказывание, открывающее нам смысл всего служения Иисуса Христа, в Евангелии от Марка находим в стихе 10.45: "ибо и Сын Человеческий не для того пришел, чтобы ему служили, но чтобы послужить и отдать Душу Свою для искупления многих!".

Для самих учеников такое призвание выражалось в первую очередь в том, что они пребывали со Своим Учителем ("чтобы с Ним были" Мр.3.14). Их призвание состояло не в том, чтобы они заботились о самих себе, своих делах или неудачах, а в том, чтобы все свое внимание уделять происходящему через Иисуса Христа и с Ним. Они были призваны, чтобы вручить ему все свои заботы, мысли и тревоги.

Но они были призваны не только для того, чтобы быть с Ним и внимать словам Его. Господь “поставил из них двенадцать, чтобы с Ним были, и чтобы посылать их на проповедь, и чтобы они имели власть исцелять от болезней и изгонять бесов” (Мр. 3.14-15). Необходимость проповеди проистекает еще и из истинности факта искупления в Иисусе Христе, которое совершается всё-таки в истории, а проповеди не может быть без проповедующих. Таким образом, они должны не только следовать за Иисусом Христом или быть с ним рядом, но и разделять Его миссию. Кажущееся странным выражение “ловцы человеков” приобретает в этом отношении особый смысл. Оно занимает ключевое место в Евангелии от Марка и, без всякого сомнения, указывает на будущую миссию учеников Христа. Здесь вновь мы можем выделить различие между учениками Христа и учениками иудейских учителей. Следование Иисусу Христу не означает просто освоение Его учения или превращение в верных хранителей Его взглядов, ученик становится “свидетелем”, апостолом. Использование слова “апостол” позволяет сделать вывод: “новозаветное понимание посланничества проводит ясную грань между началом посылающим и носителем достоинства послания, который посылается во Имя Божие в мир”²³.

Христос послал учеников проповедывать и исцелять и тем самым наделил их полной властью совершать его дела в мире. Это даёт право апостолам чувствовать себя посланниками от имени Христова, о чём сообщает нам апостол Павел: “мы - посланники от имени Христова, и как бы Сам Бог увещевает чрез нас” (2Кор. 5.20). “Бог уже искупил мир, но Он не навязывается ему силой, но протягивает к нему руки в слове Своих посланников”²⁴.

Еще одно и последнее различие между учениками Христа и раввинов заключается в том, что апостолы были призваны и жили в ожидании Второго пришествия Сына Человеческого, быть учеником Христа значит быть готовым повторить страдания Христа и надеяться на Его возвращение в славе. Именно надежда на второе пришествие Христа даёт мотивацию ученичеству и побуждает его к миссионерскому служению. Апостолов нельзя “назвать проповедниками о Христе - их проповедь это продолжение проповеди Самого Христа, как явления вечного свидетельства о спасении, хранимого в Церкви”²⁵.

Итак, христианское миссионерство не может быть отделено от личности Самого Христа и приписано деятельности видных христиан или христианских авторов или Древней Церкви вообще, но исходит от сущности самого христианства, от

проповеди и призвания Небесного Основателя Иисуса Христа. Первые христиане не провозглашали утопию победы Царствия Божия на земле, но их обращение "*Маранафа!*" (то есть гряди Господи!)²⁶ явно отражает надежду, которая ещё не исполнилась. Господь не восстановил рай на земле, но Божие Царство, провозглашенное Им, уже начало свое установление, Он установил знамения, показывающие, что это царство близко и что уже началась борьба с силами века сего. Благодаря Его земному служению, крестной смерти, воскресению, излианию Св. Духа в день Пятидесятницы и установлению Церкви начали действовать силы, подготавливающие наступление будущего Царства Божия по всей земле, началось миссионерство Церкви.

Когда младенца Иисуса Христа представили в иерусалимском храме Симеону, старец благословил Его и сказал Деве Марии: "Се, лежит Сей на падение и на восстание многих в Израиле и в предмет пререканий" (Лк.2.34). Его спасительная миссия, как и предсказывал Симеон, будет оспариваться, считаться сомнительной. Невозможно было всех убедить в подлинности Христа как обещанного Мессии. Поэтому и миссия начинает совершаться не с громкими словами и яркими действиями, а как бы в тени, как простое свидетельство о Воскресшем Господе. Бросая вызов законам логики, апостол Павел говорит: "Посему я благодушествую в немощах, в обидах, в нуждах, в гонениях, в притеснениях за Христа, ибо когда я немощен, тогда силен" (2Кор. 12.10). Вера в Воскресение Иисуса стала решающим фактором для рождения миссии, ибо вера в Господа означает свидетельство о Нем. Решающее значение для этого свидетельства имели эсхатологические ожидания. Хотя традиционная иудейская теофания не предполагала никакой миссии к язычникам, а только паломничество всех в Иерусалим, но, однако, мы уже видим начало миссии под воздействием Святого Духа (Деян.10.19) и опыта обращения сотника Корнилия (Деян.10-11). После этого даже противники обращения язычников "успокоились и прославили Бога" (Деян.11.18).

Как мы знаем, ученики смогли опознать воскресшего Господа по отметинам на теле: "Он показал им руки, и ноги, и рёбра Свои. Ученики обрадовались, увидев Господа" (Ин. 20.20). Как повествует евангелист Иоанн, то же самое произошло с Фомой неделей позже (см. Ин.20.24-29). Поэтому дальнейшее миссионерство учеников Христа отталкивается от этого свидетельства - свидетельства о воскресшем Господе, а слово "свидетель" (*μαρτυρ*; *martis*) стало неотделимо от

мученичества, так как мученичество и миссионерство уже являются неотделимыми друг от друга. Мученичество относится прежде всего к миссионерству Церкви.

Роль христологии в миссионерском делании ранней Церкви можно увидеть и в том, что большинство новозаветных формул исповедания веры имеют лишь одну единственную форму, христологическую: “Проповедь Христа это пункт исхода каждого христианского исповедания веры”²⁷. Формулы, составленные из двух и трех членов, Отец и Святой Дух обычно вспоминаются по отношению к Иисусу Христу. В ранне-христианской проповеди речь шла об исповедании веры во Христа и поэтому отсюда рождались такие краткие формулы как “Иисус Господь” (1Кор.12.3); “Иисус есть Христос” (1Ин.2.22). Это является центром исповедания всей Церкви. Это исповедание Христа как Спасителя мира, в Котором Бог исполняет спасение, чтобы “все покорить под стопы Его” (Еф.1.22) “и не с кровью козлов и тельцов, но со Своею Кровию, однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление” (Евр.9.12). Когда скоро Христос занимает центральное место в Божественном плане спасения и искупления, то проповедь Христа “всякой твари” (Мк.16.15) становится очевидной. Иисус Христос Сам является основанием миссии.

Миссия Церкви основывается на Божием Откровении, проявившемся в Господе нашем Иисусе Христе, Чье земное служение происходило в Палестине, в Христе, Который был распят на Голгофе и воскрес из мертвых. Миссионерство Нового Завета основывается на представлении, что пробил эсхатологический час, принесший спасение доступное всем и ведущее к своему полному исполнению. Миссионерство - это церковное служение, ставшее возможным благодаря пришествию Христа и выразившееся в эсхатологической идее спасения...Церковь с уверенностью и надеждой уповает на обещанное Господом будущее, оставаясь верной своему обязательству свидетельствовать перед миром о Божией любви и Его искупительных делах. Свидетели Нового Завета продолжали перед лицом всех происходивших перед их глазами мук обращаться к Господу, оставаясь Его учениками, провозглашать наступление Божиего Царства, проповедуя мир, уповать на будущее, несущее Божию свободу. Внимательное исследование Нового Завета и деяний древней Церкви могло бы помочь нам лучше понять смысл миссионерства тогда и сейчас. Поэтому важно знать как смотрели на миссионерство писатели Нового Завета.

III. 3 ПОНИМАНИЕ МИССИИ У АПОСТОЛА И ЕВАНГЕЛИСТА МАТФЕЯ

Первое Евангелие очень важно для рассмотрения миссии, так как содержит так называемую “великую заповедь” миссионерства, отчего всё Евангелие можно назвать “миссионерским”. Многие, если не большинство, исследователи предполагают, что автор первого Евангелия был членом еврейской христианской общины, обосновавшейся в языческом окружении. Христиане в то время еще осознавали себя членами не отдельной религии, противостоящей иудаизму, а обновленческого течения внутри его. Разумеется им было хорошо известно о мощном миссионерском движении среди язычников, но это происходило вне их непосредственного восприятия и поля зрения. По-видимому, когда евангелист Матфей писал Евангелие, окончательный разрыв с синагогой ещё не наступил. Поэтому для христиан животрепещущими вопросами было отношение к закону, надо ли отказаться от миссионерства среди братьев-евреев? Одни призывали к буквальной верности закону, другие обращались к Духу, через Которого можно совершать чудеса. В такой обстановке Евангелие от Матфея является не выражением этих крайних взглядов, а путем к согласию, прощению и взаимной любви и показывает, что беспорядок, напряженность и противостояние между людьми можно преодолеть только соединив руки и сердца в миссии по обращению язычников.

Апостол Матфей стремится, чтобы христиане не рассматривали себя как сектантскую группу, а смело взглянули на себя как на церковь Христову. Именно он использует для этого термин *эκκλῆσια* (εκκλησια: Мф. 16.18; 18.17). Он приводит массу прямых цитат из Ветхого Завета и еще больше косвенных ссылок. Все эти цитаты и ссылки используются для того, чтобы показать, что Иисус из Назарета - Мессия и, следовательно, исполнение обетований Ветхого Завета. Родословная Иисуса Христа, которой он открывает свое Евангелие, уходит далеко вглубь истории иудаизма. Он вводит в неё имена четырёх женщин, две из которых являлись не-иудеяками (Раав и Руфь), что не может для евангелиста Матфея быть случайностью.²⁸ Описание детства Иисуса, которого нет у других евангелистов,

насыщено ссылками на Ветхий Завет. Все события этого периода - приход волхвов, бегство в Египет, избивание Вифлеемских младенцев, возвращение в Назарет - представлены как исполнение Ветхого Завета. На протяжении всего Евангелия к Иисусу Христу прилагаются имена, взятые из иудейского Писания: Еммануил, Христос, Сын Давидов, Сын Человеческий. Матфей использует Ветхий Завет не просто в полемических целях, ссылки на него носят глубоко пастырский и миссионерский характер - пастырский в том смысле, что он стремится придать уверенность христианам в вопросе понимания Иисуса Христа как обещанного Мессию; миссионерский в том смысле, что он старается направить общину христиан на поиски возможностей для свидетельствования и служения в окружающем ее мире. Неудивительно то, что его Евангелие составлено по подобию Пятикнижия, Торы.

Для понимания миссии и служения Иисуса Христа как она представлена евангелистом Матфеем ключом может служить "великая заповедь" (Мф. 28.16-20). Евангелист Матфей более других подчеркивает миссионерство язычникам. Но при этом он допускает высказывания, которые можно считать противоречием этому. В главе 10 описывается наставление двенадцати апостолам, которым Христос говорит: "На путь к язычникам не ходите, и в город самарянский не входите - а идите наипаче к Погибшим Овцам Дома Израилева" (Мф. 10.5-6). Слова Иисуса Христа хананеянке можно с еще большей уверенностью считать антиязыческими. Христос повторяет слова, сказанные двенадцати апостолам: "Я послан только к Погибшим Овцам Дома Израилева!" (15.24). Когда женщина стала настаивать, чтобы Христос помог ей, Он добавил: "Нехорошо взять хлеб у детей и бросить его псам!"(15.26). Наверное мы не сможем дать исчерпывающее объяснение этим противоречиям, но, наверное, лучший ответ состоит в том, что Автор первого Евангелия сознательно включил в него противоположные высказывания, чтобы придать Евангелию всеобъемлющий характер. Для нас важно то, что такая широкая богословская позиция предполагает миссии в отношении Израиля и язычников не как исключение, а как взаимное дополнение друг друга. Миссионерство для язычников становится всеобъемлющим и всеохватывающим, так как язычники играют большую роль в первом Евангелии. Это две из четырех нееврейских женщины в родословной Иисуса (1 гл.); приход волхвов (2.1-12); сотник из Капернаума, которому Христос сказал, что многие язычники возлягут вместе с

патриархами Царстве небесном (8.5-13); хананеянка (15.21-28); слова Христа, что евангелие будет проповедано всем народам: “и проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей Вселенной во свидетельство всем народам - тогда придёт конец!” (24.14; ср. 26.13); реакция римского сотника и тех, кто были вместе с ним, на распятие Иисуса: “Воистину, Он был Сын Божий!” (27. 54).

Еще более важными являются намеки на язычников и на предстоящую миссию среди них; народ, который займет место Израиля в качестве наследника Божиего Царства: “отнимется от вас Царство Божие и дано будет народу, приносящему плоды его” (21. 43); упоминание о Галилее как о “Галилее языческой” (4.15), в конце Евангелия ученики получают заповедь проповедывать народам опять же в Галилее (28.16), в полуязыческой стране; рассказ о проповеди Христа “по всей Галилее”, где говорится также, что “прошел о Нем слух по всей Сирии” (4.23-24), в другом месте, в котором также говорится о проповеди Христа в города и селениях, добавлены слова Христа ученикам о жатве: “Жатвы много - а делателей мало!” (9.35-38) - явный намек на последующее расширение миссии; обращение к ученикам как к соли и свету мира: “Вы - соль мира!...Вы - свет мира!” (5.13-14); слова Христа о том, что поле, на котором сеются “сыны Царствия”, есть “мир” (13.38); очищение внешнего двора храма, известного также как двор язычников, как указание на то, что спасение распространяется и на язычников.

Таким образом мы можем проследить четкую мысль “о необходимости миссионерской работы среди язычников”²⁹. Даже после таких слов, как “Я послан только к погибшим овцам дома Израилева!” (15. 24) и “Нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам!” (15. 26) - вслед за этим Господь прославляет хананеянку за её необычно сильную веру: “О, женщина, велика вера твоя! Да будет тебе по желанию твоему!” (15. 28). Кроме хананеянки известен пример римского сотника из Капернаума, которому Христос сказал: “Истинно говорю вам - и в Израиле не нашёл Я такой веры!” (8.10).

Но при этом Матфей ни разу не пишет о том, что Спаситель по Своей инициативе идет к язычникам. Они, язычники приходят к Нему, а не Он к ним - волхвы, сотник из Капернаума, женщина-хананеянка. Мы не имеем в Евангелии от Матфея четких доказательств сознательного продвижения и миссии к язычникам.

Обратимся теперь непосредственно к отношению Матфея к Израилю. Нельзя отметить, что Евангелист выставляет евреев в положительном свете. Например,

характерным является следующий отрывок: “Но кому уподоблю род сей? Он подобен детям, которые сидят на улице и, обращаясь к своим товарищам, говорят: “Мы играли вам на свирели - и вы не плясали, мы пели вам печальные песни - и вы не рыдали!”, ибо пришёл Иоанн, не ест, ни пьёт - и говорят: “В нём бес!”, пришёл Сын Человеческий, ест и пьёт - и говорят: “Вот, человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам!”, и оправдана Премудрость чадами её!” (11.16-19; ср. другие 11.20-24; 12.41-45; 22.1-14; 23.29-39). Притча о двух сыновьях (21.28-32), в которой рассказывается о том, что отец послал одного сына в виноградник, но тот вначале отказался, а потом все-таки пошёл, а второй - наоборот, вначале сказал “иду, государь!”, но не пошёл, приводится только у Матфея. Священники и старейшины народа израильского олицетворяют второго сына, а мытари и блудницы - первого. Следующая вслед за этим притча о хозяине виноградника (21.33-44) развивает мысль притчи о двух сыновьях. В этой притче говорится о том, как хозяин виноградника, отлучившись на время, послал затем к виноградарям своих слуг, которых виноградаря убили, а после убили и его сына, чтоб завладеть всем наследством. Виноградари не исполнили своего долга, не произвели плода. Поэтому хозяин обрекает “злодеев сих” (21.41) на “злую смерть” (21.41) и отдает виноградник “другим виноградарям, которые будут отдавать ему плоды во времена свои” (21.41).⁵⁰ Для нас важно пояснение этой притчи Иисусом Христом: “Потому сказываю вам, что отнимется от вас Царство Божие и дано будет народу, приносящему плоды его” (21.43). Тем самым евангелист Матфей проводит здесь мысль о замене Израиля новым заветным народом. В Ветхом Завете Божие Царство было вручено определенному народу, теперь оно опять дается народу.

Однако главное злодеяние виноградарей в этой притче заключалось не в том, что они отказались отдать хозяину плоды, а в том, что они, пытаясь завладеть виноградником, побили камнями и убили сначала его слуг, а затем сына. Причем у Евангелиста есть очень существенное добавление, что сына убили за пределами виноградника (21.39), а это является явной аналогией с тем, что произошло с Иисусом Христом. Кроме того, в сцене допроса у Пилата (27.11-26) только евангелист Матфей упоминает о просьбе жены Пилата не делать ничего плохого “Праведнику Тому” (27.19). Проявления участия со стороны жены Пилата и публичное умывание рук Пилатом служат дополнительным доказательством различия позиций между иудеями и язычниками, тем более, что весь народ (не

только первосвященники) открыто заявляет: “Кровь Его - на нас и на детях наших!” (27.25). Для евангелиста Матфея Бог проявляет Себя в истории и через неё и крестная смерть, Воскресение Иисуса Христа, отвержение Израилем Мессии становится основанием для нового жизнеутверждающего этапа Божиего плана истории, наступает рождение нового сообщества, открытого к язычникам.

Отношение Евангелиста к язычникам можно прояснить проанализировав слова “все народы” (πάντα τὰ ἔθνη), записанные в так называемой “великой миссионерской заповеди” (28.16-20). Иногда высказывалось мнение, что эти слова относятся ко всем народам за исключением евреев: те, кого не призывали раньше, теперь могут стать учениками Христа, а призванные раньше теперь отвергаются. Надо отметить, что такое мнение не имеет под собой четких оснований. Евреи включались в понятие “все народы”, но уже не в качестве привилегированной группы. Израиль как Божий народ остался в прошлом, древнее понятие “Израиль” крестных страданий и Воскресения Христа потеряло смысл, и на арену истории вышло новое эсхатологическое Божие сообщество, Церковь.⁵¹

Разумеется, слово “народ” относится прежде всего к язычникам. использование слова “все” перед “народ” несет в себе важный смысл. Выражение “все народы” встречается у Матфея четыре раза, причем только в конце Евангелия (24.9, 14; 25.32; 28.19). Из этого становится ясным стремление Матфея показать, что Иисус был послан не только к Израилю, но фактически стал Спасителем всего человечества. Он не сомневался проводить служение среди евреев, тем более, что многие христиане из евреев продолжали себя считать себя как неотъемлимую часть Израиля. Но оставалась миссия по обращению язычников. Между этими двумя миссиями существовало единство, полное противоречий, с которым Матфей вынужден был считаться. Обращение язычников стало возможным только после смерти и Воскресения Мессии евреев. Раньше об этом можно было говорить только в будущем времени: “и проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей земле Вселенной во свидетельство всем народам - и тогда придёт коней!” (24.14; ср. 8.11; 26.13). Притча о хозяине виноградника демонстрирует, что виноградник перейдет к другим только после убийства сына. Двое из Гадары (языческая страна) закричали: “Что Тебе до нас, Иисус, Сын Божий! Пришёл Ты сюда прежде времени мучить нас!” (8.29), иными словами до смерти и Воскресения. Воскресший же Христос

безоговорочно призывает Своих последователей учить “все народы”, Царство Божие вручается новому народу (см. 21.43).

Обратимся теперь к последним словам Евангелия - 28.16-20, имеющих для нас непосредственно большое влияние. Суть миссии у апостола Матфея выражена тремя словами: научение, крещение, обучение. Мы обратимся сейчас не к первому определению, а, наоборот, к последнему: “уча их соблюдать всё, что Я повелел вам” (28.20). У св.Матфея четко разграничивается значение слов “провозглашать” (κηρυσσειν) и “учить” (διδασκειν). Понятие “проповедывать” или “провозглашать” употребляются по отношению людей, не принадлежащих к общине, и часто используются вместе со словами “Евангелие Царствия”. Выражение “проповедь Евангелия” используется также иногда в конкретном смысле будущей миссионерской работы среди язычников (напр: “Ходя же, проповедуйте, что приблизилось Царство небесное” 10.7; ср. 24.14; 26.13). Христос ученикам никогда не проповедует, а “учит”. Здесь, когда речь идет о поручении, касающемся всего мира, использован глагол “учить”, не имеющий такого миссионерского значения. В объяснении этого факта нельзя упускать из вида то обстоятельство, что для евангелиста Матфея обучение никоим образом не было обычной работой ума. Учение Господа - “это обращение к воле слушателя, а не к их интеллекту, это призыв к принятию конкретного решения следовать за Ним и повиноваться Божией воле”³². Более того, учение подразумевает не просто внушение положений закона и повиновение им, как это было в современном ему иудаизме. Нет, апостолы должны были “учить” новых христиан повиновению воле Божией, как это было раскрыто в служении и учении Христа. Христос смысл ученичества раскрыл несколько ранее словами: “если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною. Ибо, кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее” (16.24-25). Ученичество является по Евангелисту Матфею “самопожертвованием, а не спасением себя”³³. Его учение остаётся в силе и продолжает действовать также и в будущем. Люди, ставшие учениками и крещенные посланниками Христа, должны следовать за Христом как это делали апостолы. Христос Сам стал содержанием своего земного учения, воплощением Божиего Царства, благой вестью. Ученичество подразумевает связь со Христом, а не следование каким-то безликим предписаниям закона. Место ученичества - не классная комната, а весь мир.

Теперь перейдем к начальным словам: “Итак, идите, научите все народы” (28.19). Обратимся сначала к глаголу “учить” или “приобретать учеников”. В Новом Завете этот глагол встречается всего четыре раза - три раза у Матфея (13.52; 27.57; 28.19) и один раз в книге Деяний (14.21). Здесь этот глагол употребляется в повелительном наклонении (единственный случай). Кроме того, это ключевой глагол, сердцевина всего выражения. Два деепричастия “крестя” и “уча” занимают по отношению к нему подчиненное положение и указывают на способы приобретения учеников. С другой стороны, существительное “ученик” употребляется довольно часто, во всяком случае в четырех Евангелиях и в Деяниях, хотя в других книгах Нового Завета оно не встречается. Апостол Павел, например, ни разу не использовал его. Евангелист Матфей употребляет это слово довольно часто - всего семьдесят три раза, в то время как Марк сорок шесть, а Лука всего тридцать семь.³⁴ Слово “ученик” чаще всего употребляется в сочетании с глаголом “следовать за кем-то”. В первоначальном отправлении двенадцати на проповедь (10.1-15) Христос не велел идти ни к язычникам и даже к самарянам: “на путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева” (10.5-6). Такое указание относится прежде всего только к данной миссии, другие указания касаются и последующим, в частности к “великой миссионерской заповеди”. Целью миссии было проповедывать, “что приблизилось Царство Небесное” (10.7). Посланы они как овцы среди волков (10.16) и их ждут в этой миссии тяжелые испытания, но они не должны этого бояться, потому что Дух Отца будет говорить в них (10.20). Господь призывал их не бояться (10.26), ибо Отец позаботится о них (10.30-31). Это ведет к утверждению, что тот, кто принимает Иисуса Христа, принимает и Отца, пославшего Его: “Кто принимает вас, принимает Меня; а кто принимает Меня, принимает Пославшего Меня” (10.40). Как уже было сказано эти слова непосредственно относятся к двенадцати ученикам и их проповеди, но сама сущность этой проповеди последователей Христа относится не только к ним.

В этом отношении для нас важно то, что понятие “ученики” относится не только к двенадцати, оно используется им в более широком значении, хотя двенадцать, разумеется, тоже подпадают под это понятие. Для Евангелиста, безусловно, первые ученики - исходный образец для Церкви. Другими словами, последователи земного Иисуса должны делать других людей тем, кем являются сами: учениками. Поэтому для Матфея нет разрыва между историей Иисуса Христа и эрой Церкви.

При этом необходимо заметить, что автор Первого Евангелия использует часто глагол “поклоняться” или буквально “пасть ниц”. Оно встречается не менее тринадцати раз (в сравнении двумя случаями соответственно у евангелистов Марка и у Луки). Глагол обозначает повиновение и поклонение по отношению исключительно к Богу, как это явствует из ответа Христа сатане в рассказе об искушении (Мф. 4.10 со ссылкой на Втор.6.16). В эпизоде хождения Иисуса по воде только у апостола Матфея ученики поклонились и воскликнули: “Истинно, Ты - Сын Божий!” (14.33). Совершенно очевидно, что для Матфея Иисус - гораздо больше, чем просто пример для подражания. Он - Господь в буквальном смысле слова. Использование Матфеем слова *Κυριος*, Господь имеет одну специфичную черту: этим обращением пользуются ученики и страждущие, приходящие к Иисусу за помощью; оппоненты же Спасителя всегда называют Его “Учителем” или “Равви”.³⁵

Картину же последнего явления Иисуса Христа евангелист Матфей рисует необычайно лаконично. Он пишет просто, что одиннадцать учеников отправились в Галилею, как повелел им Иисус: “Одиннадцать же учеников пошли в Галилею, на гору, куда повелел им Иисус, - и, увидев Его, поклонились Ему; а иные усомнились” (Мф. 28.16-17). Теперь Он воскрес из мертвых, но еще нет вознесения или излияния Святого Духа. Для утверждения личности и дел Иисуса Христа Матфей обычно использует цитаты из Ветхого Завета, но здесь их нет. Но зато есть слова Самого Господа о Его власти: “Дана Мне всякая власть на небе и на земле!” (28.18) и Его заключительные слова: “Я с вами во все дни до скончания века!”. Аминь!” (28.20).

Вначале обратимся к последним словам. Выражения “с вами” (μεθ υμων) и “до скончания века” (εως της συντελειας) характерны для Евангелиста. Выражение “Я с вами” он взял из книги пророка Исаии 7.14 и привел его в 1.23: “Се, Дева во чреве примет, и родит Сына, и нарекут имя Ему “Еммануил”!, что значит “С нами Бог”. В начале Евангелия присутствие Иисуса Христа обещано прежде всего Израилю, в конце же оно относится уже ко всем ученикам, где бы они не находились: “ибо где двое или трое собраны во Имя Моё - там Я посреди них!” (18.20). Более того, Его присутствие постоянно - до конца веков. Осознание присутствия Господа в настоящий момент становится настолько острым, что распространяется на всё будущее. Сегодняшняя реальность не исчезнет никогда. Эти слова отражают всю веру Церкви, а не какие-то апокалиптические ожидания.

Такое постоянное присутствие Христа тесно связано с миссионерством. В Ветхом Завете присутствие Господа со Своим народом особо подчеркивается в моменты, когда предстоит какая-то опасная миссия: “Ныне же так говорит Господь, Сотворивший тебя, Иаков, и Устроивший тебя, Израиль: “Не бойся - ибо Я искупил тебя, назвал тебя по имени твоему, ты - Мой! Будешь ли переходить чрез воды, Я с тобою, чрез реки ли - они не потопят тебя, пойдешь ли чрез огонь - не обожёшься, и пламя не опалит тебя...Так как ты дорог в Очах Моих, многоценен, и Я возлюбил тебя, то отдам других людей за тебя, и народы - за душу твою. Не бойся, ибо Я - с тобою! От Востока приведу племя твоё, и от Запада соберу тебя” (Ис.43.1-2; 4-5). Такую же помощь, которую Господь оказывал своему народу в прошлом, Иисус Христос обещает теперь ученикам в их непростой миссии, связанной с риском отвержения и гонений. “Но обещание “Я с вами во все дни” нельзя все же рассматривать как производное от поручения “идите, научите”, а скорее, наоборот, - ученики выполняют миссию благодаря постоянному присутствию Христа”³⁶.

Теперь о словах: “Дана Мне всякая власть на небе и на земле!” (28.18). После Воскресения Иисус Христос получил всю власть не только на земле (ср.: “Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи!”, 9.6), но и на небе. Здесь Матфей возвращается к теме, затрагивавшейся в Евангелии ранее: в 4.8-9 дьявол предложил Иисусу “все царства мира и славу их”, если Он падши поклонится ему. Теперь, в заключительной сцене Евангелия, ученики поклоняются Ему, и Он объявляет, что Мне дана куда большая власть, чем обещал дьявол.

Здесь возникает законный вопрос: если Иисус уже есть подлинный Господь вселенной, должны ли ученики подтверждать это через научение народов, крещение и обучение всех народов? Должно ли Его всемогущество получить подтверждение путем признания его Царем всеми народами? И ставится ли Его Царство под вопрос, если они этого не сделают? Если Иисусу “дана всякая власть на небе и на земле”, какой смысл в дополнительных ее подтверждениях? Ответ дает внешне неприметное слово, на которое обычно не обращают внимание: слово “итак”. Оно связывает объявление реальности с торжественным призывом: “идите, научите”. Иисус Христос - действительно Господь всего, и эту реальность надо провозгласить. Никто из знающих об этом не должен молчать. им надо делать только одно: помогать другим людям осознать власть Иисуса. И именно в этом состоит миссионерство: в провозглашении власти Христа. Восшествие Христа на престол

открывает и делает возможной всемирную миссию, до этого немиссионерскую. всеобщее и безграничное владычество воскресшего Иисуса Христа требует такой же всеобщей и безграничной работы его посланников. Миссионерство - логическое следствие провозглашения Иисуса Владыкой вселенной. В свете этого слова из Евангелия от Матфея 28.16-20 означают, скорее, наделение силой, а не повеление. Это творческое заявление в стиле Бытия "Да будет..." (Быт.1.3).

Слова "крестя их во имя Отца и Сына и святого Духа" (28.19) следует рассматривать в том же свете. Через крещение люди призываются стать учениками Христа. Крещение - не акт воли человека или его решения, это дар благодати. Через крещение человек получает всю полноту Божиего обетования и прощение грехов. В свою очередь, прощение грехов - центральная мысль Евангелия от Матфея. Уже в 1.21 Матфей приводит слова ангела Деве Марии: "наречешь Ему имя "Иисус" - ибо Он спасёт людей Своих от грехов их". Сразу же после молитвы Господней - содержащей прошение: "И прости нам долги наши - как и мы прощаем должникам нашим" (6.12), - Иисус Христос у евангелиста Матфея говорит: "ибо, если вы будете прощать людям согрешения их - то простит и вам отец ваш Небесный" (6.14). На установлении Вечери Господь наш Иисус Христос у евангелиста Матфея говорит: "ибо Сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов!" (26.28). В свете этого упоминание о прощении грехов в последних строчках Евангелия представляется излишним. Для Евангелиста это со всей очевидностью заложено в понятии крещения. Совершенное Богом во Христе - прощение грехов - отправная точка для новой жизни ученика, скрепленная крещением.

Итак, заключительные слова Евангелия, которые можно назвать "великой миссионерской заповедью", соотносятся с другими местами Евангелия, рассказывающими о земной жизни Иисуса Христа: встреча произошла на горе в Галилее, ученики проявляют колебание между поклонением и сомнением, провозглашение власти Христа на небе и на земле, повеление приобретать учеников и учить, употребление таких слов как "идите", "итак", "соблюдайте", "повелел", "Я с вами", "до скончания века". Всё это даёт возможность представить воскресшего Иисуса Христа не просто вознесшимся на небо и севшим одесную Отца перед грядущим возвращением на землю (см. Деян. 1.11), а остающимся со Своими учениками до скончания века. Иисус- Еммануил, с нами Бог. Сама миссионерская работа теперь уже неотъемлемая часть ожидания второго пришествия. Основу

составляла реальность настоящего дня - воплощение проявлялось в самоотдаче учеников миру. Они идут до конца света с уверенностью, что принимающие одного, примут другого, точно так, как "кто принимает вас - принимает Меня, а кто принимает Меня - принимает Пославшего Меня" (10.40). Такие места свидетельствуют о тесной близости между учениками и Иисусом Христом.

В Евангелии от Матфея прежде всего делается упор на "дела Христовы" (11.2), в частности на принесении плода, о выполнении Божией воли, о соблюдении Его заповедей, о совершенстве, о справедливости. Все это с очевидностью указывает на вполне определенное понимание миссионерства. Ничто не имеет значение, если не подтверждается "достойным плодом покаяния" (3.8). В конечном счете "всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь! Итак, по плодам их узнаете их!" (7.19-20). Ученичество означает жизнь по учению Иисуса Христа. Немыслимо отделять христианскую жизнь любви и справедливости от ученичества. Ученичество - преданность Божию Царству, справедливости и любви, послушание Божией воле. Нет никаких оснований рассматривать заключительные строчки Евангелия как призыв к "евангелизации" или "социальной работе". Заповедь о любви: "Возлюби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, всею душою твоею, и всем разумением твоим!...Возлюби ближнего твоего, как самого себя! На сих двух заповедях утверждается закон и пророки!" (22.37-40), - будучи базисом церковной жизни, в то же время является неотъемлемой частью миссионерской заповеди.

Как мы знаем, евангелист Матфей единственный из евангелистов вкладывает в уста земного Иисуса слово *эклесия*, церковь (дважды: в 16.18 и 18.17). Но "ученик" у него не то же, что член местной церкви, а приобретение учеников - это не простое численное увеличение церкви. С другой стороны церковь и ученичество определенным образом связаны друг с другом. В идеале каждый член общины должен быть подлинным учеником. Правда это не всегда оказывается действительностью. Поэтому плевелы вырастают вместе с пшеницей и не надо выдергивать их до жатвы (притча о пшенице и плевелах, 13.24-30), а невод Царства порой попадают худые рыбы (13. 47-50).

Из Евангелия от Матфея мы не можем вывести универсальной миссионерской теории, но можем посмотреть в том направлении, что и он. Евангелист убеждает нас, что земное служение, смерть, Воскресение Иисуса открыли путь к обращению язычников. Тем самым были сняты все ограничения и открылась новая эра.

Ученики призваны провозглашать конечную победу Христа над силами зла, свидетельствовать о Его неизменном присутствии и вести мир к осознанию Божией любви. Миссионерская деятельность - это приобщение других людей к новому образу жизни, в новом понимании действительности Бога и в посвящении себя спасению окружающих.

III. 4 ПОНИМАНИЕ МИССИИ У ЕВАНГЕЛИСТА МАРКА

Достаточно доказанный факт, что это Евангелие является древнейшим по своему происхождению и происходит из среды христиан из язычников. Во всяком случае, если читатель должен был быть язычником, то автор должен был тоже иметь какое-то отношение к язычникам. Евангелие от Марка разделяется на три составных части: служение Христа среди народа (1.14 - 8.26), наставления Спасителя Своим ученикам (8.27 - 10.45), последние обличения противников, а также смерть и Воскресение Иисуса (10.46 - 16.8). Как наставления ученикам занимают центральное положение во всем Евангелии, так и в первой и третьей части центральное положение занимают речи Иисуса Христа (соответственно 4 и 13 главы). Рассматривая поочередно эти части нам будет легче понять взгляд на миссию в этом Евангелии.

Первая часть Евангелия включает в себя служение Иисуса, начиная с крещения на Иордане от Иоанна. Проповедь "Евангелие Царствия Божия" (1.14) Иисуса касается вначале только Иудей и Галилеи: "Пойдем в ближние селения и города, чтобы Мне и там проповедывать, ибо Я для того пришёл" (1.38). Но уже вскоре Евангелист нам сообщает, что "за Ним последовало множество народа из Галилеи, Иудей, Иерусалима, Идумей и из-за Иордана; и живущие в окрестностях Тира и Сидона, услышав, что Он делал, шли к Нему" (3.7-8). Хотя Иисус остается в пределах Галилеи, но вскоре расширяется горизонт Его проповеди и достигает она языческих пределов. Косвенно Христос говорит уже в притче зерне горчичном, которое есть образ Царствия Божия, будучи меньшим всех семян, когда всходит становится больше всех злаков, пускает большие ветви, так что под его тенью могут укрываться птицы (4.30-32), то есть начало Царствия Божия мало, но развитие грандиозно. Собственно проповедь "Евангелия Царствия Божия", время

исполнения Которого уже приблизилось и призыв к покаянию и вере в Евангелие (см. 1.14-15) представляет собой уже эсхатологическую проповедь, тесно связанную с миссией Самого Христа. Поэтому Царство в известном смысле уже здесь и принявшие Евангелие, как сообщает нам Евангелист Марк далее, могут увидеть Царствие: “истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе” (9.1). Более точно будущую миссию к язычникам мы увидим на примере гадаринского бесноватого, после исцеления которого Иисус Христос послал, несмотря на его просьбу, рассказать в своей стране то, что сотворил с ним Господь: “бесновавшийся просил Его, чтобы быть с Ним, - но Иисус не позволил ему и сказал: “Иди домой к своим, и расскажи им, что сотворил с тобой Господь и как помиловал тебя”; и пошёл, и начал проповедывать в Десятиградии, что сотворил с ним Иисус; и все дивились” (5.18-20). То же можно сказать и о историей с сиропиникиянской, которой на её просьбу об исцелении дочери Иисус Христос сказал: “Дай прежде насытиться детям, ибо нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам!” (7.27). За её ответ - “Так, Господи, - но и псы под столом едят крохи у детей!” - получила дочь её исцеление. Однако значение таких обращений язычников мы преувеличивать не можем. Во всех таких случаях не подчеркивается, что служение Христа относится к язычникам. Как и в отношении Евангелия от Матфея необходимо отметить тот факт, что язычники сами являются инициаторами обращения ко Христу.³⁷

Центральная часть Евангелия (8.27-10.45) концентрирует внимание на поучениях ученикам. По дороге в Кесарию Филиппову Петр исповедует Его как Христа: “Ты - Христос!” (8.29). Само слово “Христос” Евангелист употребляет не часто (всего 7 раз: 1.1; 8.29; 9.41; 12.35; 13.21; 14.61; 15.32), и Сам Господь не употребляет его прямо по отношению к Себе. Эта сдержанность в употреблении слова “Христос” отражает интерес Евангелиста Марка к Мессианству Иисуса.³⁸ Осознавая различие иудейских Мессианских ожиданий и истинных намерений Иисуса, Марк приводит слова Спасителя том, что только ученикам “дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах” (4.11). Поэтому исповедание апостола Петра (8.29) и признание Иисуса из Назарета как Христа пред первосвященником в заключительной части Евангелия (см. 14.62) становятся исключительно драматичными и значительными элементами повествования. Исповедание Апостола Петра происходит на языческой земле, что не может быть в повествовании

евангелиста Марка случайным совпадением. Значение пришествия Господа не только для Израиля, а для многих легко увидеть в следующих словах: “ибо и Сын Человеческий не для того пришёл, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих!” (10.45).

Заключительная часть Евангелия 10.46-16.8 следует окончательно акценту отклонения от иудеев в сторону язычников. В этом отношении показателен по своему построению отрывок 11.1-12.12. Вслед за сообщением о входе Господнем в Иерусалим (11.1-11.10) следует рассказ о проклятии смоковницы и поучении ученикам (11.12-11.14; 11.19-26), который как бы обрамляет рассказ о изгнании торгующих из храма (11.15-11.18). В центре такого повествования оказываются цитируемые Иисусом Христом во время изгнания торгующих слова из Книги пророка Исании: “дом Мой домом молитвы наречется для всех народов” (11.17; ср. Ис. 56.7). Слова эти, заметим, встречаются только у евангелиста Марка. После повествования о вопрошавших Христа первосвященниках и книжниках о силе Его власти (11.27-11.33) следует притча о злых виноградарях (12.1-12.12). В этой притче заостряется эта тема иудеев и язычников, что особенно видно из слов Спасителя: “Что же сделает хозяин виноградника? Придет и предаст смерти виноградарей, и отдаст виноградник другим” (12.9). Как и в Евангелии от Матфея под злыми виноградарями подразумеваются иудейские вожди. Поэтому вслед за этой притчей следуют повествования об ответах Иисуса Христа иудейским вождям, желающих “уловить Его в слове” (12.13). Затем Евангелист возвращается к теме храма: на слова одного из учеников о величии храма, Христос отвечает: “все это будет разрушено, так что не останется здесь камня на камне” (13.2). Таким образом эсхатологическое разрушение Иерусалима и предстоящее обращение язычников имеют между собой интересное соотношение. Проявляется это в рассказе о разрушении храма и грядущей великой скорби (13.1-23), в котором есть следующие слова Спасителя: “вас [учеников] будут предавать в судилища и бить в синагогах, и перед правителями и царями поставят вас за Меня, для свидетельства перед ними. И во всех народах прежде должно быть проповедано Евангелие” (13.9-10). Таким образом миссия язычникам, как и разрушение храма, является очевидным признаком будущего апокалиптического события. Повествование о распятии и погребении Иисуса Христа в какой-то мере, обнаруживает связь, а, точнее связь при всей контрастности, между грядущим разрушением храма и миссией язычникам. С

одной стороны иудеи обвиняют Христа в том, что Он якобы говорил: "Я разрушу храм сей рукотворенный, и через три дня воздвигну другой, нерукотворенный" (14.59; ср. также 15.29). С другой, очень сильно на этом фоне звучит исповедание римским сотником Иисуса Сыном Божиим: "Сотник, стоявший напротив Его, увидев, что Он, так возгласив, испустил дух, сказал: истинно Человек Сей был Сын Божий" (15.39).

Выше уже говорилось, что проповедь Иисуса Христа касается только Иудеи и Галилеи, но и здесь необходимо отметить, что термины "Галилея" и "Иерусалим" является различными не только по географическому признаку. Галилея представляет собой центр Божественного откровения, от выступления Христа на проповедь: "После же того, как предан был Иоанн, пришел Иисус в Галилею, проповедуя Евангелие Царствия Божия" (1.14); до заключительного явления Воскресшего: "По воскресении Моем, Я предварю вас в Галилее" (14.28; ср. 16.7). В Галилее Иисус совершает большинство Своих чудес, тогда как в Иерусалиме только одно чудо - силой слова заставляет засохнуть бесплодную смоковницу (см. 11.12). Иерусалим выступает неким символом средоточия вражды к Божественному откровению. Из Иерусалима в Галилею приходят книжники и фарисеи искушать Иисуса вопросами: "Книжники, пришедшие из Иерусалима, говорили, что Он имеет в Себе веельзевула и что изгоняет бесов силою бесовского князя" (3.22; ср. 7.22). Здесь же в Иерусалиме вынашивается замысел убить Его: "Услышали это книжники и первосвященники, и искали, как бы погубить Его; ибо боялись Его, потому что весь народ удивлялся учению Его" (11.18; ср. 12.12; 14.1; 15.1). Таким образом священный город, с которым были связаны великие эсхатологические ожидания еврейского народа, становится символом вражды иудеев к Иисусу Христу. Полуязыческая Галилея становится центром эсхатологического откровения, а священный Иерусалим - центром, из которого исходит неверие, ожесточение и неприятие откровения. Тем самым Евангелист Марк выражает мысль перехода обетований Бога и спасения от иудеев к уверовавшим язычникам.³⁹

Такая направленность миссии к язычникам не может быть, однако, быть признанной как абсолютная. Двенадцать избранных учеников (3.13-19) происходят явно из Израиля, а не от язычников. Марк, как и Матфей, приводит рассказ о исцелении дочери сиропиникиянки, которой Иисус говорит: "дай прежде

насытиться детям; ибо нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам” (7.27; ср Мф. 10.5-6). Употребление слова “прежде” (πρῶτον) не может быть случайным. Однако отправление двенадцати учеников на проповедь (6.6-13) не сопровождается никакими ограничениями, скорее наоборот отсутствие их говорит нам о универсальности миссии. Тем более, в дальнейшем воскресший Христос заповедует ученикам четко и недвусмысленно: “идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари” (16.15). Слова “прежде детям” Израиля (πρῶτον Ἰουδαίοις) из ответа женщине сиропфиникиянке отличаются в своем смысле от подобных слов, сказанных Христом на горе Елеонской ученикам: “И во всех народах прежде [πρῶτον] должно быть проповедано Евангелие” (13.10). “Мы не должны задумываться, что должно быть “прежде” Иудея или язычники, так в первом случае имеется в виду священно-историческое измерение, а во втором - эсхатологическое. В эсхатологическом смысле Евангелист Марк употребляет слово “прежде”, так как имеет в виду новую эпоху, открытую к язычникам, приходящую на смену предудущей, израильской, хранившей веру в истинного Бога до пришествия Христа”⁴⁰.

Следует также обратить внимание на понимание Евангелистом Марком ученичества. Оно сильно отличается от того, как понимается ученичество в классической иудейской среде. Ученики раввинов свободно избирают себе учителя и также свободно примыкают к нему, он исполняет всё, чему наставляет его учитель. Уже приводившиеся строчки, - “И когда Он [Иисус] вошел в лодку, бесновавшейся просил Его, чтобы быть с Ним. Но Иисус Христос не позволил ему, а сказал: иди домой к своим и расскажи ми, что сотворил с тобою Господь и как помиловал тебя” (5.18-19), - иллюстрируют отличие от иудейского ученичества, заключающееся в том, что по отношению к Иисусу Христу не ученик избирает себе подходящего для него учителя, как это было в иудейской среде, а, наоборот, Иисус Христос призывает их и они отвечают на этот призыв: “И сказал им [Симону и Андрею] Иисус: идите за Мною, и Я сделаю, что вы будете ловцами человеков. И они тотчас, оставив свои сети, последовали за Ним” (1.17-18). В позднем иудаизме ученики обращались к учителям главным образом для изучения Торы, которую и надо было благоговейно изучать и знать. Иисус Христос призывает учеников не к знанию Торы, а следованию за Ним: “И начал Петр говорить Ему: вот, мы оставили все и последовали за Тобою. Иисус сказал в ответ: истинно говорю вам: нет никого,

кто оставил бы дом, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради Меня и Евангелия, и не получил бы ныне, во время сие, среди гонений, во сто крат более домов, и братьев, и сестер, и отцов, и матерей, и детей, и земель, а в веке грядущем жизни вечной” (10.28-30). Таким образом, главное различие заключается в том, что Он был Господом, “и быть Его учеником означало отречься от всего во имя следования за Ним. Иисус не был особого рода раввином, Он был единственным, и Его ученики хранили в себе частицу Его неповторимости”⁴¹.

III. 5 ПОНЯТИЕ МИССИИ У ЕВАНГЕЛИСТА ЛУКИ

В предыдущем разделе мы обратили внимание на заключительные слова из Евангелия от Матфея как основополагающие для многих миссионерских движений. Рассказ евангелиста Луки о проповеди Христа в Назаретской синагоге имеет для понимания миссии не только самого Христа, но и Церкви, не меньшее значение, чем слова из Мф.28.16-20: “и пришёл в Назарет, где был воспитан, - и вошёл, по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу, и встал читать. Ему подали книгу пророка Исаии - и Он, раскрыв книгу, нашел место, где было написано: “Дух Господень - на Мне, ибо Он помазал Меня благовествовать нищим и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедывать пленным освобождение, слепым - прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедывать Лето Господне Благоприятное!” [Ис.61.1-2]; и, закрыв книгу и отдав служителю, сел - и глаза всех в синагоге были устремлены на Него” (Лк.4.16-21). Свою задачу евангелист Лука понимал иначе чем апостол Матфей. Рассказывая свою историю земной жизни Христа, Лука постоянно возвращается к определенным темам: служению Святого Духа, значению покаяния и прощения, молитвы, любви, благосклонного отношения к врагам. Нас особо будет интересовать его отношение, а точнее мотивация, миссии к язычникам, а не исторический пересказ зарождения и хода миссионерской работы.

Миссионерское богословие у евангелиста Луки находит выражение прежде всего в том факте, что он написал не одну книгу, а две. Евангелист Лука рассматривает миссию Иисуса Христа как всеобъемлющую по замыслу, но незавершенную по исполнению. На миссию среди язычников Евангелист указывает лишь однажды: “И

проповедано быть во Имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима” (Лк.24.47), то есть под конец Евангелия. Миссия по обращению язычников, таким образом, - задача Церкви, а не исторического Иисуса Христа. Евангелие подводит нас к мысли о миссионерстве, а книга Деяний рассматривает уже подробнее. С другой стороны Иисус Христос у евангелиста Луки лишь однажды вполне точно посещает нееврейскую землю - страну Гадаринскую (8.26-39). Чисто географически всё служение Христа в Евангелии проходит через три этапа: Галилея (4.14-9.50), путешествие из Галилеи в Иерусалим (9.51-19.40) и, наконец, события в Иерусалиме (с 19.51 до конца). В Деяниях миссионерское служение Церкви проходит тоже через три фазы, что уже явствует из стиха 1.8: “и будете Мне Свидетелями в Иерусалиме, и во всей Иудее и Самарии, и даже до края земли!”. В первых главах рассказывается о зарождении и росте иерусалимской Церкви, во второй рисуется картина распространения церкви до Самарии и Побережь вплоть до Антиохии, в третьей описывается миссионерская работа по многим направлениям до приезда Павла в Рим. Такое построение имеет не только просто географический смысл. География играет роль средства выражения богословского (или миссионерского) значения. Евангелист Лука использует её для подчеркивания взаимосвязи между миссией Иисуса Христа и миссией Церкви.⁴²

Косвенное указание на будущую миссию среди язычников содержится уже в Назаретской проповеди Господа Иисуса Христа (Лк.4.16-30). Эта важная проповедь Иисуса Христа подчеркивается уверенным отождествлением ветхозаветных пророчеств с личностью Иисуса и Его служением. Дух Господень на Нем и освятил Его. Вступают в действие обетования мессианского будущего. Исполняются пророчества Исаии. Причем Христос напомнил бывшим в синагоге, что пророк Илия распространил Божию милость на языческую женщину из Сидона: “и ни к одной из них не был послан Илия, а только ко вдове в Сарепту Сидонскую” (4.26). А другой пророк - Елисей исцелил лишь одного Неемана из Сирии: “много также было прокаженных в Израиле при пророке Елисее, и ни один из них не очистился, кроме Неемана, Сириянина” (4.27). Бог теперь связан не только с Израилем. Этот эпизод, а точнее слова Спасителя в Назарете, демонстрируют поразительную параллель с рассказами книги Деяний, где благая весть многократно предлагается евреям, но отвергается ими, и в результате апостолы обращаются к язычникам.

Такую же роль, роль начала работы по обращению язычников играет в Евангелии от Луки миссия в Самарии. Эти встречи происходят в центральной части Евангелия, то есть в той части, где описывается путешествие Христа из Галилеи в Иерусалим (9.51-19.40). Фактически этот раздел открывается эпизодом встречи Господа Иисуса Христа с самарянами (9.51-56). Иисус Христос посылает вестников в самарянское селение, чтобы подготовить там жильё для Себя и учеников, но жители отказались принять их. Иаков и Иоанн пришли в ярость и по примеру Илии предложили призвать огонь с неба и истребить самарян, но Иисус Христос запретил им и пошёл в другое селение. Другой рассказ евангелиста Луки имеет еще более важное значение для нашего рассмотрения. Это притча о добром самарянине (10.25-37). Слушателям Господа нашего Иисуса Христа эта притча могла показаться неприятной, так как иудейской религией самаряне рассматривались как враги не только евреев, но и Бога. Сама притча следует в повествовании вслед за рассказом о посылке и возвращении семидесяти (двух) учеников, что ещё более подчеркивает мысль будущего распространения миссии в мире. Еще один случай, связанный с самарянами, это рассказ об исцелении десяти прокаженных (17.11-19). Девять из них были иудеями, а один самарянин. Всех их Спаситель отправил показаться священникам, но поблагодарить его вернулся только один - самарянин. Обращенные к нему слова Иисуса: "Встань, иди - вера твоя спасла тебя!" (17.19) служат ещё одним ясным указателем, что спасение распространяется и на этот презренный народ.

В конце Евангелия воскресший Спаситель встречается с учениками в Иерусалиме и открывает им глаза на правильное понимание Писания: "Так написано - и так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мёртвых 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 - вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше" (24.46-49). Здесь также как и в Евангелии от Матфея кульминация наступает в заключительных стихах. Таким образом миссионерство по Евангелию от Луки заключается в исполнении обетований Писания; миссионерство становится возможным только после крестной смерти и Воскресения Мессии Израиля; главной задачей миссионерства является донесение послания о покаянии и прощении; миссионерство обращено ко всем народам; начинать миссионерство следует с

Иерусалима; проводиться миссионерство будет “свидетелями”, исполненными силой Святого Духа. Эти элементы проходят через Евангелие и Деяний, связывая две книги воедино.

Долгое время на двухтомное сочинение евангелиста Луки смотрели исключительно с точки зрения обращенного к язычникам миссионерства.⁴³ Однако внимательное прочтение Евангелия показывает положительное отношение евангелиста Луки к еврейскому народу, его религии и культуре. Иисус Христос критикует фарисеев, но не так строго, как у Матфея: они не называются “лицемерами” или “слепыми вождями”. В его рассказе толпа не кричит: “Кровь Его на нас и на детях наших!” (Мф.27.35), напротив Лука пишет о “великом множестве народа”, которые плакали и рыдали об Иисусе (23.27). Только у евангелиста Луки Распятый молится: “Отче! прости им - ибо не знают, что делают!” (23.34). Св.Лука довольно четко высвечивает Иисуса Христа прежде всего как Спасителя заветного народа. Приснодева Мария поет: “[Бог] воспринял Израиля, отрока Своего, вспомянув милость, как говорил отцам нашим, к Аврааму и семени его до века!” (1.54-55). В гимне Захарии (1.68 и далее) выражены те же чувства: “Благословен Господь, Бог Израилев, что посетил народ Свой, и сотворил избавление ему”. Симеон тоже чаял “утешения Израиля” (2.25), прославлял Бога за “спасение”, увиденное им своими очами (2.32). В конце книги мы также находим мысли о избавлении Израиля. Два человека, направлявшиеся в Еммаус, сказали о смерти Иисуса: “а мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля” (24.21). Равным образом, в начале книги Деяний ученики спросили воскресшего Христа: “Не в сие ли время, Господи, восстановляешь Ты Царство Израилево?” (Деян. 1.6). Ученики выражают ту же надежду, что и путешественники в Еммаус.

Как уже отмечалось Иерусалим - центр проповеди Евангелия. Покаяние и прощение грехов будут проповеданы всем народам, “начиная с Иерусалима” (24.47). Таким образом, святой город - не только конечный пункт странствий Иисуса Христа и место Его смерти и Воскресения, но и исходная точка, из которой Его послание пойдет по Иудее, Самарии и до конца земли.⁴⁴ Христианская миссия “начиная с Иерусалима” - не просто географический факт, это основополагающее начало миссии. Но прежде всего это центр миссии, обращенной к иудеям.

Иерусалимский храм остаётся центром притяжения. Ранние иерусалимские христиане живут как благочестивые иудеи: они посещают храм, строго следуют

закону и соблюдают обычаи отцов (см. Деян.2.46; 3.1; 5.12; 16.3; 21.20). Многие язычники, ставшие христианами, вышли из числа прозелитов или “богобоязненных”, то есть долго были связаны с Израилем. У евангелиста Луки сотник - явно “богобоязненный”, потому что он посылает к Иисусу от своего имени иудейских старейшин, и те говорят Иисусу Христу, что “он - достоин, чтобы Ты сделал для него это, ибо он любит народ наш и построил нам синагогу” (Лк.7.5).

В свете этого можно понять, почему Евангелие должно быть проповедано сначала евреям, а потом язычникам. Это не просто отражение какой-то исторической последовательности. Нет, это вызвано богословскими причинами, приоритетом евреев в свете истории спасения. Это объясняет почему в книге Деяний даже Павел, “апостол язычников”, уделяет столько же времени проповеди евреям. Происходит это даже после того, как апостол Павел заявил, что поскольку евреи отвергли Евангелие, он обращается теперь к язычникам, - и продолжает посещать синагоги в каждом городе, куда он приходит (см. Деян. 14.1; 17.1; 10.17; 18.14; 19.26; 19.8).

Упор на спасение евреев и на их богословском приоритете не означает, тем не менее, отказа от миссии по обращению язычников. Воскресший Иисус поручил апостолам миссию среди язычников (Лк.24.47; Деян.1.8), но они выполняют эту миссию, обращаясь вначале к евреям. Обращение язычников не второстепенно по отношению к обращению евреев. И одно не является просто следствием другого. Скорее, обращение язычников координируется с обращением евреев. Объяснения, что обращение язычников стало возможным только после отвержения Евангелия евреями,⁴⁵ представляются неверными или, по крайней мере, недостаточными. Эту тонкость книги Деяний в своё время подметил еще профессор Н.Н.Глубоковский: “допущение в Церковь язычника не равняется еще изгнанию иудея и всего менее позволяет забывать о последнем в миссионерской работе”.⁴⁶

Отношение евреев к Евангелию предвосхищается фактически уже в Назарете (4.16-30. Тем не менее апостолы твердо продолжают проповедь евреям, и это обретает смысл только в том случае, если мы признаем стремление евангелиста Луки показать, что апостолы предупреждают евреев не упустить предоставляющейся им возможности спасения: “Берегитесь же, чтобы не пришло на вас сказанное у пророков: “Смотрите, презрители, подивитесь и исчезнете - ибо Я делаю дело во дни ваши, дело, которому не поверили бы вы, если бы кто рассказал

вам!» [Авв.1.5]» (проповедь Павла в Антиохии Писидийской, Деян.13.40). Другим, ставшим уже классическим, примером обращения апостолов к евреям является проповедь Апостола Петра в день Пятидесятницы (Деян.2.14-40), которая начинается словами «мужи Иудейские и все живущие в Иерусалиме!» (Деян.2.14). В первой части этой речи Апостол говорит, что в событиях, свидетелями которых были многие, нужно видеть осуществление признаков Месснианского дня (ст. 14-21). Во второй части Петр доказывает, что Иисус Назарянин был необыкновенным Богопосланным человеком, сотворивший много чудес (ст.22-23), но распятый иудеями, был воскрешен (ст. 24-28), а это именно и предсказано пророками о Мессии. Затем Апостол приводит доказательства, что Иисус есть Христос, разъясняя в месснианском смысле пророчество о воскресении (ст.29-32), и, наконец, говорит, что Христос, «приняв от Отца обетование Святого Духа, излил то, что вы ныне видите и слышите» (2.33; ст. 33-35). В конце речи логичен вывод: «Итак твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли» (2.36). Таким образом построение проповеди Апостола Петра и сам смысл её не несут никакого антииудейского характера, а, наоборот, полностью обращена к иудейскому сознанию.⁴⁷ Более того, после проповеди следует рассказ об обращении и крещении евреев, «душ около трёх тысяч» (2.41). И это не единственное свидетельство Деесписателя о массовом обращении евреев после проповеди апостолов: 4.4 - уверовало «около пяти тысяч»; 5.14 - «более и более верующих присоединилось к Господу»; 6.7 - «число учеников весьма умножилось в Иерусалиме».

Мы говорили ранее о словах о «восстановлении» Израиля. Теперь можно с уверенностью сказать, что такое восстановление произошло благодаря обращению части Израиля. Он стал очищенным и подлинным Израилем, от которого отошла та его часть, которая отвергла Евангелие. Христанская Церковь состоит из обращенных евреев, к которым прибавляются обращенные язычники. День Пятидесятницы не означает начало христианской церкви как какой- то новой реальности. В тот день многие евреи стали тем, кем они должны быть - подлинным Израилем. Языческие христиане стали частью Израиля, но не «новым» Израилем, а обновленным. В истории спасения нет разрыва. Обращение означает соблюдение и сохранение завета с Авраамом. Обещанное отцам исполняется. Церковь родилась из

древнего Израиля, она не появилась сама по себе предьявив права на исторические прерогативы Израиля.

Отвержение и неприятие частью Израиля благой вести явно у евангелиста Луки вызывает горькие слова. Особенно ярко это проявляется в четырех отрывках Евангелия, где говорится об отвержении Иисуса Иерусалимом и его грядущей гибели. Приведем один из них: “и, когда [Иисус] приблизился к городу, то, смотря на него, заплакал о нём и сказал: “О, если бы и ты хотя в сей твой день узнал, что служит к миру твоему! Но это сокрыто ныне от глаз твоих, ибо придут на тебя дни, когда враги твои обложат тебя окопами, и окружат тебя, и стеснят тебя отовсюду, и разорят тебя, и побьют детей твоих в тебе, и не оставят в тебе камня на камне за то, что ты не узнал времени посещения твоего!” (19.41-44; ср. 13.33-35; 21.20-24 и 23.27-31). Здесь нет злорадства или неприязни по поводу суда над Иерусалимом. Тон, скорее патетический, до читателя доносятся чувства боли, жалости и печали. Иисус страстно желает спасения Израиля, а вместе с Ним и Лука. Он не отказывается от надежды. Иерусалим - говорит у него Господь Иисус Христос - “будет попираем язычниками, доколе не окончатся времена язычников” (Лк.21.24). В другом месте Христос говорит: “вы не увидите Меня, пока не придёт время, когда скажете: “Благословен Грядый во Имя Господне!” (Лк.13.35). Книга Деяний только подтверждает эту тенденцию. Ниже мы отметим возможность покаяния для евреев, о которой говорит Апостол Петр (Деян.3.19). Перед этими словами он утверждает (проповедь Апостола Петра в Иерусалиме после исцеления хромого): “я знаю, братья, что вы, как и начальники ваши, сделали это [распятие Иисуса] по неведению. Бог же, как предвозвестил устами всех Своих пророков пострадать Христу, так и исполнил” (Деян.3.17-18). Замечательны также в этой связи слова Христа на кресте, приводимые только Евангелистом Лукой: “Отче, прости им, ибо не знают, что делают” (Лк.23.34). Как видим неведению иудеев “противопологается предведение Божие, направленное все так, что даже преступные деяния народа послужили к исполнению Божественных предопределений”.⁴⁸ Предопределенность Богом страданий Христа усиливает возможность отпущения Богом греха иудеев и образует, таким образом, в миссионерском смысле историко-спасительную взаимосвязь между евреями и язычниками во всеобщем спасении.

Эта связь особенно сильно проявляется в теме “спасения” и связанными с ней покаянием и прощением грехов. Слова “спасение” встречаются по шесть раз в

Евангелии от Луки и Деяниях, в то время как в Евангелиях от Марка и от Матфея их нет вообще, а Иоанн Богослов в своём Евангелии употребляет этот термин всего один раз. Из всех синоптиков только евангелист Лука называет Иисуса *Сотир* (Σωτηρ; “Спаситель”), один раз в Евангелии (2.11) и дважды в Деяниях (5.31 и 13.23). Равным образом, важную роль у евангелиста Луки играют слова “покаяться” и “покаяние”. Эти слова часто употребляются в сочетании с “грешниками” и “прощением”.⁴⁹ Эта идея постоянно повторяется в миссионерских проповедях книги Деяний: “Петр же сказал им: “Покайтесь, и да крестится каждый из вас во Имя Иисуса, Христа, для прощения грехов, - и получите Дар Святого Духа” (2.38; ср. 3.19; 5.31; 8.22; 10.43; 13.38; 17.30; 20.21; 26.18, 20). Но начало берет она не в книге Деяний. В конце Евангелия Господь говорит ученикам: “и проповедану быть во Имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах” (24.47). Только у евангелиста Луки записаны слова покаявшегося разбойника на кресте и ответ ему Спасителя, в котором хотя и нет слова “прощения”, подразумевает прощение и спасение (“ныне же будешь со Мною в раю!”, Лк.23.43). Притча о блудном сыне (опять же записанная только Евангелистом Лукой) - еще одна драматическая история о покаянии и прощении. Таким образом, покаяние, обращение и прощение грехов предстают основной темой служения не только Иисуса Христа, но и апостолов и евангелистов.

В каких же грехах в миссионерском смысле надо каяться? Евреям надо покаяться в своем участии в распятии Иисуса Христа, после чего они снова будут включены в историю спасения: “Итак, покайтесь и обратитесь, чтобы загладить грехи ваши” (речь Петра в Иерусалиме, Деян.3.19; ср. Деян.2.36-40). Грехи язычников, которые только сейчас включаются в историю спасения, заключаются прежде всего в поклонении идолам: “мы, будучи Родом Божиим, не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого” (проповедь апостола Павла в афинском Ареопаге, Деян.17.29). Также священник и левит являются грешниками, поскольку равнодушно отнеслись к человеку, избитому разбойниками (10.30-37). Фарисеи, которые не замечают своих грехов, на деле они лишь выглядят праведниками в своих собственных глазах (притча о фарисее и мытаре, 18.9-14). Бог прощает, будучи всемогущим и непостижимым. Блудный сын получил незаслуженную и неизмеримую милость. Грешников не только ищут и принимают, они приобретают

честь, достоинство и авторитет. Бог ответил на молитву мытаря, а не фарисея, как могли предполагать слушатели Господа. Самарянин - самая неподходящая личность - проявляет необычайное сострадание. Жалкий разбойник получает прощение и обещание рая в самый час смерти, когда у него нет уже никакой возможности загладить свои грехи. А в Деяниях презренные самаряне и идолопоклонники-язычники получают прощение и включаются в Израиль, с которым образуют единый народ Божий.

Для будущего миссионерства большую роль играет история отвержения Иисуса Христа общиной Его родного Назарета (Лк.4.16-30). В первой её части Иисуса принимают вполне дружелюбно (до ст. 22), Ему дают книгу пророка Исаии, Он читает из неё отрывок и возвращает книгу. Далее Лука пишет: “и глаза всех в синагоге были устремлены на него” (4.20), явно в ожидании дальнейших Его слов. Следующий стих описывает реакцию собравшихся в синагоге: “И все засвидетельствовали Ему это, и дивились словам благодати, исходившим из уст Его, и говорили: “Не Иосифов ли это сын?” (4.22). Но вот со следующего стиха начинается решительный поворот в характере встречи. Иисус говорит, “Конечно, вы скажете Мне присловие: ”Врач! Исцели самого Себя” (4.23). Затем Он напоминает слушателям о Божией милости к вдове-язычнице из Сидона, к сирийцу Нееману. Теперь уже все собравшиеся в синагоге пришли в ярость. встали, выгнали Его, повели на вершину горы и хотели сбросить Его с утеса. Слова, которые читал в назаретской синагоге Христос, пророка Исаии изначально обращены к евреям, вернувшимся из вавилонского плена, “сетующим на Сионе” (Ис.61.3), пребывающим в унынии из-за утерянной свободы и разрушения их земли. Именно этот плен был (в Исаия 61) обетованием полного изменения плачевного положения. Пророк говорил, что Израиль восстановится, что нынешнее безрадостное состояние Господь обратит в новый бесконечный юбилейный год. Более того, он отомстит своим могущественным угнетателям. Пророк предсказывает не только “Лето Господне благоприятное”, но и “День мщения Бога нашего” (Ис.61.2). В дальнейшем - иноземцы будут служить евреям (Ис.61.5-7). Во времена земной жизни Христа, в I веке этот текст воспринимался точно так же, только освобождения ждали от римлян, а не от вавилонян. Когда Иисус Христос читал в синагоге первые строчки 61 главы книги пророка Исаии, присутствующие ждали от Него провозглашение мщения врагам, которое стало бы первым шагом на пути

освобождения. Это и объясняет первую положительную реакцию - "И глаза всех в синагоге были обращены на Него" (Лк.4.20). Согласно описанию евангелиста Луки Спаситель читает только первую половину стиха Исаяи 61.2: "Проповедывать лето Господне благоприятное", не приводя следующих слов: "и день мщения Бога нашего", которые по иудейским понятиям неразрывно связаны с первой частью. Он опускает также продолжение пророчества, рисуя будущее в радужном свете, тем самым как бы игнорируя все, что связано с Израилем и Сионом и все негативные оценки язычников. Назаретская община восприняла Его слова с таким изумлением и с такой враждебностью, что попыталась убить Его. Христос теперь - Помазанник Божий, провозглашающий милость не только к евреям, но и к их врагам. Отсутствие какой-либо мести врагам Израиля мы видим и в других местах, Господь говорит: "Дух Господень - на Мне, ибо Он помазал меня благовествовать нищим и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедывать пленным освобождение, слепым - прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедывать лето Господне благоприятное!" (Лк.4.19-20). В соответствующих отрывках из книги Исаяи (35.5-6; 29.18-19 и 61.1) упоминается Божие мщение (35.4; 29.20; 61.2), но Иисус Христос опять же ничего не говорит о нем.⁵⁰ Отказ от мщения можно увидеть также в молитве Христа за Своих палачей: "Отче! Прости им - ибо не знают, что делают!" (Лк.23.34). Мир через Иисуса Христа завоевывается не оружием, а любовью, прощением грехов и принятием врагов. Принимается "всякий верующий в Него" - такую изумительную истину, в отличии от старых иудейских представлений и ожиданий мщения, апостол Петр раскрывает во время встречи с Корнилием (Деян.10.43). Начиная с эпизода в назаретской синагоге и далее объектом пристального внимания евангелиста Луки является растущая христианская церковь, где есть место для богатого и бедного, для иудея и язычника. Главное для писателя в послании Иисуса Христа - примирение, любовь к врагам и прощение. В церкви истинного Господа нет места мщению и гневу. Для Евангелиста Луки христианство не является какой-либо иудейской сектой; напротив, оно представляет собой религию, в которой есть место для людей, принадлежащих каждому народу, оно не ограничивается национальным и географическим распространением. Для него было важно, чтобы в области христовой спасительной деятельности попали люди всех народов.

Теперь мы обратимся к очень важному разделу богословия евангелиста Луки, который играет большое значение в понимании миссионерства. Христиане знали, что земного Иисуса Христа больше нет, следование Ему должно выразиться не просто в подражании Христу, а в каком-то новом его понимании. В то же время не должно быть места отчаянию или даже основания для него. Поэтому Лука обращает внимание на *Духа*. Среди всех евангелистов его можно выделить как “богослова Святого Духа”⁵¹ Это понятие вводится им не в рассказе о дне Пятидесятницы. Служение земного Иисуса уже рисуется им при участии и водительстве Святого Духа.

Но в служении учеников водительство Святого Духа в миссионерской работе играет гораздо более важную роль. Они должны стать свидетелями Иисуса Христа, как только облечутся силою свыше: “и Я пошлю Обетование Отца Моего на вас - вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь Силою свыше” (Лк.24.49; ср. Деян.1.8). Дух, в силе Которого Иисус пошел в Галилею, направляет на миссионерство и учеников. Дух становится направляющей и мощной силой миссионерства. Миссия Церкви, таким образом, постоянно вдохновляется и реализуется проявлениями Святого Духа. Решающее значение имеет, конечно, Пятидесятница. Святой Дух снизошел на Христа при Его крещении (Лк.3.21-22), и теперь сходит на апостолов: “вы, чрез несколько дней после сего, будете крещены Духом Святым!” (Деян.1.5). Миссионерское значение излияния Святого Духа на учеников Иисуса Христа заключалось не только и не столько в том, что апостолы заговорили на различных языках, которых они прежде не знали,^{но} в том, что “содержание сообщения стало понятно собравшимся и каждый из них слышал его на своем родном языке”.⁵² Дар Духа - это дар участия в миссионерской работе, ибо миссия - прямое следствие излияния Святого Духа. Учение о Святом Духе не предполагает предписания участвовать в миссионерской работе, а подразумевает обещание ученикам миссионерствовать. Евангелист “описывает не людей, бегущих исполнять последние приказания любимого Господа, а людей, получивших Духа и направляемых этим Духом на дела, соответствующие природе Духа”⁵³. Более того, Дух не только вдохновляет миссионеров, но и направляет их, куда им идти и как действовать. Иногда складывается впечатление, что миссионерам не надо исполнять собственные планы, а ждать, когда Дух направит их. Встреча апостола Филипп с евнухом-ефиоплянином происходит, например, под воздействием Святого Духа:

“Дух сказал Филиппу: “Подойди и пристань к сей колеснице!” (Деян.8.29). Петр объясняет иерусалимской общине, что к Корнилию его направил Дух: “Дух сказал мне, чтобы я шёл с ними [с посланными к нему от Корнилия], нимало не сомневаясь” (Деян.11.12). Очень важное для Церкви решение иерусалимского собора крещения язычников без обрезания является тоже результатом действия Святого Духа: “Сердцеведец Бог дал нам их во Свидетельство, даровав им Духа Святого, как и нам” (Деян.15.8) и: “ибо угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого” (Деян.15.28). Равным образом, именно Дух подвиг отделить Савла и Варнаву от молящейся Антиохийской Церкви для особого призвания: “Когда они служили Господу и постились, Дух Святой сказал: “Отделите Мне Варнаву и Савла на Дело, к которому Я призвал их!” (Деян.13.2), а именно были посланы Духом: “быв посланы Духом Святым” (Деян.13.4). Именно Дух остановил апостола Павла и не дал ему идти дальше в Азию: “не были допущены Духом Святым проповедывать Слово в Азии” (Деян.16.6), через видение македонянина направил его в Европу: “и было ночью видение Павлу - предстал некий муж, македонянин, прося его и говоря: “Приди в Македонию и помоги нам!” (Деян.16.9). Во всех этих рассказах подчеркивается, что Святой Дух - направляющая и вдохновляющая сила миссионерства. Дух миссионерства у Евангелиста и Дееписателя - это ещё и Дух силы. Это относится как к миссии Иисуса: “и возвратился Иисус в силе Духа в Галилею” (Лк.4.14; ср. Деян.10.38), так и апостолов: “оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь Силою свыше” (Лк.24.49; ср. Деян.1.8). Таким образом Дух не только вдохновляет и направляет миссионерство, но и придает ему силу.

Вклад в понимание миссионерства древней христианской церкви евангелиста Луки и состоит в этом - в установлении тесной связи между учением о Святом Духе и миссионерством как таковым, можно сказать он сосредотачивается на “внутренней работе Духа”⁵⁴. Нет сомнений, что Евангелист не пытался представить дело так, что вдохновение, направление и сила Святого Духа в миссионерской работе относятся исключительно к его времени. В его глазах они имели непреходящее значение. Дух связал воедино Божию волю к спасению, служение Иисуса Христа и всемирную миссию Церкви.

Другим вкладом евангелиста Луки в разработку миссионерства стало его понимание взаимосвязи между обращением иудеев и язычников. Церковь,

состоящая из язычников, органически связывается с Израилем. Иисус был прежде всего Мессией Израиля и именно поэтому Спаситель язычников. В христианстве язычники не занимают место евреев в качестве Божьего народа, отнюдь. На Пятидесятницу и вслед за ней ^{ОБРАЩАЮТСЯ} тысячи евреев, осознав, что их священные обычаи теряют смысл перед “нелицеприятностью” Бога (см. Деян.10.15, 34, 47; 11.9, 17, 18). Изумление апостола Петра происходящим отразилось в его словах в доме Корнилия: “Истинно познаю, что Бог - Нелицеприятен” (Деян.10.34). В этот обновленный (не новый) Израиль включились и обращенные язычники. В глазах Евангелиста разрыва в истории спасения нет. Церковь как триумфатор не присваивает себе единоличное право на Евангелие и не поворачивается спиной к народу Ветхого Завета.

Другим важным аспектом понимания миссионерства Евангелистом Лукой является понятие “свидетельства”. Прежде чем обратиться непосредственно к этому понятию у Евангелиста Луки, следует сказать несколько слов о ученичестве. Все три синоптика сообщают нам о призвании Господом апостола Матфея и сообщают, что он откликнулся на призыв Господа и последовал за Ним. Но только Деяписатель говорит, что апостол Матфей “оставил всё” (Лк.5.28). Евангелисты Матфей и Марк говорят, что Симон и его брат оставили свои сети и последовали за Иисусом (см. Мф.4.20; Мр.1.18). У евангелиста Луки Галилейские рыбаки опять же “оставляют всё” (Лк.5.11), а не одни сети. Евангелист Матфей, также как и Лука, повествует о книжнике, желавшем следовать за Христом, которому Иисус сказал: “лисицы имеют норы, и птицы небесные гнезды; а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову” (Мф.8.20; ср. Лк.9.58); и о ученике, которому на его просьбу прежде похоронить отца, было сказано: “иди за Мною, и предоставь мертвым погребать своих мертвецов” (Мф.8.22; ср. Лк. 9.59). Но евангелист Лука добавляет к этому рассказу просьбу еще одного человека, который хотел идти за Господом, но прежде - проститься со своими домашними и ответ на это Иисуса Христа: “никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия” (9.62). В этих примерах мы конечно не находим, что Евангелист предполагает ученичество как более трудное и тяжелое занятие, чем его видят евангелисты Матфей и Марк, “но в некоторых местах он более сильно, чем они, выражает эту мысль”⁵⁵. Примером для последующих христиан отклика на призыв Господа и следования Ему является Апостол Павел. Он “всею доброю совестью жил

пред Богом” (Деян.23.1), он имел “надежду на Бога, что будет Воскресение мертвых” (Деян.24.15) и поэтому “получив помощь от Бога” свидетельствует “малому и великому” (Деян.26.22). Так мы подошли к взаимосвязи понятий “ученичество” и “свидетельство”.

“Вы же - свидетели сему” (Лк. 24.48). Мы отмечали ранее важность понятия “свидетель” для понимания миссии. У евангелиста Луки “свидетель” или “свидетели” в Деяниях встречается тринадцать раз и только один раз в Евангелии, в вышеприведенном месте, когда речь идет о том, что вся группа после Голгофы собрана вместе. Он не просто показывает нам, как растерянные наблюдатели уверовали на Пасху, но и как ошеломленные очевидцы стали свидетелями воскресшего Христа, причастными к его мессианству и глашатаи послания всем народам во Имя Его. Нет сомнений, что понятие “свидетель” очень важно для понимания миссионерства у евангелиста Луки. В Деяниях слово “свидетель” имеет тот же смысл, что и “миссионер”⁵⁶. Апостолам сказано, что они будут Христу “свидетелями” (Деян.1.8). Апостол Петр в словах к Корнилию тоже называет апостолов “свидетелями”, “свидетелям, предъизбранным от Бога, - нам, которые с Ним ели и пили, по Воскресении Его из мёртвых” (Деян.10.41). Апостол Павел также конкретно называет “свидетелей”: “Он [Иисус Христос] в продолжении многих дней являлся тем, которые вышли с Ним из Галилеи в Иерусалим и которые ныне суть свидетели Его пред народом” (Деян.13.31; речь апостола Павла в синагоге Антиохии Писидийской). В то же самое время понятие “свидетель” распространяется и на других, например, на Павла: “ты будешь Ему свидетелем пред всеми людьми о том, что ты видел и слышал” (Деян.22.15; слова св.Павла об обращении его на пути в Дамаск в речи перед народом в Иерусалиме; ср. 26.16); и на Стефана: “когда проливалась кровь Стефана, свидетеля Твоего [Господа]” (Деян. 22.20; в той же речи). Как видим из этих примеров понятие “свидетель” распространяется не только на двенадцать апостолов, хотя и к ним относится безусловно также. Более того, уже из последнего отрывка чувствуется понимание “свидетеля” как “мученика” (пример Стефана).

“Свидетельство” сводится в основном к провозглашению церковью Евангелия. В книге Деяний Лука приводит слова Петра о том, что новый апостол должен быть свидетелем “начиная от Крещения Иоаннова до того дня, в который Он [Иисус Христос] вознесся” (Деян.1.22). Относится это “свидетельство” таким образом не

только к воскресению Господа Иисуса Христа, но и ко всей Его жизни и служению. Господь Сам “благовествовал Царстви Божие” (Лк.4.43; 8.1; 9.11; 16.16). Это делают и Его свидетели (см. Деян.8.12; 19.8; 20.25; 28.23, 31): доносят благу Божью весть в лице распятого и воскресшего Господа и в Его свершениях. Апостол Павел и второе поколение свидетелей не видели и не слышали Иисуса Христа, но это, в глазах евангелиста Луки, не умаляет их свидетельства. Оно несет в себе ту же силу, ту же убедительность и выливается в тот же призыв ко все слушателям.

Миссионерское “свидетельство” нацелено на покаяние и прощение грехов: “Петр же сказал им: “Покайтесь, и да крестится каждый из вас во Имя Иисуса Христа, для прощения грехов, - и получите Дар Святого Духа” (Деян.2.39; ср. Лк.24.48). Более определенно эту мысль Евангелист формулирует в Деяниях 26.17-18, где апостол Павел рассказывает об обращенных к нему словах воскресшего Господа Иисуса Христа на дамасской дороге: “Я теперь посылаю тебя открыть глаза им [язычникам], чтобы они обратились от тьмы к свету, и от власти сатаны - к Богу, и верою в Меня получили прощение грехов и жребий с освященными” (Деян.26.17-18). Спасение приходит только во имя Его. Спасение - освобождение от всякого рабства и новая жизнь во Христе. Отсюда - свидетельство миссионеров, осознающих, что от их свидетельства зависит жизнь и смерть. Обращение означает не просто личный поступок, основанный на убеждении и преданности, оно приводит отдельного верующего в общину верующих и подразумевает реальное изменение жизни верующего.

Другой аспект миссионерства у евангелиста Луки касается его экклезиологии. В Евангелии о церкви не говорится, речь идет только об “учениках” или “последователях”. В Деяниях дело обстоит иначе. Необходимо отметить замечательное братство людей, представлявших собой раннюю церковь. Особо надо отметить, уже упоминавшееся, взаимное приятие евреев и язычников. История Корнилия показывает, что при обращении язычников в веру христиане входили в их дома и пользовались их гостеприимством.

У церкви была как бы “двухполюсная” ориентация: внутренняя и внешняя. Во-первых, она постоянно пребывала “в учении апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах” (Деян.2.42). Учение относится не столько к содержанию проповеди Иисуса, сколько к осмыслению факта Воскресения; общение подразумевает братство; преломление хлеба относится к евхаристической жизни

общины. Все это исполняется в силе Духа, Церковь - это место, где Вознесенный проявляет свое присутствие и где Святой Дух совершает новое творение⁵⁷. Во-вторых, у церкви есть и внешняя ориентация. Она не рассматривает себя сектантской группой. Она проводит активную миссионерскую работу среди тех, до кого Евангелие еще не донесено. При этом внутренняя жизнь тесно связано с внешней.

Церковь основывается на "ученики апостолов" и, подобно им, послана в мир для свидетельствования. Апостолы играют в миссионерской деятельности церкви ключевую роль. Петр в эпизоде с Корнилием действует как миссионер. Миссия апостола Павла не может проводиться без одобрения апостолов. История Корнилия записана между сценой обращение апостола Павла и началом его миссии среди язычников - несколько позже апостол Петр появляется в рассказе Деяпистателя лишь однажды, на Иерусалимском соборе, где он отстаивает точку зрения апостола Павла (Деян.15.7-11). Так что миссионерство в глазах евангелиста Луки - "дело церкви. Апостолы составляют ядро свидетелей, обеспечивающих преемственность между историей Иисуса и церкви, их основополагающая роль состоит в установлении четкой связи между Иисусом и церковью"⁵⁸.

Последний штрих к пониманию миссионерства евангелистом Лукой заключается в том, что миссионерство неотделимо от враждебного отношения народа и страдания. Ученики Иисуса Христа должны во многом повторить путь Христа на Голгофу. Они должны пройти тот же путь, что и Он, встретиться с той же опасностью, что и Он. Будучи свидетелями они должны быть готовы встретить мученическую кончину подобно Стефану, который был одновременно "свидетелем" и "мучеником" (Деян. 22.20). После обращение Павла воскресший Господь говорит Анании: "и Я покажу ему, сколько он должен пострадать за имя Моё" (Деян.9.16). Где бы апостол Павел ни проповедывал Евангелие, он повсюду наталкивается на сопротивление: в Антиохии Писидийской, в Иконии, в Коринфе и, наконец, в Риме. Ученик должен быть готовым разделить судьбу своего Учителя, подобно Стефану и Иакову. Апостол Павел и некоторые другие апостолы тоже разделили эту судьбу, хотя в Деяниях она не описывается, показывается только, что они жили под угрозой смерти. Они знали, "что многими скорбями надлежит (им) войти в Царствие Божие" (Деян.14.22).

III. 6 ПОНЯТИЕ МИССИИ У ЕВАНГЕЛИСТА ИОАННА БОГОСЛОВА

Понимание миссии как она представляется у других авторов Нового Завета в смысле преодоления каких-либо, а чаще языческих, границ, у Апостола и Евангелиста Иоанна мы не найдем. Поэтому из-за отсутствия прямых указаний к миссионерству миссионерский характер его Евангелия и его Посланий может быть вообще оспариваем. Однако принимать во внимание необходимо его основные идеи в сопоставлении с миссионерскими мотивами. Собственно миссионерские высказывания в Евангелии от Иоанна встречаются сравнительно редко. С другой стороны многие строчки Евангелия указывают на сущность понимания и выражения отношения христиан к миру как таковому. Это отношение к миру, в сущности своей противопоставленному христианскому, имеет в себе очень сильный миссионерский мотив. Этот мотив наблюдается в Евангелии, а особенно в Соборных Посланиях Апостола.

Евангелие от Иоанна подчеркнуто отмечает универсальность благодати и спасения Божия. Оно выражает широкий простор благодати Иисуса Христа. Спасение во Иисусе Христе предназначено для всего мира, Сам Христос "истинно Спаситель мира" (Σωτηρ του κοσμου; 4.42). Универсальность спасения для всех можно увидеть в центральном стихе может быть всего Евангелия: "Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал сына своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную" (3.16). Воплощенный Логос есть "Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира" (1.29). Христос есть "свет миру" (8.12; 9.5; 12.46), Свет "истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир" (1.9). Но там, где у апостола Иоанна говорится о свете, там же в контексте говорится и о тьме. Тьма это от Бога лишенный мир (κοσμος ουτος), который лежит в грехе и лжи и смертью разрушаем. И в этой тьме светит свет. Спасение, потерянное миром, даруется этому миру, но так, что тьма "не объяла" свет (1.5). В Евангелии мы можем увидеть четкое концентрирование нашего внимания на свете, пришедшем в мир, и тьме. Значение такой некой двойственности в Евангелии от Иоанна все же не следует преувеличивать, Бог исповедуется как Источник всего творения и

мироздания: “все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть” (1.3). Этот дуализм нельзя понимать в философском смысле, что человек находится между двумя возможностями, греховной и спасительной; этот дуализм относится к спасительной миссии Иисуса Христа: “Я свет пришел в мир, чтобы всякий верующий в Меня не оставался во тьме” (12.46). Христос, Сын Божий пришел в мир “не судить мир, но спасти мир” (12.46), Его пришествие означает, что “князь мира сего изгнан будет вон” (12.31; ср.16.11), потому что Христос “победил мир” (16.33).

“Мир” занимает особое положение в повествовании Евангелиста Иоанна. Он употребляет слово “мир” 78 раз, тогда как ни в какой другой книге Нового Завета оно не встречается чаще 21 раза (1 Кор; в 1 Ин. оно встречается 23 раза).⁵⁹ Мир, приверженный своему злу, представляется нам в Евангелии неотвратимой противоположностью Господу Иисусу и тем, кто принадлежит Богу и тем самым противостоит злу. На Тайной Вечери Иуда (не Искарриот) вопрошал Иисуса Христа: “Господи! что это, что ты хочешь явить Себя нам, а не миру?” (14.22). Различие Господа нашего Иисуса Христа от мира сего выразил Сам Господь, отвечая иудеям на их недоразумение Его словами “куда Я иду, вы не можете придти”: “вы от нижних, Я от вышних; вы от мира сего, Я не от сего мира” (8.22). Мир ненавидит Христа, потому что Он “свидетельствует о нем, что дела его злы” (7.7). Хотя ученики избраны Самим Христом “от мира” (17.6) на них также распространяется ненависть мира: “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” (15.19). Но Иисуса Христа мир возненавидел прежде, чем их: “Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел” (15.18). В мир, который “Его не познал” (1.10), пришел свет, “но люди более возлюбили тьму, нежели свет; потому что дела их были злы” (3.19). Мир не может победить Христа, Сына Божия, если мир хочет утвердить своё могущество, то эта попытка сама по себе обречена, когда мир желает мобилизоваться противостоять делу спасения, то это лишь удлиняет существование тьмы: “тьма проходит и истинный свет уже светит” (1Ин.2.8). Несмотря на сопротивление мира, тьмы, Христос, Сын Божий не пришел судить мир, но спасти: “Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную” (3.17). Такой христологический контекст помогает лучше понять универсальность спасения через веру в

воскресшего Господа. Это с одной стороны подчеркивает то, что вера заключается в том, что человек призывается Богом к истинному свету, ко Христу, с другой стороны обозначает то, что неверие это не только безволие человека, но есть пребывание во тьме.

Евангелист принимает особую роль Израиля в деле спасения и подчеркивает, что спасение от иудеев исходит: “Иисус говорит ей [самарянке]:...мы знаем, чему кланяемся, ибо спасение от Иудеев” (4.21-22). Обвинения в адрес неверия иудеев звучат у Евангелиста Иоанна совсем по другому, чем у иных авторов Нового Завета: “Не думайте, что я буду обвинять вас пред Отцем; есть на вас обвинитель Моисей, на которого вы уповаете” (5.45). Критерием является не упорство иудеев в непринятии Иисуса как Мессии, а, наоборот, - сама вера иудеев, примеры уверования иудеев; после слов Господа о том, Он послан Отцом, ^{что} следует добавление: “Когда Он говорил это, многие уверовали в Него” (8.30). Слова, относящиеся к миссии язычникам звучат не как ответ на неверие иудеев, а как необходимая часть всеобщего спасения: “Есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора; и тех надлежит Мне привести: и они услышат голос Мой, и будет одно стадо и один Пастырь”⁶⁰ (10.16). Некоторые иудеи после рассказа Иисуса Христа о скором Его Вознесении ко Отцу недоумевали: “куда Он хочет идти, так что мы не найдем Его? Не хочет ли Он идти в Еллинское рассеяние и учить Еллинов?” (7.35). Пришедшие на праздник “Еллина” просили апостола Филиппа увидеть Иисуса. Филипп говорит об этом Андрею и затем они рассказывают это уже Иисусу, Который говорит им в ответ: “пришел час прославиться сыну Человеческому. Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода” (12.23-24). Как видим здесь никакого противопоставления иудеям нет, гораздо большее значение играет у Евангелиста Иоанна понятие *верующих* (*πας ο πιστευων*; см. напр. 3.15; 16) - уже без всякого разделения в значении пред Богом иудеев и язычников, чтобы “всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную” (3.15). Христос есть “пастырь добрый”, Полагающий “жизнь свою за овец” (10.11), под которыми подразумевается не только израильский народ, но и все “рассеянные чада Божии” (11.52). С другой стороны на вопрос апостола Иуды: “Господи! что это, что Ты хочешь явить Себя нам, а не миру?” (14.22), Христос отвечает: “кто любит Меня, тот соблюдает слово Мое; и Отец Мой возлюбит его” (14.23). Такие высказывания

об универсальности для всех спасения и в то же время указания ученикам на следование слову Христову не исключают или противоречат друг другу, а взаимно дополняют друг друга. Универсальность спасения возвышает не один народ или даже именно учеников, а всё творение.

Однако мир возненавидел последователей Господа, потому “что они не от мира” (17.14). Но они не должны бежать от этого мира, а, наоборот: “Не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла. Они не от мира, как и я не от мира...Как ты послал Меня в мир, так и Я послал их в мир” (17.15-19). Поэтому ученики Иисуса Христа уже не есть рабы мира, а “друзья”: “Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам. Я уже не называю вас рабами; ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего” (15.15); ученики становятся “Своими” Господа: “Иисус зная, что пришел час Его перейти от мира сего к Отцу, явил делом, что, возлюбив Своих сущих в мире, до конца возлюбил их” (13.1). Евангелист Иоанн не употребляет слова “Церковь” для обозначения избранных Христом учеников, но смысл Церкви подчеркивается в притче о Добром пастыре (10.1-6) и особенно в молитве Иисуса Христа за Своих учеников: “Не о них только молю, но и о верующих в Меня по слову их, да будет 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 будет все едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино, и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня. Отче! которых Ты дал мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира. Отче праведный! и мир Тебя не познал; а Я познал Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня. И Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них” (17.20-26). Господь молился о мире, чтобы мир уверовал и познал, что Отец послал Его. Ученики так же, как Отец послал в мир Сына, Сыном посланы в мир. “Эта миссия не называется, но из всего Евангелия ясно, что они должны были жить для Бога и провозглашать весть, данную им Иисусом”⁶¹. Эта миссия учеников есть по смыслу “вера мира в посланничество Сына...Расширение круга учеников в истории нельзя мыслить иначе, как его расширение до пределов мира”⁶².

Таким образом в Евангелии от Иоанна сходятся воедино две различные линии: призыв к спасению обращен ко всем людям без исключения и стремится охватить всех, но это обращение к миру служит отделению последователей Иисуса Христа от самого греховного существа этого мира. Христианское посланничество распространяется из-за своей универсальности, но подчеркивается положение христиан в их противоположности самому миру. Евангелие как бы предлагает неумолимое "или-или", выбрать жизнь или смерть, и если слушатель "выбирает жизнь, он в то же мгновение переходит от смерти к жизни, оставляя смерть и суд позади"⁶³. Поэтому Евангелие от Иоанна Богослова ни в коем случае не должно пониматься как миссионерское сочинение, скорее оно направлено ко всем христианским общинам, что в общем соответствует жанру Евангелия. Это конечно совершенно не означает, что не принимается вообще во внимание миссионерство как таковое. Слова в заключительной части Евангелия говорят нам об обосновании веры и уверении верующих в вечной жизни: "Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его" (20.31). Эти строчки открывают нам огромную тему Евангелия от Иоанна - тему посланничества Иисуса Христа в мир. Ибо Богосыновство Иисуса Христа основывается на послании от Отца: "[Иисуса], Которого Отец освятил и послал в мир" (10.36). Посланничество Иисуса Христа как Сына Божия заключается в воплощении, сошествии с небес: "Ибо Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца" (6.38); и оставлении мира и возвращении ко Отцу: "Я исшел от Отца и пришел в мир; и опять оставляю мир и иду к Отцу" (16.28). Собственно с мотивом посланничества, который не является единственной линией в понимании миссии в мире, тесно связано понимание истинных полномочий Иисуса Христа. Другими словами действительность посланничества Спасителя исходит из истинности Отца: "Я [Иисус] пришел не Сам от Себя, но истинен Пославший Меня" (7.28). Действительность, истинность посланничества Иисуса Христа являются в свою очередь основанием и причиной обращения и уверования многих людей, о чем после вышеприведенных слов и свидетельствует Иоанн Богослов: "Многие же из народа уверовали в Него и говорили: когда придет Христос, неужели сотворит больше знамений, нежели сколько Сей сотворил?" (7.31). Истинность Иисуса Христа подчеркивается уже в первой главе и заключается в свидетельстве о Нем Крестителя Иоанна: "Был человек, посланный от Бога; имя ему Иоанн. Он пришел

для свидетельства, чтобы свидетельствовать о Свете, дабы все уверовали чрез него. Он не был свет, но был послан, чтобы свидетельствовать о Свете” (1.6-8). Как видим посланничество тесно связывается с другой линией понимания миссии в мире - линией свидетельства (*мартирия*, *μαρτυρία*). Это свидетельство основывается и не может основываться иначе, как только на “увиденном” и “услышанном”. В первую очередь это касается конечно же миссии Самого Иисуса Христа: “Приходящий с небес есть выше всех. И что Он видел и слышал. О том и свидетельствует; и никто не принимает свидетельства Его. Принявший Его свидетельство сим запечатлел, что Бог истинен” (3.32-33). Точно также по отношению к истинности посланничества Христа свидетельствует Иоанн Креститель: “вы сами мне свидетели в том, что я сказал: “не я Христос, но я послан пред Ним” (3.28). Сущность свидетельства Христа заключается в том, что Он пришел в мир свидетельствовать о истине: “Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего (18.37). Христос свидетельствует о Себе, потому что Он и Отец- одно (10.30), что еще раз подчеркивает высшую истинность свидетельства Иисуса Христа о Себе. Если же это в глазах некоторых слушателей является недостаточным для веры, то таким Христос говорит: “Есть другой, свидетельствующий о Мне; и Я знаю, что истинно свидетельство, которым он свидетельствует о мне. Вы посылали к Иоанну; и он засвидетельствовал о истине. Впрочем Я не от человека принимаю свидетельства; но говорю это для того, чтобы вы спаслись” (5.32-34). Также как и Иоанн, Будет свидетельствовать о Христе и Святой Дух: “Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне” (15.26). Таким образом это означает, что Иисус пришел не Сам от Себя (ср.7.28), а по воле Отца: “ибо не ищу Моей воли, но воли пославшего Меня Отца” (5.30; ср.4.34; 6.38); Тот же, Кто послан от Бога, говорит слова Божии (ср.3.34; 12.49). Истинное посланничество Иисуса Христа означает то, что “говорящий сам от себя ищет славы себе; а Кто ищет славы Пославшему Его, Тот истинен, и нет неправды в Нем” (7.18); и явлено миру для того, чтобы “все чтили Сына, как чтут Отца, Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его” (5.23). Свидетельство, таким образом, является решающей, основоположной чертой. “Это - свидетельство о внешнем историческом факте, который был

доступен, открыт для внешних телесных чувств...И вместе с тем, одновременно, это - свидетельство о Превозмогающей Духовной Реальности”⁶⁴.

Миссионерское значение строчек “Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, верую, имели жизнь вечную” (20.31) можно увидеть не только в развитии темы посланничества Иисуса Христа от Отца в мир, но и еще и в том, что Евангелист вполне сознательно пишет вместе два отличных и в то же время тесно связанных между собой понятия - “Христос” и “Сын Божий”. Первое, как известно, обозначает не просто звание, а “Помазанник”, то есть “помазанный Царь”, что должно быть хорошо понятным только для евреев. Языческому миру этот термин не был известен. С другой стороны считается, что выражение “Сын Божий” должно быть понятно для эллинистического ума. Совместное употребление этих двух выражений и само свидетельство Евангелиста о цели своего повествования указывают нам непосредственно на миссионерскую цель веры в Иисуса Христа, Сына Божия для вечной жизни.⁶⁵

Утешитель, Святой Дух, как это говорится Иисусом Христом ученикам, должен будет научить их и напомнить то, что говорил им Христос: “Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам” (14.26); Он наставит на истину и прославит Христа: “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. Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам” (16.13-14). Все-таки Утешитель не является только лишь особым даром ученикам, Святой Дух, “придя, обличит мир о грехе и о правде и о суде: о грехе, что не веруют в Меня [Иисуса]; о правде, что Я иду к Отцу Моему. и уже не увидите Меня; о суде же, что князь мира сего осужден” (16.8-10). Так продолжает Иисус Христос Своё дело, Свою миссию в мире и ради мира, продолжает через миссию Святого Духа в этом мире в учениках и их противоположности по отношению к этому грешному миру. Свидетельствовать о Господе нашем Иисусе Христе будет не только Святой Дух (ср.15.26), но также и ученики: “А также и вы [ученики] будете свидетельствовать, потому что вы сначала со Мною” (15.27). Свидетельство учеников о посланничестве Христа Иисуса от Отца проистекает из смысла самого посланничества Христа, Который говорит молитве о учениках: “Как Ты [Отец] послал Меня в мир, так и Я послал их в мир” (17.18). Эти слова, слова заповеди ученикам повторяются в рассказе о явлении

воскресшего Господа: “как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святаго. Кому простите грех, тому простятся, на ком оставите, на том останутся” (20.21-23). По этой миссионерской заповеди дело учеников должно объединиться, а точнее продолжать в мире спасительное дело Иисуса Христа, их Учителя, как говорил им Он в притче после беседы с самарянкой: “Не говорите ли вы, что еще четыре месяца, и наступит жатва? А Я говорю вам: возведите очи ваши и посмотрите на нивы, как они побелели и поспели к жатве. Жнущий получает награду и собирает плод в жизнь вечную, так что и сеящий и жнущий вместе радовать будут. Ибо в этом случае справедливо изречение: “один сеет, а другой жнет”. Я послал вас жать то, над чем вы не трудились: другие трудились, а вы вошли в труд их” (4.35-38).

Поэтому нельзя говорить, что миссионерский элемент в Евангелии от Иоанна Богослова является незначительным и по отношению к другим темам второстепенным. Тема миссии появляется там, где проявляется отношение учеников к миру. Универсальность спасения во Христе Иисусе устанавливает и предопределяет посланничество в мир, как свидетельство о Свете. Эсхатологическое внимание не останавливается на какой-то части, а относится ко всему миру. Посланничество учеников не устанавливается для разделения мира на принимающих Христа и их противников, а обращено ко всему миру, хотя, одновременно с этим, сущность этого посланничества противопоставляется сущности этого мира. Миссионерская мысль в Евангелии подчеркивается довольно убедительно, так что она представляется христианам как ясное и отчетливое предзнаменование, вследствие чего миссионерская заповедь Христа получает несколько иной характер, чем у Евангелистов-синоптиков. Однако она служит смыслу всего Евангелия - “стимулировать веру - то есть привести неверующего к вере или поддержать верующего в его вере, или служить обоим этим задачам”⁶⁶.

Соборные Послания Святого Апостола Иоанна Богослова представляют для нас определенный интерес, так как они открывают обзор концепции миссии в контексте жизни христианских общин, которым предназначаются эти Послания и которые пребывают в том же, в основном враждебном для них мире. Здесь мы можем также увидеть ту же универсальную христологию: “Он [Иисус Христос] есть умилостивление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира” (1Ин.2.2). Сущность воплощения Христа выражается следующими словами: “Кто

делает грех, тот от дьявола, потому что сначала дьявол согрешил. Для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела дьявола” (1Ин.3.8). Суть свидетельства, которое уже выражают ученики, заключается в том, что “мы видели и свидетельствуем, что Отец послал Сына Спасителем миру” (4.14). Христология сохраняет здесь свои универсальные компоненты, причем изложение от второго лица (“мы”) говорит об истинности свидетельства. Апостол Иоанн подчеркивает это уже в самом проэмии: “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” (1Ин.1-2). Опять как и в Евангелии подчеркивается мысль, что “Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы” (1Ин.1.5). Бог есть любовь и поэтому Иоанн призывает читателей своих к такой же любви друг к другу: “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” (4.7-8; ср.3.11). Эта любовь к друг другу не относится в тоже время к любви к миру: “Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей” (1Ин.2.15). Верующие во Христа называются “детьми Божиими” и призваны любить друг друга и исполнять заповеди Христа, и тем самым побеждать мир: “всякий, рожденный от Бога, побеждает мир; и сия есть победа, победившая мир, вера наша” (1Ин.5.4). Таким образом спасение взаимосвязано с любовью и противопоставлено делам сатаны в мире. Более того победить этот мир может только истинно верующий в Иисуса Христа: “Кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий?” (1Ин.5.5).

Такое противопоставление миру, а равно и темы истинного свидетельства, спасения во Христе и любви Божией, становятся актуальными в вопросе о уже нарастающих ересях и лжеучениях. Об этих нестроениях в христианских общинах мы видим несколько четких свидетельств: “Они вышли от нас, но не были наши: ибо если бы они были наши, то остались бы с нами; но они вышли, и через то открылось, что не все наши” (1Ин.2.19); “Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире” (4.1); “Ибо многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти: такой человек есть обольститель и антихрист” (2Ин.7). Таким образом учение о любви Божией, истинность спасения в Иисусе

Христе, истинность свидетельства Апостолов могут выявляться теперь уже как реакция на лжеучения и ереси. Миссионерский мотив, который на первый взгляд исчезает у Апостола и Евангелиста Иоанна, на самом деле выступает в совсем ином плане, как это показывают строчки о появлении ересей и отношении к лжеучителям. “Движение миссионерской мысли направлено прежде всего против ложных учений и соответственно на защиту истинного учения о Христе. Миссионерский импульс не проявляется непосредственно в активности по обращению язычников, а является содержанием самого существования Церкви”⁶⁷. Поэтому члены общин, к которым обращается Апостол Иоанн в своих Соборных посланиях, должны наблюдать за собою, “чтобы нам не потерять того, над чем мы трудились, но чтобы получить полную награду. Всякий, престоупающий учение Христово и не пребывающий в нем, не имеет Бога; пребывающий в учении Христовом имеет и Отца и Сына” (2Ин.8-9). Весть об истинном спасении, миссионерство, понимаемое как посланничество, как свидетельство во внешний, чаще всего враждебный и греховный мир, приобретает еще и другой оттенок - оттенок защиты пасомых от еретических учений. Он среди прочего дает практический совет по различению лжепророков: “Духа Божия и духа заблуждения узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога. А всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире. Дети! вы от Бога, и победили их; ибо Тот, Кто в вас, больше того, кто в мире. Они от мира, потому и говорят помирски, и мир слушает их. Мы от Бога; знающий Бога слушает нас; кто не от Бога, тот не слушает нас. По сему-то узнаем духа истины и духа заблуждения” (4.2-6). Не будучи обращенным к внешнему миру, а к идеалу, Апостол и Евангелист Иоанн представляет собой яркий пример христианского пастыря, назидующего верующих и утверждающего их в истинном исповедании. Поэтому, судя по вышеприведенным строкам, его миссионерство не заключалось в основании новых церквей и общин, а в возведении и довершении начатого здания, укреплении его и охране от различных тлетворных влияний.

Апостол Иоанн возводит противоположности Бога и дьявола, света и тьмы, истины и лжи, жизни и смерти, любви и ненависти, возводя их к последнему принципу, не обращая никакого внимания на исключения и варианты и выявляя тем самым сущность этих предметов: истина у Апостола Иоанна является именно

истиной, вера есть вера, познание есть познание. Он не обращает внимание на субъективность усвоение каждым в отдельности человеком спасения, но рассматривает спасение как победу света над тьмою: кто рожден от Бога, тот победил мир. Поэтому-то он не использует слова, характеризующие переходные моменты к новой жизни во Христе Иисусе, - призвание, оправдание, обращение, освящение. Отсюда Апостол Иоанн не допускает никакой противоположности между теорией и практикой, между знанием и делом, между верой и жизнью. Теория и практика не разделяются, а заключаются одна в другой и вместе составляют единое целое. Поэтому миссионерство выражается в большей части не простым основанием христианских общин или количеством уверовавших благодаря христианской проповеди, а сутью самого посланничества, истинностью свидетельства, любовью к свету и непримиримостью к тьме.⁶⁸

III. 7 ПОНЯТИЕ МИССИИ У АПОСТОЛА ПАВЛА

О значении святого апостола Павла для богословия говорилось очень много, но он привлекает также внимание и как миссионер. Более того, можно сказать, что миссионерская традиция апостола Павла прямо протекает из его богословия и соответствует его представлениям. Миссионерство для Павла - не абстрактное построение, "он основывается на реальности его собственного первого опыта, давшего Павлу новое мировоззрение"⁶⁹.

Его взгляд на миссионерство надо начинать с того, с чего начал сам Павел - с его обращения и призвания. Сам Апостол дал однозначный ответ: все это произошло благодаря встрече с воскресшим Христом. В своих посланиях апостол Павел не особенно углубляется в этот вопрос, но в книге Деяний он трижды подробно рассказывает о своем обращении - Деян.9.1-19; 22.4-16; 26.9-19. В посланиях он упоминает обращение трижды: Гал.1.11-17; Флп.3.2-11; Рим.7.13-25, но пишет об этом крайне сдержанно и только для того, чтобы показать сверхъестественное происхождение Евангелия. Для нас важно в миссионерском смысле то, что на пути в Дамаск Апостол не просто обратился, а был призван. Напоминая о явлении ему Иисуса Христа, апостол Павел заявляет, что тем самым он получил призыв и

поручение стать апостолом, приводя аналогию с пророческим призывом Исаии и Иеремии. Как и в случае с пророками, его призвание произошло благодаря вмешательству Бога и было передано ему через откровение свыше: “Когда же Бог, Избравший меня от утробы матери моей и Призвавший Благодатью Своей, благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам” (Гал.1.15-16). То, что называют обычно его обращением, на деле было явлением более значительным - призывом стать апостолом. Хотя безусловно, Апостол испытал коренной пересмотр своего восприятия Иисуса Христа и спасительной ценности закона, которому он до этого так ревниво следовал. Это то, что он испытал сам и что считал необходимым для каждого христианина. Связанные с Господом Иисусом события олицетворяют в глазах Апостола начало новой эпохи, провозглашение нового положения вещей. Закон как путь к спасению заменяется воскресшим Господом Иисусом Христом, последователи Его должны умереть для закона: “вы, братья мои, умерли для закона Телом Христовым, чтобы принадлежать Другому, Воскресшему из мёртвых” (Рим.7.4).

Павел, или скорее Савл, вышел из школы Гиллея, более открытой к язычникам по сравнению с другими раввинскими школами. Поэтому возможно, что до обращения он был знаком с иудейским прозелитизмом или даже участвовал в нем.⁷⁰ Апостол Павел слышал Евангелие, которое ему предстояло проповедывать, от тех самых людей, которых он преследовал. К началу его миссионерской деятельности христианское миссионерство уже получило некоторое распространение. Таким образом, хотя апостол Павел заявляет, что призыв к миссии среди язычников совпал с его обращением, вероятнее то, что он сам не сразу пришел к полному пониманию этого призыва. На это указывает отрывок из его Послания к Галатам: “когда же Пётр пришёл в Антиохию, то я лично противостоял ему, потому что он подвергся нареканию - ибо, до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками” (Гал. 2.11-12).

Часто апостола Павла представляют как человека, “полностью отошедшего от иудаизма с намерением превратить христианство в исключительно нееврейскую религию”⁷¹, основанную на Евангелии. Однако он сам демонстрирует своё желание оставаться в полном единении с иерусалимской церковью: “узнав о благодати, данной мне, Иаков, и Кифа, и Иоанн, почитаемые “Столпами”, подали мне и Варнаве руку общения, чтобы нам идти к язычникам” (Гал.2.9). В другом месте он

говорит, что проповедует одно с апостолами Евангелие: “Итак - я ли, они ли - мы так проповедуем, и вы так уверовали” (1Кор.15.11). Апостол Павел “признает эту иудейскую версию благовестия законной формой христианской керигмы”⁷² и готов довольствоваться тем, что сторонники каждого из двух благовестий (к язычникам и к иудеям) признавали обоснованность и другого, не стараясь навязать свое другим свое благовестие. Апостол Павел не “второй основатель христианства, он не превращал религию Иисуса в религию о Христе. Он не изобретал Евангелие об Иисусе как о Христе, он просто воспринял его”⁷³. Необходимость сохранения нерушимого единства церкви связана с его богословскими взглядами. “Миссия церкви не может быть успешной без единства церкви в истине Евангелия”⁷⁴. Тем не менее его не интересует единство само по себе или любой ценой. Он без колебаний “противостал” Петру (Гал.2.11), предаёт анафеме иудействующих галатов (Гал.1.7-9) и “иное благовестие” в Коринфе (2Кор.11.4). Поэтому он защищает свое право на апостольство, которое вытекает из его личной встречи с воскресшим Христом, Который дал ему поручение быть Своим посланником и представителем. От этого осознания уникальности собственного призвания и верности первым апостолам происходит понимание апостолом Павлом смысла христианского миссионерства.

Понимание миссионерства у апостола языков наиболее ярко и точно выражено в отрывке в конце Послания к Римлянам. Стоит привести этот отрывок полностью: “но писал вам, братья, с некоторой смелостью, отчасти как бы в напоминание вам, по данной мне от Бога благодати быть служителем Иисуса, Христа, у язычников и совершать Священнодействие Благовествования Божия, дабы сие приношение язычников, будучи освящено Духом Святым, было благоприятно Богу; итак, я могу похвалиться в Иисусе, Христе, в том, что относится к Богу, - ибо не осмелюсь сказать что-нибудь такое, чего не совершил Христос чрез меня, в покорении язычников вере, словом и делом, силою Знамений и чудес, Силою Духа Божия, так что благовествование Христово распространено мною от Иерусалима и окрестности до Иллирика; притом я старался благовествовать не там, где уже известно Имя Христово, дабы не созидать на чужом основании, но как написано: “Не имевшие о Нём известия увидят, и не слышавшие - узнают! [Ис.52.15]” (Рим.15.15-21).

Из книги Деяний можно вынести впечатление, что апостол Павел был почти странствующим проповедником. Это не так, особенно учитывая факт, что в некоторых местах он оставался надолго (около полутора лет в Коринфе, два или три

года в Ефесе). Он сам не раз говорит, что его миссия направлена на различные страны и географические регионы (Гал.1.17; Рим.15.19, 23, 26, 28; 2Кор.10.16). Он выбирает метрополии, являющиеся центрами провинций: Филиппы для Македонии (Филип.4.15), Фессалоники для Македонии и Ахании (1Фес.1.7-8), Коринф для Ахании (1Кор.16.15; 2Кор.1.1) и Ефес для Азии (Рим.16.5; 1Кор.16.19; 2Кор.1.8). Эти метрополии были основными общественными, культурными, торговыми, политическими и религиозными центрами. В каждом из таких городов он закладывал основы христианства с надеждой, что из этих стратегических центров Евангелие дойдет до окружающих их окраин и других городов. так оно впрочем и было: “ибо от вас [фессалоникийцев] пронеслось Слово Господне не только в Македонии и Ахании” (1Фес.1.8). До апостольского собора миссионерская работа с язычниками по-видимости ограничивалась Сирией и Киликией: “после сего отошёл я в страны Сирии и Киликии” (Гал.1.21). Но вскоре Апостол рассматривает миссию более широко: Евангелие необходимо донести до всего обитаемого мира. Поскольку столицей империи был Рим, то вполне естественно его желание идти в столицу: “что до меня, я готов благовествовать в Риме” (Рим.1.15). Когда он узнал о наличии христианской общины в Риме, то отложил свой визит до времени поездки в Испанию: “как только предприиму путь в Испанию, приду к вам” (Рим.15.24). Павел основывает местные церкви, поддерживая их время от времени пастырскими посещениями, письмами и посылкой соработников. Чтобы не создавать церкви на “чужом основании” (Рим.15.20) он желает идти в другие регионы. Причем нигде он не утверждает, что миссионерские задачи в уже основанных церквях полностью выполнены, наоборот, его послание полны пастырских советов, но он просто говорит: “ныне же, не имея такого места в сих странах” (Рим.15.23) и имеет ввиду, что там уже есть жизнеспособные церкви, которые могут продолжить работу в своих регионах, а он пойдет в “другие страны”.⁷⁵

Отличительной чертой миссионерства апостола Павла является представление себя в качестве образца для подражания: “и вы сделали подражателями нам и Господу” (Фес.1.6). Метод воздействия на слушателей путем демонстрации смысла учения на коком-либо примере хорошо был известен среди философов-моралистов.⁷⁶ Как и у философов, жизнь Павла неотделима от его учения, она олицетворяет Евангелие. Отличает его от философов то, что Павел представляет образцом для подражания себя. Однако такая смелость основывается не на

нравственной свободе или собственной воле, она дана Богом: “Бог удостоил нас того, чтобы вверить нам благовестие, так мы и говорим, угождая не человекам, но Богу, Испытующему сердца наши” (1Фес.2.4). Не допуская мысли, что его жизнь может не соответствовать Евангелию, он действует, исходя из убеждения, что через его жизнь и служение Бог призывает людей в Свое царство и славу. Предъявляемые к себе требования у него гораздо выше требований к другим: “усмиряю и порабощаю тело моё, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным” (1Кор.9.27). Предоставление себя в качестве примера не является хвалёбой, потому что хвалиться ему следует скорее слабостью своей: “Господь сказал мне: “Довольно для тебя Благодати Моей, ибо Сила Моя совершается в немощи” (2Кор. 12.9) и добавляет замечательные слова: “я благодушествую в немощах, в обидах, в нуждах, в гонениях, в притеснениях за Христа, ибо, когда я немощен, тогда силен” (2Кор.12.10). Он работает день и ночь, писал он фессалоникийцам, чтобы не отяготить их, проповедуя у них благовестие Божие (1Фес.2.9). Более того, выполняя свою трудную миссию, ему нечем хвалиться, это его обязанность: “если я благовествую, то нечем мне хвалиться, потому что это обязанность моя, и горе мне, если не благовествую” (1Кор.9.16).

Так мы подошли к вопросу о мотивации миссионерской проповеди Апостола. Его отношение к язычникам нельзя назвать положительным из-за идолопоклонства: “они заменили Истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца” (Рим.1.25). Идолы - создание рук человеческих, но при этом они пытаются подчинить себе людей, вести их к “безгласным идолам” (1Кор.12.20) и “поработить” себе “немощных и бедных” (Гал.4.9). Фактически, идолопоклонство не ограничивается поклонением идолам, а включает в себя более широкую приверженность ложным понятиям. Апостол бросает вызов идолопоклонству греко-римского мира и провозглашает послание о едином Боге, “Живом и Истинном” (1Фес.1.9). Это явствует не только из Божиего творения и Его управления существующим миром, но прежде всего из Божиего явления нам через Своего Сына: “когда пришла полнота времен, Бог послал Сына Своего Единородного” (Гал.4.4).

Именно с этой точки зрения следует рассматривать заботу Павла о своих пасомых: “слово о Кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, - Сила Божия” (1Кор.1.18; ср. 2Кор.2.15). Ему надо донести до как можно большего

количества людей избавление “от грядущего гнева” (2Кор.5.20). Он - посланник Господа Иисуса Христа, через него и его помощников Бог обращается к погибающим: “мы - посланники от Имени Христова, как бы Сам Бог увещевает чрез нас. От Имени Христова просим - примиритесь с Богом” (2Кор.5.20). Бог по Своей бесконечной милости даёт возможность покаяться: “Благость Божия ведёт тебя к покаянию” (Рим.2.4). Цель миссии апостола Павла, таким образом, заключается в приведении людей к спасению во Христе.⁷⁷

Павел считает себя обязанным благовествовать язычникам: “Горе мне, если не благовествую!” (1Кор.9.16). Обязанность по отношению к воскресшему Христу ведет за собой обязанность по отношению к тем, ради кого Он умер на кресте: “Я должен и еллинам, и варварам, мудрецам и невеждам” (Рим.1.14). Павел подразумевает двойную обязанность: не только перед Христом, но и перед неверующими. Это не есть отношения между кредитором и должником, они основываются исключительно на Божием даре в Христе. Чувство долга как по отношению к Господу нашему Иисусу Христу, так и по отношению к людям, к которым он послан раскрывается в известном отрывке из Первого послания к Коринфянам: “я всем поработил себя, дабы больше приобрести. Для иудеев я был как иудей, чтобы приобрести подзаконных; для чуждых закона - как чуждый закон, не будучи чужд закону 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.9.19-23).

Этот отрывок показывает, что служение и миссионерство его основывается не на свободе в выборе средств, а на следовании Евангелию, причем так, что ставится на карту его собственное спасение. Евангелие относится ко всем без исключения, а на него возложена обязанность “приобретать” как можно больше людей. “Святой апостол Павел так рассматривает спасительные надежды Израиля - не народы придут с паломничеством на Сион (ср.Ис.2.2-4), а Израиль направится к новому человечеству”⁷⁸.

Мотивация миссионерской проповеди Апостола исходит из его чувства Божией любви, полученного им через Иисуса Христа: “живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня” (Гал.2.20), а римлянам он говорит: “любовь Божия излилась в наши сердца” (Рим.5.5). Для него основная причина

проповеди Евангелия всем народам вытекает не просто из его заботы о погибших или чувства долга, а из чувства полученной благодати: “чрез... [Христа] мы получили благодать и апостольство, чтобы во Имя Его покорять вере все народы” (Рим.1.5). В другом месте Послания к Римлянам он подтверждает это: “писал вам,...по данной мне от Бога благодати быть служителем Иисуса, Христа, у язычников и совершать священнодействие благовествования Божия, дабы сие приношение язычников, будучи освящено Духом Святым, было благоприятно Богу” (Рим.15.15-16). Миссионерская работа здесь у апостола Павла названа “священнодействием” (в переводе с греч. λειτουργεω - “служить, совершать служение”). Такая терминология является демонстрацией той благодати, которую он получил от Бога и вызывает у него уже не чувство долга, а благодарность. Безграничная и невыразимая любовь Божия, которую так чувствовал Апостол просто должна была выразиться в огромной благодарности, и она выражается в миссионерской работе Апостола.

Конечно же очень трудно, если вообще возможно, выделить какой-то один элемент в качестве основной темы богословия апостола Павла. Для нашего рассмотрения очень важен его взгляд на апокалиптику, связанную органически с всеобъемлющим значением Евангелия, центральным положением Спасителя Иисуса Христа и смысла Его смерти и Воскресения. Хотя Мессия пришел, Его царство еще не наступило. Акцент, как мы увидим, делается не на просто мессианстве Иисуса, но на поворотном пункте во всей истории спасения. Воскресение является провозглашением и предвосхищением грядущего Божиего триумфа, его началом и гарантией⁷⁹. Поэтому Апостол называет Христа Первенцем: “Христос воскрес из мертвых, Первенец из умерших” (1Кор.15.20; ср. Рим.8.29). Воскресение Христа по сути указывает на грядущую славу Божию и на её полноту. От совершенных Богом дел во Христе он переходит к делам Бога в будущем. Оба этих события неотделимы друг от друга и оба относятся к христианской жизни в настоящем: “ибо всякий раз, когда вы едите Хлеб сей и пьете Чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет” (1Кор.11.26). С одной стороны у Павла мы видим ожидание неизбежного и скорого Божиего вмешательства: “я вам сказываю, братия, - время - уже коротко” (1Кор.7.29) или: “мы, живущие, оставшиеся до Пришествия Господня, не предупредим умерших” (1Фес.4.15). Христиане достигли уже “последних веков” (1Кор.10.11) и “имея Начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления.

искупления тела нашего” (Рим.8.23). С другой стороны, уже сейчас “вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец - жизнь вечная” (Рим.6.22; ср. 6.19). Те, кто был в “рабстве греху” получили свободу от греха “от настоящего лукавого века” (Гал.1.4). Люди уверовавшие во Христа становятся “новой тварью”: “Итак, кто во Христе, тот - новая тварь; древнее - прошло, теперь всё новое” (2Кор.5.17). Они “обратились к Богу от идолов, чтобы служить Богу Живому и Истинному” (1Фес.1.9).

Но примирение с Богом, оправдание, преобразование происходят не просто с отдельными личностями. Церковь становится местом, где они прославляют свою новую жизнь в настоящем и смотрят в будущее. Церковь приобретает эсхатологический масштаб и, будучи предвосхищением Божиего Царства, выполняет роль авангарда Божиего нового мира, несмотря на суровую реальность этого мира, потому что “все сие преодолеваем силою Возлюбившего нас” (Рим.8.37).

Бог уже явился нам в Сыне Своем и явится еще раз в славе. Миссионерство означает возведение господства Христа над всей реальностью и приглашение повиноваться Ему. Своей проповедью Павел хочет добиться исповедания “Иисуса Господом” (Рим.10.9; 1Кор.12.3; Флп.2.11). Благая весть в том, что Царство Божие в Иисусе Христе подводит всех нас под суд, но в то же время и тем самым под действие благодати. Вместе с тем это не означает, что Евангелие - приглашение к спасению отдельных душ, вырывающихся из потерянного мира и находящихся в опасности в Церкви. Оно провозглашает новое положение дел, начало которому положено Богом в Христе, которое относится ко всем народам и ко всему творению и венцом которого станет конечное прославление Бога. Таким образом, апостол получил поручение уже в этом мире расширить область грядущего Божиего мира.⁸⁰ Правда Божия не дается автоматически, она должна быть воспринята верою, а это возможно только тогда, когда до людей доносится Евангелие.

Следует, пожалуй, обратить внимание на понимание Церкви у апостола Павла в контексте его понимания миссионерской деятельности. В греческом языке “эκκλησία” (ἐκκλησία) означала городское собрание свободных граждан в городах греческих государств. Христианские общины стали применять это название к себе. Отличительные черты церкви имеют важное значение для понимания церкви как миссионерской организации. По мысли Апостола “правду Божию” (см. Рим.3.21-31)

следует понимать как дар общине, а не отдельному человеку. Действительно, в церкви нет места для самоизоляции и эгоизма. Верующие - не отдельные личности, все тело в целом -крестятся в смерть Христа и в Его Воскресение, они сораспяты с Христом, умерли вместе с Ним, но жить будут с Ним и для Бога (Рим.6.3-11). Они "облеклись" во Христа, распятого и воскресшего, и приняты сынами Божиими: "все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись" (Гал.3.27; ср. Кол.3.10). Последующие за этими словами строчки говорят нам о крещении как о важнейшем миссионерском аспекте: "нет уже иудея, ни язычника, нет раба, ни свободного, нет мужского пола, ни женского, ибо все вы - Одно во Христе Иисусе" (Гал.28). Общение во Христе Иисусе объединяет не только иудеев и язычников, но и людей самого разного происхождения. Павел призывает к разрушению всяких границ. Поэтому он противостоял Петру, когда тот отказался сесть за стол вместе с обращенными язычниками (Гал.2.11-21). Здесь поднимается очень близкий вопрос - единство церкви. Со смертью и воскресением Господа Иисуса Христа началась новая эпоха, в которой иудеи и язычники соединены без всякого различия как единый народ Божий: "разве разделился Христос?" (1Кор.1.13). Разделение в церкви разрушает её внутреннюю жизнь и лишает смысла крестную смерть Христа. "Разве Павел распялся за вас?" (1Кор.1.13), распят только Христос ради примирения нас с Богом, "Христос за всех умер" (2Кор.5.15).

Миссия Апостола Павла направлена на то, чтобы Церковь стала сообществом тех, кто прославляет Бога, исповедуя истинного Господа Иисуса Христа, "Примирившего нас с Собою и Давшего нам служение примирения" (2Кор.5.18). Главная миссия церкви в мире - быть новым творением. Само её существование направлено на прославление Бога. Своим поведением христиане либо привлекают к себе, либо вызывают неприязнь. Когда образ церкви привлекательный, люди идут в церковь, даже если она активно не проповедует. Он напоминает фессалоникийцам: "от вас пронеслось слово в Македонии и Ахаии, но и во всяком месте прошла слава о вере вашей в Бога" (1Фес.1.8), а коринфянам, что они сами - "письмо,...узнаваемое и читаемое всеми человеками!" (2Кор.3.2). Эти слова говорят, скорее, не об активной миссионерской деятельности этих церквей, а о миссионерской природе самой Церкви. Если Церковь связана с миром и призвана трудиться ради этого мира, то уже это подразумевает её "миссию, направленную на сотворенный порядок и на его реалии"⁸¹. Верующие, к которым Павел адресует свои послания, не какая-то

случайная группа, собранная проповедником, а сообщество, созданное Богом. Церковь становится Божиим народом и живым свидетелем утверждения Божиих обетований Израилю, выражающегося в расширении их за пределы ветхозаветного народа. Церковь - Тело Христово на земле, и если христиане не проявляют заботы и любви к другим, они "пренебрегают Церковью Божией" (1Кор.11.22).

Активное участие Церкви в делах мира ради его искупления выражается часто через страдания и немощи. Апостол пишет: "Господь сказал мне: "Довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи" и потому я гораздо охотнее буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мне Сила Христова. Посему я благодушествую в немощах, в обидах, в нуждах, в гонениях, в притеснениях за Христа, ибо когда я немощен, тогда я силен" (2Кор.12.9-10). Страдание - это не просто явление, которое надо переносить безропотно перед лицом ударов и притеснений со стороны мира сего. Страдание - образ миссионерской работы. Он разделяет страдания Христа (2Кор.1.5) и восполняет в своей плоти "недостаток... скорбей Христовых за Тело Его, которое есть Церковь" (Кол.1.24). И если он скорбит, то ради их спасения: "скорбим для вашего утешения и спасения" (2Кор.1.6).

Богословие апостола Павла достаточно многогранно, чтобы можно было с легкостью очертить его понимание миссионерства. Трудно переоценить значение всеобъемлющего характера миссии Павла, которая охватила всю Римскую империю, для последующего, а, значит и современного миссионерства как пример для Церкви в её миссионерской работе. Его призвание схоже с призванием Исая и Иеремии (см. Рим.1.1; Гал.1.15). Свое служение он называет "священнодействием" и приносит язычников Богу как жертву, освященную Святым Духом (Рим.15.16). Он - посланник Христов, через которого Бог доносит Свое послание (2Кор.5.20). Он стал служителем Нового Завета (2Кор.3.6), даже соработником у Бога (1Кор.3.9). Сам апостол Павел посвящает нам, его читателям, слова, в которых ожидает безусловно следования его примеру миссионерского служения: "умоляю вас, братия, милосердием Божиим - представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, для разумного служения вашего, и не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная" (Рим.12.1-2). Служение св. Павла не

имеет границ ни временных, ни географических, ни расовых, ни общественных, ни образованием, ни богатством, ни знанием, ни нищетой.

В начальных строках Послания к Римлянам Павел кратко говорит о целях своего апостольского служения: он - "призванный апостол, избранный к благовестию Божию", через Которого он "получил благодать и апостольство, чтобы во Имя Его покорять вере все народы" (Рим.1.1, 5). Он послан донести весть о том, что Бог призывает к Себе все народы. Повсюду, куда он приходит, он основывает новые церкви, которые должны стать проявлением нового творения, и в которых силы мира, кроме смерти, больше не действуют. Но как не важны новые церкви, они не являются конечной его целью. Жизнь этих общин и всего христианского сообщества тесно связаны с Божиим вселенско-историческим планом спасения. "Потому что Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их, и дал нам слово примирения" (2Кор.5.19). Из всеобъемлющего характера Евангелия вытекает всеобъемлющий характер апостольской миссии: провозглашать Божию спасительную победу. Бог превознес Христа 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" (Флп.2.9-11). Таким образом, спасение человечества в конечном счете должно выделиться в прославление Бога устами всех народов. всего творения.

Стержнем вселенского понимания миссии апостолом Павлом является личная вера в распятого и воскресшего Иисуса Христа как в Спасителя мира. Во Христе Иисусе апостол Павел проповедует образ Бога рожденного прежде всякой твари (ср. Кол.1.15), в Котором мы имеем искупление кровью и прощение грехов (ср. Кол.1.14), Он есть глава Церкви (ср. Кол.1.18). Христос как Господь стоит над всеми и над церковью как её глава (ср. Еф.1.22). Церкви была открыта тайна воли Божией: "[Бог Отец] открыв нам тайну Своей воли по Своему благоволению, которое Он прежде положил в Нем [во Христе], в устройении полноты времен. дабы все небесное и земное соединить под главою Христа" (Еф.1.9-10). Проповедь о Нем может показаться "соблазном" для иудеев и "безумием" для язычников, но "для самих же призванных, иудеев и еллинов" Он - "Божия Сила и Божия Премудрость" (1Кор.1.23-24). Павел не рассуждает о тех, кто не уверовал, но исповедует своё спасение Божиим актом через Иисуса Христа: "зная избрание ваше, возлюбленные Богом братия, потому что наше благовествование у вас было не в слове только, но и

в силе, и во Святом Духе, ...вы сделали подражателями нам и Господу, ...вы обратились к Богу Живому и Истинному и ожидать с небес Сына Его, Которого Он воскресил из мёртвых,⁸² - Иисуса, Избавляющего нас от грядущего гнева" (1Фес. 1.4, 6, 10).

¹ Anastasios (Yannoulatos), archiman. The purpose... 1968, p.11.

² Kasting H. Die Anfänge der urchristlichen Mission. München. 1969. S.127.

³ Карвер В.О. Указ. соч. с.19.

⁴ См. мнения о цели написания Евангелия от Матфея Гатри Д. Введение в Новый Завет. СПб. 1996. сс. 13-18.

⁵ См. там же с.42.

⁶ Kramm, T. Analyse und Bewährung theologischer Modelle zur Begründung der Mission. Aachen. 1979. S.215.

⁷ Kuhl J. Die Sendung Jesu und der Kirche nach dem Johannes-Evangelium. Studia Instituti Missiologici SVD. St. Augustin. 1967. S.4.

⁸ Ср. Senior D., Stuhmueller. C. The Biblical Foundations for Mission. New York. 1983. p.13.

⁹ Senior D., Stuhmueller. C. op. cit. p.316.

¹⁰ Ср. О'Коллинз. Указ. соч. с.135.

¹¹ Vgl. Kasting H. a.a.O., S.129.

¹² Gensichen. H.-W. Glaube für die Welt. Gütersloh, 1971. S.62.

¹³ Bosch. D. Die Heidenmission in der Zukunftschau Jesu: Eine Untersuchung zur Eschatologie der Synoptischen Evangelien. Zürich. 1959, S.77.

¹⁴ See Schotroff L. Stegemann, W. Jesus and the Hope of the Poor. New York. 1986. p.61.

¹⁵ Siehe Hahn F. Biblische Begründung der Mission. Warum Mission?. St. Ottilien. 1984. S.269.

Там же приведены мнения авторов, придерживающихся вышеприведенного противоположного мнения.

¹⁶ Ср. Светлов П.Я. проф. прот, Указ. соч. сс.42-45.

¹⁷ Ср. Данн Д.Д. Единство и многообразие в Новом Завете. М. 1997. сс.54-55.

¹⁸ Мелер И.А. Мистическое единство Церкви. Символ. № 3. 1980. с.35.

¹⁹ Моррис Л. Теология Нового Завета. СПб. 1995. с.164.

²⁰ Pesch R. Berufung und Sendung. Nachfolge und Mission. Eine Studie zu Mk.1,16-20. Zeitschrift für Katholische Theologie. vol 91. 1969. S. 27.

²¹ Rütli L. Machet zu Juengern... S.340.

²² Ср. Афанасьев Н. прот. Церковь Духа Святого... с.88.

²³ Венедикт (Кантерс) иером. Учение Нового Завета об институте апостолов. Ленинград-Афины. 1984. с.18.

- ²⁴ Zeller D. Theologie der Mission bei Paulus. Mission im Neuen Testament. Freiburg-Basel-Vienna. 1982. S.172.
- ²⁵ Венедикт (Кантерс) иером. Указ. соч. с.32.
- ²⁶ См. Учение двенадцати апостолов (Дидахе). гл.X. Раннехристианские отцы Церкви. Брюссель, 1978. с.22.
- ²⁷ Cullmann, O. Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse. Zürich. 1949. S.34.
- ²⁸ Ср. Залуцкий В.И. Изъяснение Четвероевангелия и Книги Деяний апостольских. Спб. 1913.с.100.
- ²⁹ Hahn, F. Das Verständnis der mission im Neuen Testament. Neukirchen-Vluyn. S.104.
- ³⁰ Пояснение притчи дано по: Бухарев И. свящ. Толкование на Евангелие от Матфея. М. 1899. сс.206-207.
- ³¹ Hahn F. Das Verständnis.... S.108.
- ³² Hahn, F. Biblische Begründung... S.172
- ³³ Моррис Л. Указ. соч.,с.160.
- ³⁴ Hahn F. Das Verständnis... S.105.
- ³⁵ Vgl. Frankemölle H. Zur Theologie der Mission im Matthäusevangelium. Mission im Neuen Testament. Freiburg-Basel-Vienna. 1982. S. 95.
- ³⁶ SeniorD. Stuhlmüller C. op. cit. з.242.
- ³⁷ Vgl. Schniewind J. Das Evangelium nach Markus. München-Hamburg. 1968. S.92.
- ³⁸ Vgl. Hahn F. Das Verständnis... S.95.
- ³⁹ Ср. Лёзов С.В. Основные мотивы интерпритации Мк, Канонические Евангелия, М. 1992. сс. 127-128. Автор цитирует: Lohmeyer E. Galiläa und Jerusalem. Göttingen. 1936; Marxsen. W. Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums. 2.Aufl. Göttingen. 1959.
- ⁴⁰ Hahn F. Das Verständnis... S.101.
- ⁴¹ Моррис Л. Указ. соч. с.112.
- ⁴² О связи географии с миссией Иисуса Христа см. SeniorD. Stuhlmüller C. op.cit. p.255.
- ⁴³ Об этом см. Hahn F. Das Verständnis... SS. 97-98.
- ⁴⁴ Bosch D. центральную часть Евангелия от Луки называет "путешествием Иисуса в Иерусалим". См. Bosch, D. Die Heidenmission... S.103.
- ⁴⁵ Такой точки зрения придерживается уже упоминавшийся F.Hahn: Das Verständnis... SS. 117-118.
- ⁴⁶ Глубоковский Н.Н. Св.Апостол Лука Евангелист и Дееписатель. София. 1932. с.121.
- ⁴⁷ Уже сами обращения к слушателям "мужи Иудейские" и "все живущие в Иерусалиме" говорят о том, что проповедь относится к иудеям, по крайней мере к прозелитам, которые также могли быть на празднике, но ни в коем случае не к язычникам. Эти выражения имеют не столько географический или национальный, сколько теократический смысл. См. Мищенко Ф.И. Речи Святого Апостола Петра в Книге Деяний Апостольских. Киев. 1907. сс. 74-75.
- ⁴⁸ Мищенко Ф.И. Указ.соч. с.173.

- ⁴⁹ Об употреблении этих слов в Евангелиях см. Senior, D. Stuhlmuehler, C. *op. cit.* з.272.
- ⁵⁰ Подробне о связи Ис.61 и проповеди Иисуса Христа в Назаретской синагоге см. Albertz R., Die "Antrittspredigt" Jesu im Lukasevangelium auf ihrem alttestamentischen Hintergrund. *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft.* vol.74, 1983. S.188-193.
- ⁵¹ Senior D. The Foundations for Mission in the New Testamen. The Biblical Foundations for Mission. New York.1983. p.277.
- ⁵² Гудинг Д. Верные вере. М. 1994. с.58.
- ⁵³ Allen R. The Ministry of the Spiri., Grand Rapids. 1963. p. 5.
- ⁵⁴ Аллен Р. Указ. соч. с.5.
- ⁵⁵ Моррис Л. Указ. соч. с.230.
- ⁵⁶ Hahn F. Das Verständnis... S.118.
- ⁵⁷ См. Данн Д.Д., Указ. соч. сс.56-57.
- ⁵⁸ Kremer J. Weltweites Zeugnis für Christus in die der Kraft des Geistes. Zur lukanischen Sicht der Mission. *Mission im Neuen Testament.* Freiburg. 1982, S.162.
- ⁵⁹ См. Моррис Л. Указ. соч. с.326.
- ⁶⁰ В Римско-Католической Церкви "один Пастырь" толкуется зачастую как образ папы. Однако из контекста Евангелия видно, что "образ Пастыря Доброго относится ко Христу и только ко Христу": Кассиан (Безобразов) еп. Водю и Кровию и Духом. Толкование на Евангелие от Иоанна. Париж, 1996. с.122.
- ⁶¹ Моррис. Л. Указ. соч. с.327.
- ⁶² Кассиан (Безобразов) еп. Водю и кровию и Духом..., с.156.
- ⁶³ Данн Д.Д. Указ. соч. с.68.
- ⁶⁴ Арсеньев Н.С. О Жизни Преизбыточествующей. Брюссель. 1966. с.179.
- ⁶⁵ Некоторые исследователи считают, что Евангелие от Иоанна предназначалось для миссионерских целей и заключалось в ответе на вопрос: что я должен делать для того, чтобы спастись? См. Гатри Д. Введение в Новый Завет. СПб. 1996. сс.214-215.
- ⁶⁶ Данн Д.Д. Указ. соч. с.66.
- ⁶⁷ Hahn F. Das Verständnis... S.144.
- ⁶⁸ Ср. Сагарда Н. Первое Соборное Послание святого Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова. Полтава. 1903. с.VI-XII.
- ⁶⁹ Stnior, D. *op.citt.* p.171.
- ⁷⁰ См. это предположение Ollrog W.-H. Paulus und seine Mitarbeiter. Neunkirchen-Vluyn. 1979. SS. 155-157.
- ⁷¹ Beker J.C. Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought. Philadelphia. 1980. p.331
- ⁷² Данн. Д.Д. Указ. соч. с.63.
- ⁷³ Beker J.C. *op.cit.* p.341.
- ⁷⁴ Ibid p.306.
- ⁷⁵ Подробнее о стратегии апостола Павла в различных городах империи см. Аллен Р. Миссионерские методы во времена апостола Павла и в наши дни. Лаге. 1993. сс.13-25.

⁷⁶ См.: Malherbe, A., Paul and Thessalonians, Philadelphia, 1987, pp. 52-54.

⁷⁷ Ср. Афанасьев Н.С. проф. О Жизни Преизбыточествующей. Брюссель. 1966. сс. 164-165.

⁷⁸ Stoodt D. Mission im Selbstverständnis der Urgemeinde. Evangelische Missionszeitschrift. 21. Stuttgart. 1964. S.24.

⁷⁹ Ср. Кассиан (Безобразов) еп. Христос и первое христианское поколение. Париж. 1950. сс.204-205.

⁸⁰ Ср. Beker J.C. *op.cit*, pp.7-8.

⁸¹ *Ibid* p.327.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проблема миссионерства является одной из наиболее важных и вместе с тем болезненных проблем для нашей Церкви. В отличие от других проблем, ее нельзя рассматривать только в контексте XX столетия или вообще исторического развития Церкви, хотя, конечно же, обладая и используя свой богатый опыт миссионерства, Русская Православная Церковь должна использовать его в своей миссионерской деятельности. От того, «справится ли Церковь с этой миссией, найдутся ли сегодня люди, равные апостолам в вере, ревности о Боге, любви к Христу и к народу Божьему, зависит духовное будущее России»¹. Эта деятельность направлена сейчас, главным образом, на противостояние и защиту церкви и православного народа от различных видов чужеземного прозелитизма, который приобретает всевозможные очертания: от скрытого до неприкрытого, от прямого и грубого до посредственного и заманивающего. Церковь при этом не должна забывать своей классической миссионерской задачи - проповеди Евангелия не-христианам и утверждение в святой вере и в правилах христианской жизни уже православных. Поэтому возрождение миссионерской деятельности нашей Церкви является укреплением святой православной веры в нашем народе и защитой его от наступления чуждых ему иностранных миссионеров. В связи с этим Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II сформулировал шесть задач, стоящих перед миссией Русской Православной Церкви: 1) сбор и анализ полной информации о современном состоянии миссионерского поля; 2) о миссионерской деятельности на этом поле инославных Церквей и религиозных объединений; 3) о прозелитической деятельности нехристианских религий; 4) о распространении церковных расколов, лжеправославных групп и их деятельность внутри Церкви; 5) о парарелигиозных группах, эзотерических культах и сектах, имеющих тоталитарный и авторитарный характер и, наконец, 6) о степени религиозного и конфессионального самосознания у нашего народа.² Решение таких обширных задач требуют четких и ясных богословских обоснований, обеспечивающих динамичный подход к осуществлению самой миссии. Поэтому Концепция возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви (1995), утвержденная Священным Синодом Русской

Православной Церкви Московского Патриархата предполагает, среди прочего, “сбор материалов, отражающих опыт миссионерской работы Русской Православной Церкви в дореволюционный период, современный миссионерский опыт Поместных Православных Церквей и опыт в этой области инославия” и “создание учебных программ для миссионерских курсов и училищ”³. Возрождению и, одновременно, серьезному осмыслению миссии Церкви, ввиду её актуальности, способствует проведение миссионерских съездов и конференций: Съезд епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви (Белгород, 11-14 ноября 1996 года); Международная богословская конференция к 600-летию преставления святителя Стефана Пермского (Москва, 9-11 октября 1996 года); Научно-богословская конференция “Евангелие в контексте мировой культуры”, посвященная 200-летию со дня рождения Святителя Иннокентия (Вениаминова) (Москва-Сергиев Посад, 11-13 июня 1997 года).

С другой стороны, в обществе стремительно нарастает секуляризация, представляющая опасность для всех христиан. Происходит утрата понятий о религиозно-нравственных ценностях, что приводит в конце концов к потере обществом всяких гуманистических начал. Это приводит к тому, что на секулярной основе монокультуры (имеется ввиду так называемая субкультура, культура масс-медиа) антихристианское разрушительное начало, которое деформирует личность человека, затмевает в нем образ Божий. Происходит формирование на секулярной основе взгляда, подменяющие истинное видение Церкви на искаженные представления о ней, ей усваивается статус идеологической или политической структуры, а религии отводится роль политического инструмента в общей государственной системе, существуют попытки “национализации” христианства. В результате такой дегуманизации общества происходят серьезные осложнения в положении социально слабо защищенных слоев населения. Это в свою очередь приводит к появлению всевозможных псевдо-христианских и антихристианских течений, подавляющих человека как личность, что с особой остротой ставит вопрос защиты прав человека. При развитии этих процессов христиане постоянно сталкиваются с необходимостью защищать свои ценности. Поэтому это ставит вопрос миссии Церкви на первый план, как важнейший вопрос современного церковного бытия. А это в свою очередь требует четких и ясных богословских обоснований для миссионерской деятельности, которая становится актуальной не

только для тех, кто непосредственно призван к миссионерскому служению, но для всех верных чад Церкви.

Когда миссионер возвещает о Христе народу, который Его еще не ведаёт, то не только люди, к которым он обращается, или потомки их заинтересованы в успехе его проповеди. Можно даже сказать, что в каком-то смысле заинтересованы в нем предки их. Косвенно, но реально заинтересованы в нем и вся человеческая масса, что от самой зари рода нашего старалась изо всех сил в темноте или полу-мраке, который выпал *αἰ* на долю. Вот почему, желая спасения всех людей, но практически не допуская многих в Церковь видимую, Бог хочет тем не менее, чтобы все отвечающие на Его зов были в конечном счете спасены Церковью.

Понимая миссию как необходимую деятельность и самовыражение Церкви, епископ Анастасиос Яннулатос так определил задачу миссии перед Церковью: "Церковь, безжизненная миссионерски, не участвующая в Страстях Господних на Голгофе ради спасения всего мира, для возрастания до полноты Тела Господня с целью осуществления Божественного Плана спасения... не является живым Телом Христовым, не является по своей сущности православной, не является стражем духа, единой, святой, вселенской и апостольской Церковью, которой Господь наш вверил продолжение Своего дела спасения"⁴.

Церковь без миссии есть противоречие во времени. Церковь "указана", "послана", как Христос, ("Как Ты [Бог Отец] послал Меня в мир, так и Я послал их [учеников] в мир"; Ин17.18), чтобы продолжать Его работу; и так, чтобы провозглашать освобождение пленным и возвращение света слепым устанавливать свободу пленникам (ср. Лк.4.18-19). Более того, Церковь послана осуществлять эту работу: мы можем видеть эту мысль спасения в словах святого апостола Павла: Церковь "есть Тело Его [Христа], полнота (πληρωμα) Наполняющего все во всем" (Еф.1.23). Она является апостольской (εχει αποσταλη) и посланной не только потому, что исходит от апостольских корней, но также и потому, что сохраняет апостольское рвение, живую апостольскую традицию; и, главное, потому что она была послана. Она также является кафолической (καθολικος; то есть всеобщей, направленной против сект и обособлений), и это *σφοδρα* с богословским, цельным и метафизическим смыслом *обнаруживает* миссионерское измерение Церкви. Следовательно, если Церковь безразлична к апостольской работе, которая ей

вверена, она отрицает сама себя, разрушает себя и свою сущность и "является предателем в борьбе, в которой она возникла"⁵. Православная Церковь, которая должна чувствовать себя призванной к провозглашению Евангелия во всем обитаемой вселенной (οικουμένη), причем не только в смысле научения христианской вере, а в смысле опытного познания Христа, участия в таинственной жизни Церкви и соблюдении заповедей, имеет право твердо стоять как единая, святая, апостольская Церковь, которой Бог поручил продолжение Своей работы. Она не могла легко утверждать, что прославляет Бога и устанавливает "знак" его славного пришествия. Последний крик Библии, - "Свидетельствующий сие говорит: ей, гряди скоро! Аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе!" (Откр.22.20), который повторён через христианское служение, не может быть отделён от эсхатологического видения; и это видение не может быть отделено от знающих, что "во всех народах прежде должно быть проповедано Евангелие" (Мк.13.10). Поэтому миссия Церкви представляет *само собой* разумющуюся и естественную сущность Церкви, это "неотъемлемая качественная характеристика Живого Тела Церкви"⁶. Церковь повинуетя поручению Своего Основателя (см. Мф.28.19), стремится возвещать Евангелие всем людям, чтобы "слово Господне быстро распространялось и прославлялось" (2Фес.3.1). и Царствие Божие возвещалось и устанавливалось по всей земле. Итак, миссия Церкви исполняется тем действием, которым в послушании заповеди Господней и движимая благодатью Святого Духа, она становится присутствующей всем народам и социальным группам, чтобы примером жизни, словом, святыми таинствами и другими средствами благодати привести их к вере и миру Христову.

Эта миссионерская деятельность Церкви может быть обоснована в нескольких измерениях: 1) в тринитарном, заключающемся в том, ^{что} источник миссии - в Пресвятой Троице, Которая выражает Себя через послание Иисуса Христа Отцом в Духе Святом (см. Ин.20.21-22), так, что это послание включено в план Домостроительства нашего спасения; 2) в сотириологическом и христологическом, заключающемся в свидетельстве о Христе как о Воскресшем Господе как повелел Своим ученикам Сам Спаситель (см.Мф.28.18-20) и вводит, тем самым, в мир Его Царство - "новое небо и новую землю" (Откр.21.1); 3) в пневматологическом, согласно которому Святой Дух является основой всего посланничества Церкви, а прежде всего её миссионерской деятельности, которая является проявлением жизни

Святого Духа через служителей Христовых, а Церковь Христова, рожденная в Сионской горнице сошествием Святого Духа на апостолов, как вселенский Богочеловеческий организм или, по апостолу Павлу, как Тело Христово (Еф.1.22, 23), призвана совершать и продолжать дело своего Божественного Основателя и Главы и, наконец 4) в чисто эkkлeзиологическом, которое утверждает, что Иисус Христос послал Церковь исполнять Его миссию. Церковь поэтому является знаком и орудием Царства Божия, она не может быть не миссионерской, ибо только так она сохраняет свою сущность. Свою достоверность Церковь выражает наиболее полно в свершении Евхаристии, являющейся источником и вершиной всякой миссии. Церковь не заменяет собой Христа, но она становится тем местом для людей, где они могут Его обрести.

Кроме такого богословского подхода к вопросу об основаниях миссии Церкви необходимо взглянуть на неё в контексте Священного Писания, которое содержит в себе различные направления на понимание миссии, в целом, однако, не противоречащие друг другу, а взаимодополняющие. Священное Писание Нового Завета в миссионерском измерении необходимо рассматривать не как писания, появившееся благодаря историческому порыву, а как выражение пламенной веры, как донесение свидетельства о Христе. Различные аспекты миссии, содержащиеся непосредственно в Священном Писании являются основополагающими для исторических форм развития миссионерства. Можно утверждать, что Евангелия и Апостольские Послания представляют собой миссионерские сочинения, утверждающие Благовестие таким образом, чтобы оно продолжало покорять мир и чтобы дело его упрочивалось. Поэтому Новый Завет в какой-то мере несет в себе плод миссионерства ранней Церкви и должен быть правильно понят не только с чисто с богословских позиций, но и в свете миссионерских идей.

Такое рассмотрение и осмысление миссии Церкви в свете различных богословских измерений и направлений не только должно способствовать обоснованию миссии Церкви перед современным обществом, но и служить её задаче - "созиданию такого синтеза в целостной христианской культуре, который был бы творческим отображением абсолютной истины Православия в постоянно меняющейся реальности"⁷.

⁷ Иларион (Алфеев) иером. Указ. соч. с.115.

² См. Алексий II. Патриарх Московский и вся Русь. О миссии Русской Православной Церкви в современном мире. Православная община, №34, 1996. с.44.

³ Концепция... сс.8-9.

⁴ Anastasios (Yannoulatos) archiman. The purpose and motive of mission. Athens, 1968. p.36

⁵ Ibid. p.37.

⁶⁶ Иоанн (Попов) еп. Миссия Церкви в православном понимании: экклезиологические и канонические обоснования. Курск. 1995. с.10.

⁷ Алексий II. Патриарх Московский и вся Русь. Указ. соч.. с.47.

08.05.1998
Н. Степанов
/Н. Степанов/

ИСТОЧНИК: Библия, книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, М. 1989.

ИСПОЛЬЗУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА :

1. О миссионерстве. Казань. 1910.
2. Алексей II, Святейший Патриарх Московский и всея Руси, О миссии Русской Православной Церкви в современном мире. Православная община. № 36. 1996. сс. 41-47.
3. Аллен Р. Миссионерские методы во времена апостола Павла и в наши дни. 1993.
4. Альмен, фон. Ж.-Ж. Евхаристия, Церковь и мир. Символ. №24, 1990. сс.103-147.
5. Антоний (Блум) митр. Беседы о вере и Церкви. М. 1991.
6. Антоний (Блум) митр. О встрече. СПб. 1994.
7. Антоний (Мельников) митр. Миссия Русской Православной Церкви в прошлом и настоящем. Журнал Московской Патриархии. М. 1982. № 5. сс.49-67.
8. Антоний (Храповицкий) митр. Пасторское богословие. Псков-Печеры. 1994.
9. Арсеньев. Н.С. проф. О Жизни Преизбыточествующей. Брюссель. 1966.
10. Арсеньев Н.С. проф. прот. Вступление в Церковь. М. 1993.
11. Св. Афанасий Великий. Творения. Сергиев Посад. 1902.
12. Афанасьев Н. прот. Кафолическая церковь. Православная мысль. Париж Выпуск XI. 1957.
13. Афанасьев Н. прот. Церковь Духа Святого. Париж. 1971.
14. Бухарев И. свящ. Толкование на Евангелие от Матфея. М. 1899.
15. Венедикт (Кантерс) иером. Учение Нового Завета об институте апостолов. Ленинград-Афины. 1984.
16. Вениамин (Милов). еп. Чтения по литургическому богословию. Брюссель. 1977.
17. Воронец Е.Н. Наше благовестническое дело. Сергиев Посад. 1913.
18. Гатри Д. Введение в Новый Завет. СПб. 1996.
19. Глубоковский Н.Н. Св. Апостол Лука Евангелист и Деяпистатель. София. 1932.
20. Гордон К. Миссия в Православной Церкви сегодня. Вестник РХД. № 169. Париж-НьюЙорк-Москва. 1994. с.34-37.
21. Св. Григорий Богослов. Творения. СПб. 1900.
22. Гудинг Д. Верные вере. М. 1994.

23. Даниелю Ж. Христианское миссионерство. Символ. №9. 1983. сс. 61-77.
24. Данн Д.Д. Единство и многообразие в Новом Завете. М. 1997.
25. Декрет о миссионерской деятельности Церкви (Ad gentes divinitis). Ватикан. 1968.
26. Евлогий (Смирнов), архиман. Апостольское служение иноков Православной Церкви. Журнал Московской Патриархии. М. №5. 1978. сс. 66-70.
27. Залуцкий В.И. Изъяснение Четвероевангелия и Книги Деяний апостольских. СПб. 1913.
28. Зеньковский В. проф. прот. Основы Христианской Философии. Париж. 1964.
29. Иванов М.С. проф. Церковь и мир. О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М. 1991. сс. 243-257.
30. Св. Игнатий Антиохийский. Послание к Ефесянам. Раннехристианские Отцы Церкви. Антология. Брюссель. 1978. сс. 95-137.
31. Иларион (Алфеев), иером. Таинство веры. Москва-Клин. 1996.
32. Св. Иннокентий Московский, митр. Наставление священнику, назначаемому для обращения иноверных и руководства обращенных в христианскую веру. М. 1881.
33. Инструкция иеромонаху Никодиму о просвещении новокрещенных калмыков учение христианской веры, Материалы по истории русской православной миссии. Собрал доц. прот. И.Белевцев. Ленинград. 1967. сс.6-9.
34. Инструкция от святейшего, правительствующего, всероссийского Синода находящимся в Осетии протопопу с прочими священнослужителями, каким образом им в обращении тамошнего народа в православную, грекороссийскую веру поступать должны, Беляев И. прот. Русские миссии на окраинах. СПб. 1900. сс. 68-79.
35. Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. СПб. 1894.
36. Св. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. Творения. Т.7. СПб. 1901.
37. Св. Иоанн Кронштадтский. Мысли о Богослужении Православной Церкви. М. 1894.
38. Иоанн (Попов) еп. Миссия Церкви в православном понимании: экклезиологические и канонические обоснования. Курск. 1995.
39. Иоанн (Шаховской) архиеп. Философия Православного Пастырства. СПб. 1996.
40. Итоговый документ Первого съезда епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви. Миссионерское обозрение, Белгород-Курск, № 1 (15), 1997. с. 2-5.

41. Св. Ириной Лионский. Против ересей. Творения. СПб. 1900.
42. Св. Иустин Философ. Разговор с Трифоном иудеем. Творения. М. 1892.
43. Св. Иустин Философ. Апология II. 12. Раннехристианские Отцы Церкви. Антология. Брюссель. 1978. сс.271-361.
44. Кассиан (Безобразов) еп. Христос и первое христианское поколение. Париж. 1950.
45. Кассиан (Безобразов) еп. Водю и Кровию и Духом. Толкование на Евангелие от Иоанна. Париж. 1996.
46. Карвер В.О.. Миссионерство и промысл Божий. 1993.
47. Св. Климент Александрийский. "Строматы". Отцы и учителя Церкви III века. т.I. М. 1996. Сс.30-300.
48. Св. Климент Римский. Первое Послание к Коринфянам. Раннехристианские Отцы Церкви. Антология. Брюссель. 1978. сс. 42-79.
49. Концепция возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. Курск. 1995.
50. Кырлежев. А. Современное российское общество как миссионерская территория. Миссия Церкви и современное православное миссионерство. М. 1997. сс.92-98.
51. Лелотт, Ф. Решение Проблемы Жизни. Брюссель. 1959. с.151.
52. Лёзов С.В. Основные мотивы интерпритации Мк, Канонические Евангелия, М. 1992. сс. 116-134.
53. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Богословские труды. №8, 1972. сс. 7-128.
54. Лосский В.Н. Догматическое богословие. Богословские труды. №8. М. 1972. сс. 129-186.
55. Любак де. А. Парадокс и тайна Церкви. Реджо Эмилия. б/г.
56. Любак де. А. Мысли о Церкви. Милан-Москва. 1994.
57. Люстиже Ж.-М. Человек без цели. Символ. №11. 1984. Сс. 109-123.
58. Макарий (Булгаков) митр. Православно-догматическое богословие. СПб. 1868.
59. Малиновский Н. прот. Очерк Православного Догматического Богословия. Сергиев Посад. 1911.
60. Мейендорф И. прот. Живое предание. СПб. 1997.
61. Мейендорф И. прот. Церковь, общество, культура в православном церковном предании. Вестник РХД, № 124, 1978. сс. 21-35.
62. Мелер И.А. Мистическое единство Церкви. Символ. № 3. 1980. Сс.29-43.
63. Михаил (Грибановский) еп. Над Евангелием. Полтава. 1911.

64. Михаил (Мудьюгин) архиеп. Введение в Основное богословие. М. 1995.
65. Мищенко Ф.И. Речи Святого Апостола Петра в Книге Деяний Апостольских. Киев. 1907.
66. Моррис Л. Теология Нового Завета. СПб. 1995.
67. Наказ царя Иоанна Васильевича казанскому Архиепископу Гурию, при отправлении его на вновь учрежденную епархию, 1555 г., Материалы по истории русской православной миссии, собрал доц. прот. И. Белевцев. Ленинград. 1967. Сс.1-3.
68. О'Коллинз Д. Фундаментальная теология. СПб. 1993.
69. Определение Священного Собора Православной Российской Церкви о внутренней и внешней миссии, Собрание Определений и Постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 гг., выпуск третий. М. 1918. с. 45-51.
70. Осипов А.И. Основное богословие. М. 1994.
71. Послание Патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере. М. б/г.
72. Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. М. 1900.
73. Паглазова Н. Собор Русской Православной Церкви 1917-1918 гг о внешней и внутренней миссии, Миссия Церкви и современное православное миссионерство. М. 1997. сс.65-80.
74. Помазанский М. прот. О жизни, о вере, о Церкви. Джорданвилль. 1976.
75. Сагарда Н. Первое Соборное Послание святого Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова. Полтава. 1903.
76. Светлов. П.Я. проф. прот. Идея Царства Божия в её значении для христианского мирозерцания. Сергиев Посад. 1905.
77. Сергей (Страгородский). архиеп. Православное учение о спасении. Казань. 1898.
78. Смирнов Е.К. прот. Очерк исторического развития и современного состояния русской православной миссии. СПб. 1904.
79. Тийар. Ж.-М.-Р. Евхаристия и Церковь. Символ. №24. 1990. Сс. 57-103.
80. Устав Православного Миссионерского Общества, СПб. 1869.
81. Учение двенадцати апостолов (Дидахе). Раннехристианские отцы Церкви. Антология. Брюссель. 1978. сс.16-26.
82. Хольц Л. История христианского монашества. СПб. 1993.
83. Шавельский Г.И. протопревс. Православное Пастырство. СПб. 1996

84. Шмеман А. прот. Евхаристия. Таинство Царства. Париж. 1984.
85. Шмеман, А., протопресв. Церковь. Мир. Миссия. М. 1996
86. Яннарас Х. Вера Церкви. М. 1992.
87. Albertz R., Die "Antrittspredigt" Jesu im Lukasevangelium auf ihrem alttestamentischen Hintergrund. Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft. vol.74. 1983. SS. 186-206.
88. Anastasios (Yannoulatos) archiman. The purpose and motive of mission. Athens. 1968.
89. Anastasios (Yannoulatos), archiman. Initial thoughts toward an Orthodox foreign Mission. Athens. 1969.
90. Anastasios (Yannoulatos). Culture and Gospel. International Review of Mission. Vol.LXXIV. No.294 April. 1985. pp. 41-47/
91. Anastasios (Yannoulatos) bishop, Orthodox Mission - Past, Present, Future. Your Will Be Done: Orthodoxy In Mission. Geneva-Katerini. 1988.
92. Bockmühl K. Die neuere Missionstheologie. Arbeiten zur Theologie. 1.Reihe. Heft 16. Stuttgart. 1964.
93. Bosch. D. Die Heidenmission in der Zukunftschau Jesu: Eine Untersuchung zur Eschatologie der Synoptischen Evangelien. Zürich. 1959
94. Bria I. The lityrgy after the Liturgy. Martyria/Mission. Geneva. 1980. pp. 66-75/
95. Bühlmann W. God's Chosen Peoples. New York. 1982.
96. Bürkle H. Missionstheologie. Theologische Wissenschaft. Band 18. Stuttgart. Stuttgart. 1979.
97. Calian C.S. Eastern Orthodoxy's Renewed Concern for Mission. International Review of Mission. Edinburgh. 52. 1963. pp. 179-205.
98. Charles P. Missiologie, Etudes Conférences. I.Louvain. 1939.
99. Coborn J. La tradition apostolique et l'inculturation de la foi. Foi chrétienne et inculturation au Proche-Orient. Beyrouth. pp.153-160.
100. Congar Y. Zur Theologie der Mission. Theologiesche Revue. 69. №3. 1973. SS.353-360.
101. Cullmann O. Heil als Geschichte. Heilsgeschitliche Existenz im Neuen Testament. Tübingen, 1965.
102. Dragas G. Orthodox Ecclesiology in outline. The Greek Orthodox Theological Review. 26/3. 1981. p. 186-206.

103. Frankemölle H. Zur Theologie der Mission im Matthäusevangelium. Mission im Neuen Testament. Freiburg-Basel-Vienna. 1982. 93-129.
104. Gensichen H.-W. Theologische Motive in der Mission des fruieren Pietismus. Warum Mission? I. St.Otilien. 1984. SS. 203-234.
105. Gensichen. H.-W. Glaube für die Welt. Gütersloh., 1971
106. Glazik J. Die Russisch-Orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Grossen, Münster. 1954.
107. Glazik. J. Die Islammission der Russisch-Orthodoxen Kirche Münster. 1959.
108. Hahn F. Das Verständnis der mission im Neuen Testament. Neukirchen-Vluy. 1964.
109. Hahn F. Biblische Begründung der Mission. Warum Mission?. St.Otilien. 1984. 265-288.
110. Harnack A. von. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig. 1923.
111. Henry A.M. Esquisse d'une théologie de la mission. Paris. 1959.
112. Hoekendijk. J.C. The Churrh Insaid Out. London. 1967
113. Holsten W. Das Kerygma und der Mensch. Einführung in die Religions- und Missionswissenschaft. Theologische Bucherei. 1, München. 1953.
114. Kasting H. Die Anfänge der urchristlichen Mission. München. 1969.
115. Kramm, T. Analyse und Bewährung theologischer Modelle zur Begründung der Mission. Aachen. 1979.
116. Kremer J. Weltweites Zeugnis für Christus in die der Kraft des Geistes. Zur lukanischen Sicht der Mission. Mission im Neuen Testament. Freiburg. 1982.
117. Kuhl J. Die Sendung Jesu und der Kirche nach dem Johannes-Evangelium. Studia Instituti Missiologici SVD. St. Augustin. 1967. S. 3-42.
118. Linz M. Anwalt der Welt: Zur Theologie der Mission. Stuttgart. 1964.
119. Löffeld E. Le problème cardinal de la missiologie et des missions catholiques. Rhenen. 1956
120. Margull. H.J. Christliche Mission. A. Begründung und Ziel. Dei Religion in Geschichte und Gegenwart. IV. Tübingen. 1960. S.973-980.
121. Meyendorf. J. Christ as Word: Gospel and Culture. International Review of Mission. Vol.LXXIV, No.294, April. 1985, p. 253-268.
122. Nissiotis N.A. Dei Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog. Stuttgart. 1968.
123. Ohm T. Katholische Mission. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. IV .Tübingen. 1960, S. 996-999.
124. Ohm. T. Machtet zu Juengern alle Volker: Theorie der Mission. Freiburg. 1962.

125. Ollrog W.-H. Paulus und seine Mitarbeiter. Neunkirchen-Vluyn. 1979.
126. Pesch R. Berufung und Sendung. Nachfolge und Mission. Eine Studie zu Mk. 1, 16-20. Zeitschrift für Katholische Theologie. vol 91. 1969
127. Rétif A. La Mission. Tours. 1963
128. Rosenkranz G. Missionswissenschaft - Erbe und Auftrag. Evangelische Missions-Zeitschrift. Stuttgart. 25. 1968. Heft 4, S.183-200.
129. Rosenkranz G. Die Christliche Mission. Muenchen. 1977.
130. Rütli. L. Zur Theologie der Mission. Mainz-München. 1972.
131. Schmidlin. J. Katholische Missionslehre im Grundriss. Münster. 1923.
132. Schmidt K.L. Ethnos im Neuen Testament. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament II. Stuttgart. 1963. SS.366-369.
133. Schniewind J. Das Evangelium nach Markus. München-Hamburg. 1968
134. Schotroff L. Stegemann, W. Jesus and the Hope of the Poor. New York. 1986
135. Schütz P. Zwischen Nil und Kaukasus. München. 1930.
136. Senior D., Stuhlmüller. C. The Biblical Foundations for Mission. New York. 1983.
137. Stackhouse M. Apologia: Contextualisation, Globalisation, and Mission in Theological Education. Grand Rapids. 1988.
138. Vicedom G. Missio Dei. München. 1958.
139. Voulgarakis E. Orthodoxe Mission. Lexikon Missions-theologischer Grundbegriffe. Berlin. 1987. SS. 355-360.
140. Warneck G. Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch. T.I. Gotha. 1892.
141. Zeller D. Theologie der Mission bei Paulus. Mission im Neuen Testament. Freiburg-Basel-Vienna. 1982.
142. Дюлгеровъ Д.В., Цоневски И.К. Учебникъ по мисионерство. София. 1937.