

*Протоиерей Владимир Федоров
(Санкт-Петербургская духовная академия)*

ТРИАДОЛОГИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА МИССИИ ЦЕРКВИ В XXI ВЕКЕ

Триадологическая перспектива позволяет осознать миссию Церкви во всей ее полноте и понять сегодняшнюю специфику миссии. Ключевое слово в названии темы – Церковь. Строго говоря, всякое экклезиологическое размышление обязано быть триадологично.

Церковь

Не существует удовлетворительных определений понятия Церковь. Очевидно, что ни определение св. Митрополита Филарета Московского («Церковь есть от Бога установленное общество людей, соединенных православной верой, Законом Божиим, священноначалием и Таинствами»¹), ни модифицированные определения такого рода (например: «Церковь есть общество людей, сохраняющих истинную религию, верующих в Иисуса Христа как Спасителя и Искупителя рода человеческого»²) не являются достаточными. Святые отцы не давали определений, но предлагали, так же, как Спаситель и Апостолы, многочисленные образы (невеста Христова, древо жизни, корабль спасения, дом Отчий и др.).

В принципе невозможно дать строгое и исчерпывающее определение Церкви – этой великой Тайны, этого мистического Тела. Как отмечал В. В. Болотов, определение, принадлежащее митрополиту Филарету, «не может быть названо отвечающим своей задаче, ибо представляет только отвлечение черт Церкви, какую она является в истории, тогда как нужно определить Церковь даже в момент доисторического существования, в самом начале ее обнаружения». В. В. Болотов предлагает обратить внимание на этимологический анализ

¹ Пространный Кагихизис Православной Восточной Греко-Российской Кафолической Церкви. М., 1824. (Есть издание 1909 г. и современные переиздания.)

² *Елтидинский*. Общая церковная история. СПб.: Синодальная типография. 1912. С. 111.

слов, которыми в различных языках обозначается Церковь, и полагает, что именно понятие «экклесия» могло бы быть избранным в качестве отправной точки для Церковной Истории. Таким образом, следует понимать «под Церковью такую общину, где каждый член призывается к закономерному участию в жизни общей, совместной»¹. Греческое слово *ekklesia*, обозначающее церковь, переводится как «собрание, созыв». Исторические источники свидетельствуют, что первоначальная Церковь объединяла людей из Азии, Африки и Европы. Церковь (*Ekklesia tou Christou* – Мф. 16:18) есть основанное Иисусом Христом, Спасителем мира, общество для спасения человечества. Следуя Апостолу Павлу и святым отцам, многие богословы предлагают образные выражения своего опыта переживания Церкви, например: «Царствие Божие на земле – тело Христово, одушевленное Духом Святым, – так сознает себя Церковь»².

По словам протоиерея Сергия Булгакова, «Церковь – это новая жизнь со Христом и во Христе, движимая Духом Святым»³. Бог сделался Человеком, и причастными этой богочеловеческой жизни стали сначала ученики, Апостолы, а затем и все верующие во Имя Его. Иисус Христос воскрес и вознесся на небо. И, вознесшись на небо, Он не покинул человечество. Наша жизнь в Церкви есть сокровенная жизнь во Христе. Христиане потому и носят это имя, что они во Христе, и Христос в них. К сожалению, мы не всегда достойны этого Имени.

Боговоплощение – событие, совершившееся однажды во времени, но имеющее силу вечности, и это пребывающее Боговоплощение и есть Церковь. Церковь – Тело Христово, по словам Апостола Павла (Еф. 1:22–23). Но Христос – не просто Божественное Лицо как таковое, ибо Его собственная жизнь неотделима от жизни Святой Троицы, Он есть «Един от Святой Троицы». Его жизнь едина и единосущна с Отцом и Духом Святым. Поэтому Церковь как жизнь во Христе – это и жизнь во Святой Троице. Церковь как Тело Христово причастна внутритроицной Божественной Любви: «И Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин. 14:23).

Церковь позволяет человеческому естеству усвоить Божественную жизнь. Соединение со Христом и есть воцерковление. Дело воцерковления человечества в Тело Христово еще не со-

¹ Болотов В. В. История древней Церкви. СПб., 1909. Т. 1. С. 14.

² Свящ. Сергей Мансуров. Очерки из истории Церкви. – Богословские труды. Сб. 6., М., 1971. С. 79.

³ Прот. С. Булгаков. Православие. Париж, б. г. С. 27.

вершилось силою одного Боговоплощения и даже Воскресения, оно потребовало ниспослания Святого Духа, потребовало Пятидесятницы, которая и явилась свершением Церкви. Дух Святой в виде огненных языков сошел в мир и почил на Апостолах. Эти дары Духа остались в мире и пребывают в нем.

По учению отцов Церкви, вечная жизнь, которую дает нам Христос и смысл которой в познании Бога («Да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» – Ин. 17:3), начинается уже здесь, в этой временной жизни; и эта вечность во времени и есть касание Божественной жизни в Церкви, которая осознается количественно как некое живое многоединство единой цельной жизни многих. Церковь соборна по образу Божественного триединства. Ежедневно на литургии перед совершением таинства Евхаристии Церковь обращается к раздробленному человечеству, в котором каждый индивид ведет свою, обособленную, себялюбивую жизнь: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святого Духа». Это церковное единство открывается очам любви, причем не как внешнее соединение или собрание, но как таинственная первооснова жизни человека. Человечество едино во Христе, все люди суть ветви единой виноградной лозы, члены одного тела. Жизнь каждого человека беспредельно расширяется в жизнь других, и каждый человек в Церкви живет жизнью всего оцерковленного человечества, являя собою все человечество. И не только человечество в лице живущих, но – в Боге и в Церкви, где нет различия между живыми и умершими, ибо в Боге все живы, ибо Он «не есть Бог мертвых, но живых» (Мф. 22:32).

Все творение, природа мира, вверено попечению ангелов и отдано владычеству человека, судьбу которого тварь разделяет: «Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучается ныне; и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего» (Рим. 8:22–23). Таким образом, в Церкви жизнь человека соединена с жизнью всего творения узами космической любви.

Церковь есть предвечная цель и основание творения, ради Церкви Бог создал мир, и в этом смысле «она сотворена прежде всего и для нее сотворен мир» («Пастырь» Ерма, 2, 4, 1). Господь сотворил человека по образу Своему, но этот образ, то есть живое Богоподобие человека, уже содержит в себе и задание и возможность воцерковления человека, как и Боговоплощения, ибо Бог мог принять естество лишь такого существа, которое сообразно Ему, в себе содержит Его образ. И в живом многоединстве человеческого рода уже заложено цер-

ковное многоединство по образу Святой Троицы. Когда Господь приходил беседовать с человеком и находился с ним в общении, мы имеем уже первоизданную Церковь. После грехопадения (Быт. 3:15) Господь обетованием Своим полагает начало так называемой Ветхозаветной Церкви, которая была школой Богообщения. И даже во тьме язычества, в его естественном богоискании существует, по выражению церковного песнопения, «языческая неплодящая Церковь». Полноты своего бытия Церковь достигает лишь с Боговоплощением, и в этом смысле Церковь основана Господом Иисусом Христом и осуществлена в Пятидесятницу. Но этим событием хотя и положено основание, но не совершено еще исполнение Церкви. Ей предстоит еще из Церкви воинствующей сделаться Церковью торжествующей, в которой «Бог будет все во всем».

Противопоставление «невидимой Церкви» и видимого человеческого общества чуждо Церкви, оно разрушает этот символ, а вместе и упраздняет самую Церковь как единство тварной и божественной жизни. Но если Церковь как жизнь содержится в земной Церкви, то тем самым дано, что эта земная Церковь, как все земное, имеет свои грани в пространстве и времени. Не будучи только обществом, в него не вмещааясь и им не исчерпываясь, она существует, тем не менее, как церковное общество, имеющее свои признаки, свои законы и грани. Она для нас и в нас, в нашем земном и временном бытии, имеет и свою историю, поскольку все существующее в мире пребывает в истории. Таким образом, вечное, неподвижно-божественное бытие Церкви в жизни этого века предстает как историческое раскрытие и свершение, а следовательно, имеет и свое историческое начало.

Церковь основана Господом Иисусом Христом, Который камнем для созидания Церкви Своей определил исповедание веры Апостола Петра, высказанное им от лица всех Апостолов. Они были посланы Христом на проповедь в еkkлeсию, в Церковь, которая получила новозаветное бытие в сошествии Святого Духа на Апостолов. Раздался первый апостольский призыв устами Апостола Петра: «Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святого Духа» (Деян. 2:38). – «И присоединилось в тот день душ около трех тысяч» (Деян. 2:41), чем и было положено основание Церкви новозаветной.

Миссия Церкви

Начало апостольской миссии явилось исполнением заповеди Спасителя: «Идите, научите все народы, крестя их во

имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28:19). Заповедь эту следует понимать не только как призыв к исполнению воли Божией, но и как наделение Апостолов силой Божией. С этого момента вступление в Церковь, то есть, по существу, посвящение в звание «христианина», неразрывно связано с исповеданием вступающим в Церковь крещальной формулы «Во Имя Отца и Сына и Святого Духа», разросшейся позднее в Символ веры — основу христианского вероучения, христианской догматики. Вспомним, как проникновенно говорил о значении этих слов для христианина свящ. Павел Флоренский: «Что такое все христианское жизнепонимание? — Развитие музыкальной темы, которая есть система догматов, догматика. А что есть догматика? — расчлененный Символ веры. А что есть Символ веры? — Да не иное что, как разросшаяся крещальная формула...»¹

Триадологическая перспектива — единственно возможная для христианина перспектива осмысления мира и своего в нем места, осмысления духовного опыта, осмысления своего поведения, то есть осознания христианской этики. Поэтому миссия заповедуется Спасителем провозглашением Троичного Имени Божия, а начало христианской миссии имело место в день схождения на Апостолов Святого Духа, в день окончательного Откровения о Боге-Троице.

Понятие «миссия» требует некоторого комментария. Традиционный его смысл в массовом церковном сознании сводится к приобретению новых членов Церкви, к проповеди Евангелия тем, кто еще не слышал Благой вести. Так, например, богословский словарь в начале XX века дает такое определение: «Миссия — проповедь одного религиозного учения среди людей другой веры»². Очевидно, что богословский смысл понятия «миссия» значительно глубже. Уже в Ветхом Завете служение пророков (первый из них — Моисей) помогает понять, что такое миссия Израиля, который был призван стать ориентиром для всего человечества. Через его народ к участию в спасении призваны и другие народы. В богословии Ветхого Завета уже открыта сущность посланничества, миссии. Бог посылает Свое Слово исполнить на земле Его волю (См.: Ис. 55:11; Пс. 106:20; 147:4; Прем. 18:15). Он посылает Свою Премудрость помогать человеку в его трудах (См.: Прем. 9:10); посылает Духа Своего обновить лицо земли (См.: Пс. 103:30)

¹ Свящ. Флоренский П. Столп и утверждение Истины. М.: Путь. 1914. С. 54.

² Полный православный богословский энциклопедический словарь. Изд-во Сойкина, б. г. Т. 2. С. 1572.

и возвестить Его волю людям (См.: Прем. 9:17). Таковы предвозвестия Нового Завета.

После величайшего из пророков Иоанна Крестителя Иисус Христос является перед людьми как Посланец Божий, и единственное желание Иисуса – исполнять «волю Пославшего» Его (Ин. 4:34), «делать дела Пославшего» (Ин. 9:4). Миссия Иисуса продолжается посланничеством, миссией Апостолов – учеников Спасителя, круг которых не ограничен непосредственными учениками и спутниками Иисуса. Апостол Павел услышал от Спасителя: «...иди; Я пошлю тебя далеко к язычникам» (Деян. 22:21). Все Апостолы и вся Церковь призваны к миссии, выполняется же эта задача силой Святого Духа. Пятидесятница входит в христианский опыт и завершает откровение тайны Бога – Дух Святой входит в историю человечества так, что человек внутренне преобразуется, в нем восстанавливается подобие Божие.

Догматическое осмысление миссии, богословие миссии как предмет (с именем «миссиология») появилось лишь в XX веке. В предшествующие века миссионерство понималось по-разному. Временами оно воспринималось главным образом с сотериологической точки зрения: как спасение отдельных личностей от вечного проклятия. Порой европейскими христианами акцент ставился на распространении европейской культуры: миссия как донесение до народов заморских континентов достижений и преимуществ цивилизации Западной Европы. Нередко миссия понималась просто как расширение Церкви (или конкретной деноминации). Понималась она и в спасительно-историческом плане: как процесс, благодаря которому мир – эволюционно или через катаклизм – превратится в Божие царство. Очень часто в богословском осмыслении таких подходов нарушалась внутренняя взаимосвязь между христологией, сотериологией и триадологией. Доминантой часто становилось в таких случаях понятие благодати. В первой четверти XX века наметился постепенный, но существенный и принципиальный сдвиг в сторону понимания миссионерства как Божией миссии (*Missio Dei*).

Миссионерство как *Missio Dei*

После Первой мировой войны богословы, размышлявшие о миссии, стали уделять больше внимания библейскому и догматическому богословию. Карл Барт в своем выступлении на Бранденбургской миссионерской конференции 1932 года одним из первых определил миссионерство как дело Самого Бога (деяние Бога). Несколько лет спустя на конференции

Международного миссионерского совета в Тамбараме (1938 г.) заявление немецкой делегации стало еще одним шагом на пути к новому пониманию миссионерства. В нем говорилось, что только «через Божии творческие деяния Его Царство выльется в окончательное установление Новых Небес и Новой Земли» и что, «как мы убеждены, только эсхатологическая позиция может отвратить Церковь от секуляризации»¹.

Впервые мысль (но не сам термин) о *Missio Dei* была ясно сформулирована на конференции Международного миссионерского совета в Виллингене (1952 г.). Под влиянием К. Барта миссионерство было понято как миссия участия в Божиих делах. Сама по себе миссионерская работа не имеет значения — она обретает смысл только в руках посылающего нас Бога. Миссионерская инициатива исходит исключительно от Бога. Миссионерство было понято как проистекающее из Самой природы Бога и представлено в триадологической перспективе, а не в экклезиологической или сотериологической. Позднее классическая доктрина *Missio Dei* о Боге-Отце, посылающем Сына, и о Боге-Отце и Боге-Сыне, посылающих Духа, была дополнена еще одним тезисом: «Отец, Сын и Святой Дух посылают Церковь в мир». Для миссионерского мышления связь с учением о Троице стала принципиально новым этапом². Миссионерство перестало рассматриваться с триумфалистских позиций. На упомянутой уже конференции «Миссионерские обязательства Церкви» в Виллингене была подчеркнута тесная взаимосвязь между *Missio Dei* и миссионерством как проявлением солидарности с воплощенным и распятым Христом.

Многие миссиологи сегодня понимают миссионерство как движение от Бога к миру, а Церковь — как орудие миссионерства. «Миссия спасения мира принадлежит не Церкви — это миссия Сына и Духа через Отца, но она включает в себя и Церковь»³. Церковь существует для миссионерства, а не наоборот⁴. Участие в миссионерстве означает соработничество с Богом, ниспосылающим людям Свою любовь, служение, помогающее людям обрести эту любовь и усвоить ее плоды.

Понимание миссионерства как *Missio Dei* сначала было характерно для протестантских деноминаций, но в дальнейшем

¹ Tambaram series, vol. 1: The Authority of the Faith, London. Oxford University Press, 1939. P. 183–184.

² *Aagaard Anna Marie*. *Missio Dei in Katholischer Sicht \ \ Evangelische Theologie*. vol. 34. 1974. S. 420.

³ *Moltmann J.* *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*. London, SCM Press 1977. P. 64.

⁴ *Argaard*. *Op. cit.* P. 423.

оно было усвоено и католической миссиологией, и православной¹. *Missio Dei* направлена ко всем людям во всех сферах их жизни. Миссия – обращение Бога к миру. Она осуществляется в обычной человеческой истории, не обязательно в рамках Церкви или через нее. «*Missio Dei* шире миссии Церкви»². *Missio Dei* – реализация Божественного плана в Церкви и в мире, в которой Церковь имеет привилегию участвовать, быть соратницей Богу в миссии.

В своей миссионерской деятельности Церковь имеет дело с человечеством и миром, в котором спасение уже незримо проявляется через Святого Духа. Божией благодатью это может выливаться в более человеческое предприятие, которое, однако, ни в коем случае нельзя рассматривать как чисто человеческое, – подлинным автором человеческой истории остается Святой Дух.

В Римо-католической Церкви концепция *Missio Dei* просматривается, в частности, в документах Второго Ватиканского собора (1962-1965 гг.)³, в которых подчеркивается, что Церковь по своей природе имеет миссионерский характер, поскольку «основывается на миссии Сына и Святого Духа». В декрете «О миссионерской деятельности Церкви» (*Ad Gentes*) эта деятельность определена как реализация Божественного замысла, «как Богоявление и исполнение его в мире и в истории мира»⁴. Миссионерство здесь определяется в категориях триадологии, христологии, пневматологии и экклезиологии. В Пастырской конституции о Церкви в современном мире «Радость и надежда» утверждается: «Дух Божий, направляющий дивным провидением течение времени и обновляющий лицо земли, присутствует в этой эволюции»⁵.

Что касается протестантской миссиологии, то в ней расширение понятия «миссия», понимание ее как *Missio Dei* было настолько радикальным, что доходило даже до готовности исключить участие Церкви. Концепция *Missio Dei* способствовала выражению убежденности, что ни Церковь, ни какая-либо другая человеческая организация не могут рассматриваться в качестве инициатора или носителя миссии. Миссия, прежде всего и в конечном счете, – действие Троидного Бога, Твор-

¹ *Anastasios of Androussa*. *Orthodox Mission – Past, Present, Future* // Lemopoulos (ed.) *Your will be done: Orthodoxy in Mission*. Geneva, WCC, 1989, P. 79–81, 89.

² LWF 1988:8

³ См.: *Aagaard*. 1974.

⁴ *Ad Gentes*, 9. Второй Ватиканский собор. Брюссель: «Жизнь с Богом». 1992. С. 480.

⁵ Имеется в виду обновление умов и широкие изменения в обществе.

ца, Искупителя и Освятителя мира, служение, в котором церковь имеет привилегию участвовать. Миссия исходит от Божиего сердца. Бог — неиссякаемый родник любви. В этом глубочайший источник миссионерства. Миссия существует благодаря Божией любви к людям.

Обращение к Богу — это не присоединение к определенному сообществу с целью получить «вечное спасение». Это смена приоритетов, смена ценностей, при которой человек принимает Христа как Господа, как центр своей жизни. Христианин — это не просто тот, кто имеет больше шансов получить «спасение», а человек, который берет на себя обязательство служить Богу в этой жизни и приближать Божие царство во всех его формах. Обращение включает в себя личное очищение, прощение, примирение и обновление, и цель человека заключается в том, чтобы стать участником великих дел Божиих.

Верующий — это член Церкви, которая есть знамение Божиего царства, *sacramentum mundi*, символ нового Божиего мира и предвосхищение того, чем, по Божиему замыслу, должно быть всякое творение.

Мы знаем не все, но, тем не менее, мы знаем и мы убеждены, что религия, которую мы исповедуем, истинна и праведна и что ее надо проповедовать. Но мы делаем это не как послушные исполнители, а как свидетели; не как воины, а как благовестители мира (*peace*); не как «коммивояжеры», а как посланники Господа.

Для понимания *Missio Dei* учение о Троице существенно необходимо. Такой триадологический подход должен быть центральным и в каждой богословской дисциплине.

Миссиология и особенности христианской миссии сегодня

Все вышесказанное относится к сфере новой богословской дисциплины — миссиологии. Дисциплина эта сформировалась в западном богословии лишь в XX веке, а в православном богословии в России начала складываться в самые последние годы. Именно этот предмет может оказаться пространством для обсуждения и изучения возможных конкретных стратегий Церкви в секуляризованном обществе, которое стоит перед многими серьезными вызовами и обсуждает проблему выживания человечества; в обществе, которое поликонфессионально и многорелигиозно, которое распространилось со средневековыми моделями церковно-государственных отношений.

Миссиология может помочь нам в триадологической, а не в прагматической перспективе выделить основные приорите-

ты церковной активности, определить наше отношение к самым различным вызовам – таким, как глобализация, религиозный фундаментализм, порождающий агрессию, новые опасные технологии в биологии и физике, не исцеленные историко-политические кризисы и многому другому.

Для исполнения миссии Церкви в начавшемся столетии и тысячелетии развитие миссиологии является первым и необходимым условием. Именно миссиология как еще не развившаяся богословская дисциплина определяет в России приоритет богословского образования и богословской науки в реализации Божественного плана, *Missio Dei*, в деле миссии Церкви. Не только члены Церкви, но и все общество ждет от Церкви не политического, но подлинно церковного ответа – ответа подвигом духовной жизни на все возникающие новые вопросы и вызовы. Проблема единства (как единства человечества, так и религиозного и межконфессионального единства), проблема сотрудничества верующих и неверующих в деле воспитания нового человека, экологические и политические проблемы, – все это темы миссиологии. Именно в этом предмете можно и нужно в триадологической перспективе обсуждать такие вопросы, как «Церковь и государство», «Социальное служение Церкви», «Церковь и культура» и многие другие. Тема культуры – одна из важнейших для миссиологии, поскольку именно христианское понимание культуры может связать все вышеназванные проблемы и создать возможность их обсуждения в единой системе ценностей. Миссиология ставит вопрос о возможности говорить сегодня о христианизации культуры. Окружающий нас мир, нашу повседневную жизнь, те аспекты культуры (включая образование), которые формируют массовое сознание, нельзя назвать христианскими, хотя христианские корни нашей цивилизации и христианские ценности мы прозреваем повсюду.

Христианская культура

Архиерейский собор Русской Православной Церкви 1994 г. провозгласил: «Необходимо также созидать такой синтез целостной христианской культуры, который был бы творческим отображением вечной и неизменной истины Православия в постоянно меняющейся реальности... Важной частью миссионерского служения Церкви должен стать ее вклад в культуру, искусство, науку и иные области народной жизни. В этой же связи надо рассматривать вклад Церкви в решение проблем экономики, экологии, миротворчества, устройства государственной и общественной жизни, а также участия православных христиан в об-

щечеловеческих усилиях, направленных на разрешение этих проблем»¹. Юбилейный архиерейский собор 2000 г. напоминает: «Необходимо развивать миссию вне церковной ограды: на предприятиях, в светских средствах массовой информации, на транспорте, в удаленных от храмов местах».

Тема христианской культуры определила одну из трех частей доклада митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла «Благовестие и культура», произнесенного на Всемирной миссионерской конференции (Сальвадор, Бразилия, 1996 г.). В главе «Культура как носительница Христова благовестия» речь идет об исключительно важной роли культуры в деле сохранения веры в России. Митрополит Кирилл ставит вопрос о культуре остро и принципиально: «Не инкультурация христианства, но христианизация культуры — вот в чем состоит цель христианской миссии по отношению к культуре»².

Другой важный пункт цитируемого доклада — кризис человеческой личности и пути его преодоления. Вопрос о духовности, которая смогла бы преодолеть этот кризис, можно рассмотреть и в рамках темы «Культура». Воспитание человека, формирование его системы ценностей — это вопрос педагогики, вопрос культуры. Христианская аскетика (сохранившаяся в Православии лучше, чем в какой-либо другой христианской традиции) является сегодня мощным ресурсом для преодоления глобального кризиса. Привитие секулярному человеку культуры воздержания — одна из задач христианской миссии. Сюда же относится и необходимость воспитания многих важных качеств личности. В то же самое время такие качества, как фарисейство и лицемерие, гордыня и сектантское мышление, нетерпимость, которые, увы, встречаются среди членов Церкви, следует изживать, и в этом тоже задача христианской миссии. Порой именно эти качества христиан и даже пастырей бросаются в глаза впервые вступающему в Церковь.

В разговоре о «христианской культуре» особое звучание имеет тема «преодоления секуляризма». Сегодня все Церкви говорят об общей проблеме секуляризма. Мы, православные, часто говорим о секуляризации как о расцерковлении общества, но имеем в виду дехристианизацию культуры, нашего быта, цивилизации. Особенно ярко эта тема высвечивается в анализе процесса глобализации, которая, на первый взгляд, ведет к объединению человечества, но порой не служит един-

¹ Архиерейский собор Русской Православной Церкви 29 ноября — 2 декабря 1994 г. См.: Православная миссия сегодня. СПб.: «Апостольский город». 2000. С. 8.

² Там же. С. 32.

ству, а является лишь стремлением ко всякого рода унификации и стандартизации. Унификация сопровождается потерей духовного потенциала, вкуса, достижений в различных областях культуры. Имеет место своего рода нивелирование культуры, которое ведет не к единству, но к раздробленности и индивидуализму. Все это происходит потому, что духовные ценности перестают быть основополагающими, и в значительной мере обусловлено тем, что из религиозной жизни, из жизни христианских Церквей одна за другой выпадают различные стороны человеческой деятельности, под угрозой оказываются основные религиозные истины, на которых держится христианская нравственность. Когда религия заменяется этикой, нравственность перестает быть живым и жизненным вдохновением, стремлением к добру, она сводится к внешним правилам поведения. Именно это характерно для так называемого фундаментализма (или интегризма – мы можем по-разному называть этот феномен, этот сложный поведенческий комплекс; не стоит только именовать его традиционализмом или консерватизмом). Для него характерно не нравственное самоопределение, но фарисейская мораль, которая уже не кажется людям, далеким от религии, убедительной и социально необходимой.

У людей Нового времени отношение к религии может быть вполне толерантным – как к частному делу, как к сфере сознания, в которой кто-то может опираться на некую «гипотезу». Так складывается культура, в которой нет иерархии ценностей. Кстати говоря, именно реакция на фундаментализм и клерикализм, их отторжение способствуют формированию такой культуры.

Спаситель ясно формулирует принципы человеческой этики: «...ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше»; «Не можете служить Богу и маммоне» (Мф. 6:21, 24). Отсюда понятно, чем принципиально отличается христианская этика от безрелигиозной этики. Личность человека (и, следовательно, все ее проявления) всецело определяется тем, что является для нее сокровищем.

Если человек понимается как ценность, но игнорируется факт творения его «по образу и подобию» Божию, то это и есть ущербное, нехристианское понимание гуманизма. Христианский же гуманизм, христианское уважение достоинства человека имеет в своей основе именно христианскую антропологию. Икона почитается в Православии как образ Божий или образ угодника Божия, то есть уподобившегося Богу. Точно так же и человеку подобает почитание, уважение, достой-

ное отношение и создание соответствующих условий для реализации, воплощения, выявления этого образа Божия, для того, чтобы он содействовал излучению Божественных энергий, способствовал распространению Света Христова в этом, порой очень темном, мире.

Зачастую фундаментализм рассматривают как реакцию на гуманизм, секуляризм, либерализм, модернизм. Но миссиология требует обратить внимание и на обратный механизм: секуляризм, либерализм и модернизм как реакция на клерикализм, фундаментализм, магизм, обскурантизм и т. п., – механизм, который сработал уже в эпоху Реформации и не перестает действовать, хотя и на другом уровне, в наше время.

Многие православные богословы в своих размышлениях о культуре вспоминают сегодня рассуждения свящ. Павла Флоренского: «Большинство культур, сообразно своей этимологии (*cultura* есть то, что имеет развиваться из *cultus*), было именно прорастанием зерна религии, горчичным деревом, разросшимся из семени веры...»¹

Когда христианин смиряется с мыслью, что христианство неспособно разрастись в древо жизни, неспособно повлиять на стихии мира сего (См.: Кол. 2:8), противостоять им, что ему отводится место только в сознании индивида, его, естественно, охватывает тоска, а такое сознание не может быть творческим и миссионерским. Прямой вызов неверия в таком случае менее опасен, поскольку ясно определяет христианскую позицию по отношению к нему. Отрицание необходимости активного участия христианина в социально-политической и хозяйственной жизни – это и есть неприятие широкого смысла понятия «миссия».

Веруя во Христа – Господа и Спасителя, – мы сознаем, что *проходит образ мира сего* (1 Кор. 7:31), однако силою Христовой он может преобразовываться в образ Христов. Именно в таком понимании находим мы идею христианской культуры, идею освящения хозяйственной и политической деятельности, вплоть до освящения природы. «Все области жизни: искусство, философия, наука, политика, экономика и т. д., – не могут быть признаваемы самодовлеющими сущностями и суть только образы, которые действительно складываются по миру сему, но лишь тогда и лишь постольку, когда и постольку культура вообще не устроится по образу Христову. Если в области культуры мы не со Христом, то мы неминуемо – про-

¹ *Свящ. Флоренский П. А. Христианство и культура // Собрание сочинений. М., 1996. Т. 2. С. 549.*

тив Христа, ибо в жизни нет и не может быть нейтралитета в отношении Бога». В этих словах не следует видеть враждебности и агрессивности к тем, кто не исповедует Христа, — представителям других религий и неверующим. Нам предстоит показать, в чем тот или иной феномен противостоит Христу, что является действительно враждебным Христу, независимо от того, под каким лозунгом существует этот феномен или некоторая идея. Очень часто таким лозунгом является фарисейский, фундаменталистский, демагогический призыв, лишь формально христианский, но на самом деле уведующий от Христа (как правило, все, что в качестве плода приносит вражду и ненависть, все, что не способствует торжеству любви, все это противостоит принципам христианской миссии).

Признание необходимости построения культуры по Христу совсем не означает, что какая-то конкретная социально-политическая или экономическая модель может быть понята как христианская модель, и не означает, что христианство может опираться на те или иные элементы культуры, науки, хозяйства, как на незыблемые и апробированные христианством. Каждый элемент христианской культуры может и должен быть христиански осмыслен и преобразен христианским сознанием.

«Современному человечеству нужна христианская культура, не бутафория, а серьезная, действительно по Христу и действительно культура. Во всяком случае, каждому требуется искренно определить себя, хочет ли он и считает ли возможной таковую. Если нет, то тогда незачем говорить о христианстве и сбивать себя и других туманными надеждами на несбыточное... Тогда наивны бессильные протесты против отрицания идеалов христианской нравственности, потому что без христианской веры они суть только праздные мечтания и как таковые мешают жизни: *...если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна... Станем есть и пить, ибо завтра умрем!* (1 Кор. 15:17, 32)»¹.

Христоцентричность культуры — это одна из главных целей миссии современной Церкви. Каждое миссионерское усилие продвинувшись в этом направлении заслуживает поддержки Церкви, помощи ее членов, внимания и заботы священноначалия. Христианизация культуры, ее воцерковление — это совсем не клерикализация культуры, которой так боятся сторонники атеистической либерализации, правовые фундаменталисты и прочие «миссионеры» атеистического «гуманизма». Клерикализация сегодня, с миссиологической точки зрения, не только нереальна, но даже вредна. Как должна

¹ Там же. С. 551.

реализовываться программа христианизации культуры – это тема особого миссиологического анализа, задача соборной христианской озабоченности и общехристианской дискуссии. С одной стороны, здесь очевидны перспективы единства, с другой – так же очевидны и конфликты языка культур, соответствующих различным христианским традициям. Критерии «следования Христу», «христианского благочестия», «провозглашения Христа главной ценностью – Господом и Спасителем» определяют степень христианского единства. «Пред бесконечно важным и спасительным основным направлением сознания ко Христу делается малозаметным всякое частное разногласие христиан, как, с другой стороны, оно делается малозаметным в фактическом служении христиан миру сему. И подымаясь вверх, и опускаясь долу, все христиане между собой сближаются. Если бы христиане одного исповедания верили в искренность установки на Христе христиан другого исповедания, то, вероятно, и разделений не было бы, – что не помешало бы существовать разностям. И, наоборот, не было бы разделений религиозных и в том случае, если бы мы окончательно признали христианскую установку лишь бессильным и ни к чему не обязывающим пережитком. Но христиане разделяются и враждуют между собой, потому что заподозревают подлинность христианской установки друг друга, но еще не отрицают значения установки в принципе. И это относится не только к различным исповеданиям, но и к различным течениям внутри отдельных исповеданий и даже к взаимоотношениям отдельных христиан. Христианский мир полон взаимной подозрительности, недоброжелательных чувств и вражды»¹.

Флоренский дает очень резкую оценку состояния христианского мира; он говорит, что «он гнил в самой основе своей, ибо не имеет активности Христа и вместе не имеет мужества и чистосердечия признать гнилость своей веры»². События XX века – мировые войны, жестокость и зверство тех, кто называл себя христианами – во многом подтвердили эту оценку.

Сегодня в межконфессиональном диалоге все дискуссии о частностях, тонкостях догматических формул, о различиях в церковном обряде, в каноническом строе обязаны вестись в миссионерском контексте. Нельзя допускать подхода к вопросам веры извне, с позиции постороннего наблюдателя или с

¹ Там же.

² Там же. С. 552.

позиции дипломата. В таком случае участники дискуссии теряют чувство духовной реальности; они, как слепые, не могут охватить целого. В начале третьего тысячелетия в первую очередь миссионеры и миссиологи как пророки, а за ними и Церкви должны призвать к тому, чтобы тема христианского единства стала существенной частью миссиологической дискуссии, а труды по реализации христианского единства — важнейшим пунктом в программе миссии Церкви.

В этом контексте совершенно очевидна проблема терминологии: можем ли мы сегодня говорить о «христианизации культуры», реально ли это, допустимо ли это? На самом деле это более глубокая проблема религиозного плюрализма и толерантности. Но христологический подход не может быть выделен и обособлен от триадологической перспективы. Помочь людям, потерявшим религиозный вкус, не испытывающим религиозной потребности, возвратиться к Отцу; помочь людям, не осознающим потребности вникнуть в смысл жизни, обрести его, помочь вступить в общение с Логосом; помочь тем, кто не живет в Духе и не имеет жажды духовной, почувствовать однажды вкус и потребность воды живой — Духа Святого, — вот триадологическая перспектива миссии Церкви в культуре. Такое понимание миссии требует, безусловно, обособо и отдельного миссиологического обоснования.

Триадология как аксиоматика богословия

Христианское учение о Боге, едином по существу и троичном в Лицах, мы исповедуем как Откровение, постепенно раскрывавшееся человечеству и явленное в Боговоплощении, земной жизни Спасителя, Его Крестной смерти, Воскресении и Вознесении, — в событиях Священной истории, увенчанных Пятидесятницей. Бог — это безмерная любовь Трех Ипостасей, соединенных в ней. Учение о спасении, сотериология, поясняет нам, что совершается спасение через вовлечение Богом Своего творения — прежде всего человечества — в эту любовь, то есть в любовь Отца и Сына и Святого Духа. И совершается это Сыном — Христом во Святом Духе.

Само понятие «христианский» предполагает, что основной догмат христианского богословия — христологический. Вера во Христа как Сына Божия есть вместе с тем и вера во Святую Троицу, во имя Которой, по заповеди Христовой (См.: Мф. 28:19), и совершается крещение — вступление в Церковь. Воплотилось Второе Лицо Пресвятой Троицы. Поэтому воплощение и Троица друг от друга неотделимы. И вопреки протестантскому либерализму, пытающемуся противопоставить богосло-

вию Евангелие, следует утверждать, что «православная триадология уходит своими корнями в Евангелие»¹.

По словам профессора протоиерея Сергия Булгакова, «христианство есть религия Святой Троицы – настолько, что даже одностороннее сосредоточение богочитания только на Христе является уже практическим отклонением... Заслуживает внимания, что и в литургической жизни Православия, в возгласаниях, доксологиях, молитвенных обращениях решительно преобладает Имя всей Пресвятой Троицы перед Именем Иисусовым в отдельности, – чем свидетельствуется, что ведение Христа нераздельно связано с ведением Святой Троицы»².

Основой христианского богословия является Священное Писание, понимаемое как Откровение Божие. Православное постижение этого Откровения возможно лишь в Церкви, через призму всего ее опыта, через призму Священного Предания, в состоянии причастности Церкви через ее Таинства. Осмысление, осознание причастности Церкви и тем самым признание возможности постижения Откровения Божия выражается в богословии – в описании этого личного и общецерковного опыта Богообщения.

По мнению протопресвитера Александра Шмемана, «богословие все больше и больше превращается в точную науку, стремится быть одной из наук»³. С точки зрения методологии и философии науки, согласно свящ. П. Флоренскому, наука есть символическое описание⁴. Богословие – наука опытная, подразумевает мистический элемент. В то же самое время, стремление к объективности призывает к трезвению. С одной стороны, от богослова требуется то же самое, что требуется от каждого ученого. И у того и у другого есть призвание служить Истине, но в полной мере это осознается христианским богословом, особое призвание которого служить Богу своей причастностью Логосу. Трезвение есть то, что роднит ученого и христианского аскета. Аскет-подвижник стремится очистить свое сердце, свой ум от того, что его загрязняет, что является преградой Боговидению, Богообщению. Такова же задача добросовестного ученого – освободиться от предвзятости и ложных стереотипов, обострить свое зрение, проникнуть взором через покров, еще не снятый с тайны мироздания.

¹ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 208.

² Прот. С. Булгаков. Православие. С. 31.

³ Протопресвитер Александр Шмеман. Введение в православное богословие. М.: ПСТБИ. Пожалуй, слово «стремится» было бы лучше заменить: «осознает себя» или «становится».

⁴ См. его статью «Наука как описание» в: Собр. соч. Т. 3(1)б. С. 104–118.

В христианстве (и это бережно хранится православным Преданием) преподается наука и искусство очищения, подготовки личности к восприятию Откровения. Прежде всего, это аскеза и очищение сердца. Говоря о богословии как точной науке, протопресвитер Александр Шмеман подчеркивает, что именно «трезвость является одной из первых ступеней на пути христианского богословия. Эта трезвость заключается в критике себя, в проверке эмоций, сферы душевного»¹.

Как в математике, как и во всякой науке, в христианском богословии есть своя аксиоматика – система постулатов, которые необходимо признать и, признав их, на их основании развивать дальнейшее описание соответствующего опыта. Если эти постулаты не признаются за данность, то данная наука (например, евклидова геометрия) невозможна. Непризнание этих постулатов будет признанием других постулатов, то есть уже другой геометрии (Римана или Лобачевского). Так и в христианском богословии: его аксиоматикой является учение о Пресвятой Троице, о Боге, едином по существу и троичном в Лицах.

Раскрытие смысла этой церковной аксиоматики, православное учение о Пресвятой Троице опирается как на Священное Писание, так и на весь опыт Церкви, прежде всего на то, что именуется в Православии Священным Преданием. По существу, Предание – это научно-богословская (не только теоретическая, но и практическая) школа постижения Откровения, это школа чтения Священного Писания (включающая экзегетику и герменевтику), это школа подготовки ученика к этому чтению – аскетика и богослужение – непосредственное приближение к Богу вплоть до встречи с Ним в Таинстве Благодарения, в Евхаристии. Как школа постижения Откровения аскетика важна, поскольку богообщение непостижимо на путях философии и рассудка, так как Троица Бог (как свидетельствует опыт Церкви) открывает Себя не формально-логическому умствования, но умно-сердечному устремлению к Нему верующих душ. Когда люди решительно отрекаются от гордыни, греха и жестокосердия к ближним и всецело предаются покаянию, молитве и поиску Истины, тогда личное общение с Богом, покланяемым в Троице, становится для них живым, глубоким и действенным. Светоносная сила Святой Троицы привходит в богоустремленный человеческий внутренний мир и его претворяет, облагораживает и просветляет.

Встреча с Богом-Троицей происходит не только в личном опыте, но в истории и культуре. Она имеет место там, где

¹ Шмеман А. Там же.

осуществляется выбор культуры, которая следует по пути Истины и Жизни, а не культуры, разрушающей дух, отравляющей жизнь.

Литургическое богословие

Чрезвычайно выразительно опыт восприятия Бога как Троицы представлен в православных литургических текстах. Они основаны как на Священном Писании и на догматах (вероучительных формулах — постулатах) Вселенских соборов, так и на святоотеческом наследии, явившемся плодом усвоения Божественного Откровения в подвиге церковной жизни лучшими ее столпами, которых Церковь именует отцами Церкви. Литургический опыт Церкви — ядро богословия, укорененного в Священном Писании. Церковь есть прежде всего Церковь молящаяся. У многих богословов мы найдем утверждение, что древо богословия — «закон веры» (*lex credendi*) всегда питается от «закона молитвы» (*lex orandi*). Профессор протоиерей Сергей Булгаков любил говорить, что свое богословие он черпает из евхаристической Чаши. Богословие — описание того, что открыто человеку Богом в духовном опыте.

Составителями церковно-богослужебных канонов, молитв и песнопений во славу Троицкого Бога были преимущественно греки. В Русской Церкви их тексты известны в славянском переводе¹. Это изложение поэтично, возвышенно, благоговейно. В нем оттенена идея невещественной светоносности Божественного существа. Нравственно-христианская жизнь верующих, по мысли церковных песнотворцев, развивается, возвышается и вдохновляется именно светозарностью Бога-Троицы. При этом благодатное просвещение и освящение — это достояние всех принявших благодать крещения и миропомазания по дару Святой Троицы. Преломляясь и отражаясь в жизни христианской личности, действие Троицкого Бога содействует верующих причастниками Троицной Божественной силы.

Троицкий Бог пребывает весь везде и всегда могуществом Своей силы и богатством промысления о всяком создании. В сиянии благодати от Него исходит и сообщается людям всякая премудрость и разум, всякая крепость и сила, всякая красота и здоровье. Кто из людей мысленно и сердечно обращен к Нему, с теми Он сопредисутствует, их покрывает, наставляет, укрепляет в добре и радуется. Свободное предание себя верующими Святой Троице и повергание на лоно ее любви низво-

¹ Преосвященный Вениамин (Милов) называет тринитарную терминологию этих текстов «громоздкой». — Введение в литургическое богословие. Брюссель, б. г. С. 63.

дит свыше Божие всеврачающее просвещение, в котором человеческая совесть оживляется, ум усматривает опасность и остерегается соблазнов мира, сердце наполняется светлыми и возвышенными чувствами. Бог есть Любовь. Он не есть моноипостасный субъект, для которого единственность, обрекающая его на эгоизм, есть и ограниченность. Бог есть самоотвергающаяся Любовь Трех, которая имеет такую полноту взаимности, что соединяет трех в одной жизни. Тем преодолевается ограниченность единственности и раскрывается полнота жизни абсолютного самодовлеющего духа.

В православных богослужебных текстах вместо умозрительных рассуждений о «сущности» Бога мы встречаем, скорее, определения Его свойств. Божие Существо, или Божество, по словам богословов-литургистов, несозданно, безначально, единачально, присносущно, просто, всегда творчески деятельно, всемогуще и непостижимо¹.

Бог — чистейший Личный Дух², неопиcуемый и недоступный тварному зрению. Он — Светодержец и Солнце славы, Он — невещественный свет единачальный, нераздельный, вседержительный, так как живет в непреступном, невещественном свете, исходящем из Его пречистого Существа и просвещающем твари³.

Самый совершенный образ почитания Святой Троицы среди людей — Божия Мать, Пресвятая Богородица Мария. В Ней Бог сотворил Себе чистейшую обитель, а именно: Отец — любовью, Сын Божий — воплощением, Дух Святой — нашествием. Как Ходатаица пред Богом о грешном человеческом роде Богоматьер припадает к Отцу, умоляет Сына, призывает Святого Духа и умоливляет Бога-Троицу к помилованию кающихся грешников⁴.

В каждом мировом действии Лиц Святой Троицы по отношению к людям литургическое богословие всегда отмечает одно преимущественное и два сопутствующих действия Божественных Лиц. Преимущественным действием Бога-Отца чрез Сына во Святом Духе является воззвание тварного мира, ангелов и людей из небытия в бытие, принятие Отцом верующих во Христа в сыновство Себе по благодати. Для спасения

¹ Октоих I, 1 глас. Полунощ. Нед., Канон Троице, 2 тр. 6 песни, 1 тр. 1 песнь; 3 глас Субб. вечера 3 стихира на «Господи возвах»; Октоих II, 8 глас Нед. Полун. Канон Троице, 1 тр. 8 песнь.

² Октоих I, 1 глас Нед. Повечер. Канон Б. М. Троицен 8 песни.

³ Октоих I, 3 глас Нед. Полун. III, 1 тр. 8 песнь; 3 тр. 9 песнь.

⁴ Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, Богород. 1 песнь Канона, Богород. Седальная по 3 песни Канона. Ср.: «Служба и Акафист Святой Троице». Изд. 2-е. СПб., 1887. С. 10.

падшего человечества Бог-Отец послал на землю Своего Единородного Сына, а после Его вознесения на небо послал и Своего Духа и спасает кающихся во грехах людей по одной Своей благодати и милосердию. Преимущественное действие на земле Сына Божия по изволению Отчему во Святом Духе составляет нисшествие и явление во плоти, принесение крестной жертвы во спасение мира, разрушение силы греха, смерти и диавола и воссоединение верующих с Отцом¹.

Утешитель Святой Дух есть по преимуществу Просветитель и Освятитель людей, изливатель на них Божественных дарований по воле Бога-Отца ради крестной жертвы за мир Сына Божия. Неизмеримы и непрерывны благодеяния Пресвятой Троицы, изливаемые людям в настоящей жизни и приготовленные в грядущей вечной жизни за гробом. Бог, поклоняемый в Троице, любит чистых и праведных, но милует и принимает в благодатное общение с Собою также и кающихся грешников и подает им дух истинного покаяния во грехах.

Представленный в литургической поэзии догмат о Святой Троице, при всей своей парадоксальности и непостижимости для человеческого рассудка, постигается как непреложная истина в опыте жизни каждым истинным христианином.

* * *

Миссия Церкви может быть и должна быть сегодня понята не как особое служение Церкви, не как некое дополнительное служение, но просто как самореализация Церкви². Сегодня именно такое понимание жизненно необходимо возрождению не благочестиво-музейной, но подлинно религиозной жизни в России. Поэтому именно триадологическая перспектива позволяет увидеть, что миссионерская доминанта существенно необходима на всех уровнях церковной жизни – в приходе и в духовных школах, в стратегии священноначалия и во взаимоотношениях Церкви и общества, в деле семейного воспитания и в служении христианской культуре.

¹ «Служба и Акафист Пресвятой Троице». Молитвы Богу Отцу, Сыну Божию и Святому Духу. Изд. 2-е. СПб., 1887. С. 63–74.

² Католический богослов Карл Ранер называл миссиологией науку о миссионерской «самореализации Церкви» (*Grundprinzipien zur heutigen Mission der Kirche // Handbuch der Pastoral-theologie, vol II(2), Freiburg/B: Herder, 49ff.*).