

Игумен Серапион (Митько)

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЕ СОБЫТИЕ МИССИИ В СОВРЕМЕННОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ МИССИОЛОГИИ

Современная православная миссиология состоит из нескольких направлений. Одно из них составляет богословие миссии. В процессе развития богословия миссии актуальной проблемой становится миссиональная интерпретация православной экклезиологии. Важным направлением развития данного исследования является эсхатологическое понимание миссии. В данной статье проводится анализ различных современных подходов к эсхатологической проблематике миссиологии. Эсхатология миссии является чрезвычайно актуальным направлением миссионального богословия, позволяющим если не разрешить, то, по крайней мере, поставить ряд значимых проблем православной миссиологии. Поэтому дальнейшее развитие миссионального богословия должно учитывать необходимость целостного восприятия события миссии в эсхатологической перспективе.

Ключевые слова: миссия, миссиология, эсхатология, экклезиология, догматическое богословие, постмодерн, сотериология.

Современная миссиология начинается с богословия миссии. В современном прочтении богословие миссии включает в себя несколько тематических разделов, одним из которых является эсхатология миссии. В наиболее авторитетном на данный момент православном изложении миссиологии данной теме посвящен параграф «Эсхатологическое понимание миссии» [Миссиология, 2010, 48–54. П. 1.3.6]. Несмотря на то, что прямая корреляция методологии и структуры изложения материала в современных богословских исследованиях присутствует далеко не в каждом случае, место данного параграфа в данном учебном пособии позволяет отчасти реконструировать авторское понимание эсхатологии миссии.

В соответствии с логикой построения этого авторитетного издания, богословие миссии включает в себя следующие разделы: «Предмет и задачи православной миссиологии», «Место православной миссиологии в системе богословских и исторических дисциплин», «Богословское понимание миссии Церкви», «Миссионерский императив Евангелия», «Цели и задачи православной миссии», «Миссия и прозелитизм» [Миссиология, 2010, 3–4]. Следует полагать, что данная рубрикация отражает взгляды авторов на структуру богословия миссии. Выделение в рамках той части, которая посвящена богословию миссии, отдельного раздела «Богословское понимание миссии Церкви» [Миссиология, 2010, 14. П. 1.3] как минимум свидетельствует о том, что соответствующий времени написания учебника уровень развития миссиологии предполагал решение в рамках богословия миссии не только богословских проблем.

Проблемы эсхатологии рассматриваются именно в разделе «Богословское понимание миссии Церкви», что само по себе не может вызывать возражений. Однако способ репрезентации эсхатологической проблематики наводит на некоторые размышления. Во-первых, «эсхатологический» параграф предваряется вопросами экклезиологии [Миссиология, 2010, 38–48. П. 1.3.5] и продолжается рассмотрением канонических аспектов миссии [Миссиология, 2010, 54–59. П. 1.3.7]. Можно долго дискутировать о месте эсхатологии в системе теологического знания, относя ее к экклезиологии или библейскому богословию, однако проблемы канонического права

Игумен Серапион (Август Евгеньевич Митько) — кандидат философских наук, заместитель председателя Синодального миссионерского отдела Русской Православной Церкви Московского Патриархата (serapion@list.ru).

явно не выходят за пределы эсхатологического горизонта событий. Во-вторых, невозможно не обратить внимание на некоторую бинарную терминологическую регулярность. При наименовании параграфов авторы с известной регулярностью комбинируют два термина: основание и понимание. Скорее всего, это связано со стремлением избежать тавтологии, однако само по себе это избегание вызывает определенный интерес.

Существуют тринитарное, еkkлезиологическое, каноническое и сакраментальное основание миссии. Вместе с тем есть богословское, библейское и эсхатологическое понимание миссии. Что стоит за этим противопоставлением? Возможно, лишь игра слов. Исследование богословия миссии в герменевтическом ключе заметно выходит за пределы настоящего исследования, однако нельзя не заметить, что эсхатология миссии остается герменевтической проблемой.

Авторы пособия исходят из следующего: «Православное понимание миссии предполагает, что вселенская миссия является эсхатологическим событием, когда Евангелие будет проповедано „до скончания века“» (Мф 28:20)¹ [Миссиология, 2010, 48. П. 1.3.6]. Каково значение исходного тезиса? Следует вновь подчеркнуть, что речь идет не об эсхатологии миссии, а об ее эсхатологическом понимании. Вселенская миссия является эсхатологическим событием и состоит в непрерывной проповеди Евангелия до конца времен. Таким образом, речь идет о скорее о вечности миссионерского служения, нежели о его результатах. На чем основано такое понимание вселенской миссии? На некоем ее «православном понимании», которое нечто предполагает. То есть речь идет не о Богооткровенной истине как таковой, а о некоем ее понимании. Что означает в данном контексте термин «предполагает»? Несомненно, речь идет о некоей самоочевидности, о связи двух тезисов при помощи импликации. Однако этимологическое значение данного термина неизбежно вводит читателя в заблуждение, указывая на возможную гипотетичность вывода.

Сама по себе попытка обоснования центрального тезиса эсхатологии миссии отсылкой к некоему «православному пониманию» представляется крайне неудачной и неверной с богословской точки зрения. Эсхатология миссии непосредственно эксплицируется из Божественного Откровения, и этот процесс не нуждается в опосредовании неким «православным пониманием». Среди ключевых цитат Священного Писания, отражающих тему эсхатологии миссии, можно привести одну, как наиболее релевантную теме: «И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец» (Мф 24:14). Как следует из данного текста, эсхатология миссии имеет под собой прочное библейское основание.

Каковы возможные толкования данного текста? Очевидно, что он содержит прямое указание на наличие связи между проповедью Евангелия «по всей вселенной, во свидетельство всем народам» и концом мира. То есть речь идет о вселенской миссии как эсхатологическом событии. Это ключевое понятие эсхатологии миссии. Однако что стоит за этим понятием? Действительно ли вселенская миссия является эсхатологическим событием, или только эсхатологической идеей? Этот вопрос подводит нас к одной из фундаментальных проблем богословия миссии — различению миссии как идеи и миссии как события.

Эта проблема может быть рассмотрена в разных аспектах. При ее непосредственном рассмотрении мы видим разницу между нашими представлениями о миссии и реальными событиями миссионерского служения. Есть миссионеры-теоретики и есть миссионеры-практики. Причем, согласно такому пониманию, теоретик не только много ниже практика, но несет на себе некий налет виновности. Невоплощенная миссия не только несовершенна, но и греховна.

Однако при более пристальном рассмотрении обнаруживается нетривиальность данной проблемы. Можно представить себе совершенное богословие миссии, но его практическое воплощение всегда несовершенно. И не только потому,

¹ Здесь и далее цитаты даны по Синодальному переводу.

что практическое служение миссионера не лишено многих огрехов, а потому, что оно всегда не завершено. Именно незавершенность миссии составляет основу ее несовершенства.

Можно выделить различные уровни незавершенности миссии. Евангелие до сих пор так и не проповедано всем народам земли, и потому вселенская миссия не завершена в пространственном отношении. Евангелизация многих народов имела место, но была прервана во времени, и потому вселенская миссия не завершена в отношении временном. Целью миссии является приведение людей к спасению и вечной жизни. Можем ли мы быть уверены в том, что каждый, кому было проповедано Слово Божие, обрел спасение? Из этого проистекает телеологическая незавершенность миссии. Рассмотрение данной проблемы во всех ее аспектах несомненно приведет к обнаружению еще многих уровней незавершенности миссии. Их многочисленность зависит лишь от трудолюбия исследователя.

Но даже в рамках данного рассмотрения проблемы невозможно избежать рассмотрения еще одного ее аспекта, а именно нравственного несовершенства миссионера как фактора незавершенности миссии. Этот вопрос при изложении «эсхатологического понимания миссии» не ставится в прямой форме, однако его рассмотрению посвящены многочисленные дискуссии, связанные с темой миссиофобии. Неприятие многих форм и методов православной миссии чаще всего основано на констатации нравственного несовершенства современных миссионеров. Однако, как будет показано ниже, миссиофобия имеет и более глубокие корни.

Фундаментальное рассмотрение данной проблемы ведет нас к выявлению сотериологической антиномии миссии. Непосредственной целью каждого христианина является спасение его собственной души. Об этом прямо говорится в Евангелии: «Какой выкуп человек отдаст за душу свою?» (Мф 16:26). Однако мы читаем и другие слова: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин 15:13). Приводя многих людей на путь спасения, миссионер может сам уклониться с этого пути. Поскольку оба евангельских текста представлены в императивной форме, сотериологическая антиномия миссии формулируется с достаточной степенью необходимости. Она состоит в наличии, по крайней мере, эмпирически осознаваемого, противоречия между спасением мира и личным спасением.

Изучая историю миссии, мы встречаем как святых миссионеров, идущих вслед апостолам, так и тех, чья жизнь и служение были сопряжены с разочарованиями и падениями. Однако с точки зрения православного нравственного богословия затруднительно говорить о совершенстве любого человека, даже прославленного в лике святых. «Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф 5:48). Призывая христиан к совершенству, евангелист исходит именно из несовершенства человека как его базового нравственного состояния.

Человеческое несовершенство проявляется и в его имманентной неспособности к спасению. «Человекам это невозможно» (Мф 19:26). Нравственное несовершенство является одним из аспектов онтологического несовершенства человека, проявляющегося в его незавершенности. Неслучайно при творении человека мы не слышим слов одобрения «И увидел Бог, что это хорошо» (Быт 1:27). Здесь незавершенность человека указывает на его более высокое призвание в рамках творения, состоящее в обожении. «Совершающаяся в Церкви тайна обожения и есть „эсхатология в действии“» [Лосский, 1972, 212].

Исходя из этого, событие миссии в его личностном человеческом измерении всегда остается несовершенным и незавершенным. Это заметно проявляется не только в практике миссионерского служения, но и в любом миссиональном богословии, апеллирующем к реальности.

В таких случаях всегда полезно возвращение к изначальному библейскому тексту. В Мф 24:14 евангелист говорит о проповеди Евангелия как совершающемся и неизбежно завершающемся процессе, а следовательно, и завершенном в определенном плане бытия. В отношении исторического времени событие миссии всегда не завершено,

однако во вневременной последовательности это событие оказывается завершенным в Промысле Божиим. Фактически евангелист говорит о событии миссии как о чем-то свершившемся. Священная история строится на встрече человеческого времени и Божественной всевременности во благовремении (καιρός) события Христа.

В Боговоплощении совершается не только искупление мира и человека, но и завершение их творения. Все человеческое несовершенство восполняется во Христе, а незавершенность событий во Христе находит свое завершение. Это относится и к миссии как событию. Если богословие миссии достаточно ясно выводится из Священного Писания, то миссия как событие осуществляется через Христа, со Христом и во Христе. Боговоплощение является также эсхатологическим событием, ибо в нем мир завершается. На этом основано христологическое понимание события миссии.

В контексте такого понимания Христос является не только совершенным Богом и совершенным человеком, лишенным всякого греха, но и совершенным завершителем Своей миссии, проявленной в Боговоплощении. Исходя из этого ко Христу неприменимы приведенные выше суждения о нравственном несовершенстве миссионерского служения в его практической реализации. Однако остается актуальным вопрос об уместности в данном случае суждений о сотериологической антиномии миссии. Мы не можем утверждать существование дилеммы личного спасения и спасения другого или мира в целом. Христос является совершителем нашего спасения: «Кто Мне служит, Мне да последует; и где Я, там и слуга Мой будет» (Ин 12:26). Но мы можем с полной уверенностью утверждать разрешенность этой антиномии в таинстве нашего спасения, что согласуется с основными положениями православной сотериологии.

Разрешенная во Христе сотериологическая антиномия миссии остается неразрешенной в незавершенном историческом бытии Церкви и жизни отдельной личности христианина. Трудно представить завершенным несовершенное бытие мира, продолжающего свое развитие в историческом времени. Поэтому миссиональное богословие стремится адаптировать свои христологические основания в рамках различных эсхатологических парадигм.

В исследуемом нами тексте можно обнаружить как минимум два способа такой адаптации. С одной стороны, воспроизводится традиционное для христианского богословия понимание истории как борьбы добра и зла, света и тьмы. Из этого следует морализация исторического процесса, что, несомненно, соответствует как эмпирическому взгляду на историю, так и многим изводам богословия истории. Однако в данном случае речь идет не только об осмыслении и одухотворении исторического времени путем его морализации. Моралистическая адаптация времени как эсхатологического события неизбежно ведет к его десакрализации. Это связано с тем обстоятельством, что моральное прочтение истории не исчерпывает всей полноты богословского понимания времени как события, сопряженного с вечностью. Человеческая история не может быть полностью прочитана сквозь призму этического дуализма, пусть и преодолеваемого в эсхатологической перспективе. Смысл истории ускользает вне соотнесенности с ее целью — теозисом.

Это понимание зачастую ускользает от представителей миссионального богословия не только в силу сложности целостного восприятия, но и по причине трудностей, связанных с соотнесением христианских представлений об истории с конкретной исторической реальностью. За два тысячелетия истории Церкви мир так и не был окончательно просвещен евангельской проповедью. Еще более скромными оказываются плоды этой проповеди, что становится еще более очевидным на фоне тотальной дехристианизации в тех странах, которые несомненно обязаны христианству самим фактом своего существования. С этим связан второй способ адаптации, характерный для миссионального богословия.

Речь идет о богословии диспенсационализма в его миссиональном варианте. Выделение отдельных, качественно отличных периодов дарования Откровения и сопутствующих им миссионерских парадигм в конечном итоге ведет к фрагментации

события миссии. В рамках единой, но незавершенной истории спасения выделяются отдельные завершенные периоды, автономные в своей эсхатологической напряженности. Данный тип миссионального богословия возникает в протестантской среде и развивается именно среди протестантских богословов, однако его влияние значительно шире. Незначительные элементы этого влияния присутствуют и в рассматриваемом нами тексте, где история спасения делится на «покаянный», «искупительный» и «теозисный» периоды. [Миссиология, 2010, 52–54. П. 1.3.6]. Каждому периоду соответствуют определенные цели и задачи миссии. Напомним, что все это рассматривается в контексте именно «эсхатологического понимания миссии». Интересно, что последней целью «теозисного» периода является «Организационное устройство Церкви Христовой во всем мире, для преобразования падшего мира и приобщение его уже здесь к полноте Богообщения» [Миссиология, 2010, 54. П. 1.3.6]. При этом именно «в соединении с процессом евангелизации этот процесс можно назвать христианизацией» [Миссиология, 2010, 54. П. 1.3.6]. Теперь становится понятным, почему вслед за изложением «эсхатологического понимания миссии» следует параграф, посвященный ее «каноническим основаниям».

Диспенсационалистский подход, выраженный даже в неявной форме, позволяет комбинировать различные периоды осуществления миссии. Становятся возможными не только различные рубрикации и периодизации, но и добавление новых периодов, отдаляющих современность от эсхатологической перспективы. Особую актуальность это приобретает в ситуации постмодерна, понимаемого как отсрочка времени для мира, даже не достойного своей гибели. «Предназначение человека — разрушить самого себя. Но только прежде он должен стать достоин этого; пока же — еще нет. Эпоха постмодерна представляет собой время, которое остается людям, чтобы стать достойными гибели» [Козловски, 1997, 34]. Христианство в эпоху постмодерна чувствует себя крайне неуютно. Особенно это касается христианской миссии, которая рассматривается постмодернистами как один из метанарративов. Отсюда проистекает свойственная как богословам миссии, так и практическим миссионерам неуверенность в собственном уповании.

Снова возвращаясь к евангельскому тексту Мф 24:14, обратим внимание на то обстоятельство, что несомненную связь между проповедью Евангелия «всей вселенной» и концом времен можно понимать как причинно-следственную. Однако, оставляя в стороне обоснование или опровержение такой возможности, отметим, что такое понимание может быть двояким. С одной стороны, можно рассматривать завершенность евангельской миссии как эсхатологическое событие, являющееся причиной или, по крайней мере, необходимым условием конца времен. Такое понимание предполагает, что человечество, полностью просвещенное евангельской вестью, достигает того уровня богопознания и богообщения, которое возможно лишь в Царстве Божиим. Конец мира становится здесь способом перехода к иной ступени бытия обоженного человечества.

С другой стороны, незавершенность миссии оказывается причиной отсрочки конца времен. Мир продолжает свое несовершенное существование благодаря незавершенности миссии. Очень редко, даже в обыденной речи, можно встретить подобное утверждение в полном и развернутом виде. Однако, руководствуясь в том числе и собственным пастырским опытом, можем утверждать, что далеко не все христиане видят благо в эсхатологической перспективе бытия этого мира. Такого рода представления, как правило, соединяются с недоверием к миссии и миссионерам. В определенном смысле можно утверждать, что именно это является одной из основных причин миссиофобии.

Дальнейшее развитие миссионального богословия должно учитывать необходимость целостного восприятия события миссии в эсхатологической перспективе. Эсхатология миссии является чрезвычайно актуальным направлением миссионального богословия, позволяющим если не разрешить, то, по крайней мере, поставить ряд значимых проблем православной миссиологии.

Источники и литература

1. Козловски (1997) — *Козловски П.* Культура постмодерна. М.: Республика, 1997. 240 с.
2. Лосский (1972) — *Лосский В. Н.* Господство и Царство // Богословские труды. 1972. Сб. 8. М.: Издательство Московской Патриархии, 1972. С. 206–214.
3. Миссиология (2010) — Миссиология: учебное пособие / под общ. ред. архиеп. Иоанна (Попова). Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010. 400 с.

Hegumen Serapion (Mitko). The Eschatological Event of the Mission in Modern Orthodox Missiology.

Abstract: Modern Orthodox missiology consists of several directions. One of them is the theology of mission. In the development of theology of mission, the actual problem is the missionary interpretation of Orthodox ecclesiology. An important direction in the development of this study is the eschatological understanding of the mission. In this article, various modern approaches to the eschatological problems of missiology are analyzed. The eschatology of the mission is an extremely relevant area of the theology of mission, which allows, if not resolved, then at least to put a number of significant problems of Orthodox mission. Therefore, the further development of the theology of mission should take into account the need for a holistic perception of the mission event in an eschatological perspective.

Keywords: Mission, missiology, eschatology, ecclesiology, dogmatic theology, postmodern, soteriology.

Hegumen Serapion (Avgust Yevgenyevich Mitko) — Candidate of Philosophical Sciences, Vice-Chairman, The Synodal Missionary Department of the Russian Orthodox Church (serapion@list.ru).

Sources and References

1. Kozlovski (1997) — *Kozlovski P.* *Kul'tura postmoderna* [The Culture of Post-Modernism]. Moscow: Respublika, 1997, 240 p.
2. Losskiy (1972) — *Losskiy V. N.* *Gospodstvo i Tsarstvo* [Authority and Kingdom]. *Bogoslovskiye trudy*. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskoy Patriarkhii, 1972, vol. 8, pp. 206–214.
3. Missiologiya (2010) — *Missiologiya: uchebnoye posobiye* [*Missiology: study book*]. Ed. by archbishop Ioann (Popov). 2nd ed., improv. and compl. Moscow: Missionerskiy otdel Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi, 2010, 400 p.