

ЕВХАРИСТИЧЕСКОЕ СВИДЕТЕЛЬСТВО ЕВАНГЕЛЬСКИХ ЦЕРКВЕЙ В УКРАИНСКОМ ПОСТСЕКУЛЯРНОМ ОБЩЕСТВЕ*

THE EUCHARIST AS WITNESS OF EVANGELICAL CHURCHES IN UKRAINIAN POST-SECULAR SOCIETY

Rev. **Sergii Sannikov**, PhD in Philosophy,
Dr.Habil. in Theology (National
Pedagogical Dragomanov University,
Kyiv, Ukraine)

Сергей Санников, доктор фило-
софских наук, доцент, старший
научный сотрудник Центра
исследования религий НПУ им.
М. П. Драгоманова (Киев, Укра-
ина)

ORCID: 0000-0001-5549-9820

"Богословские размышления" № 23, 2019: 65-78

DOI: 10.29357/2521-179X.2019.23.04

Abstract: Many researchers note an active process of the returning religion to the public sphere. Jürgen Habermas labelled modern societies as postsecular. The public role of the church became especially visible in Ukraine after the Maidan 2014. This is evidenced by national projects to celebrate the 500th anniversary of the Reformation in 2017, and especially by the formation of the Orthodox Church of Ukraine in 2018, as a factor in the Ukrainian identity. In

Аннотация: Многие исследователи отмечают, что в настоящее время идет активный процесс возвращение религии в публичную сферу. В Украине он особенно стал заметен после событий Майдана 2014 года. Об этом свидетельствуют общегосударственные проекты празднования 500-летия Реформации в 2017 г. и особенно формирование национальной церкви, как фактора самоидентифика-

* Статья поступила в редакцию 6.08.2019; утверждена в печать 1.09.2019.

Ukraine, appeared even the concept of “religious security” of the state.

Under these conditions, the classical for the Enlightenment and Modernity principle of the separation of the Church and the State, with a clear dualism between the spiritual and the material, need to be revision. As many researchers have shown, at present, the idea of religious and secular turned out to be not only blurred, but also mutually intersecting.

In the first 20 years of independent Ukrainian history, the missionary program of evangelical churches was built on *Missio Ecclesiae* as an activity to promote their faith and spread their views in order to expand their own organization. A search for a new missionary paradigm based on *Missio Dei* is currently underway. The place of the Church in this process provokes numerous discussions. Some (eg Leslie Newbegin) believe that the Church is an area of mission and the developing of the Kingdom of God should takes place through the Church enlargement, others (Joshua Searle) indicate that the Church is not the goal, but the instrument with which God establishes His Kingdom. The last point of view is becoming especially popular in the modern evangelical movement.

Searle criticizes the missionary significance of the Eucharist, as well as other church rites, because for him difficult to see any connection between *missio Dei* and the eucharist. However, the paper shows the groundlessness of this criticism, because An. Paul makes it clear that «as often as ye eat this bread, and drink the cup, ye proclaim the Lord’s death» (1 Cor. 11:26). According to Paul’s thought, the proclamation of the death of Christ takes place when Christians partake the bread and vine. Author shows how the Eucharist supplies the Christian with the necessary strength for testimony through “judgment unto himself”, which leads to repentance and increasing in holiness. Therefore, the purpose of the Eucharist is to renew and strengthen the presence of Christ in the life of the believer for the following mission.

Otherwise, modern calls for the expansion of the kingdom of God as opposed to the expansion of the Church, lead to humanistic activism, which focuses on the active participation of Christians in

ции нации в 2018 году. Появилось даже понятие «религиозная безопасность» государства.

В этих условиях, классический для эпохи Просвещения и Модерна принцип разделения Церкви и Государства, с четким дуализмом, разграничивающим духовное и материальное, требует пересмотра. Как показали многие исследователи, в настоящее время понятия религиозное и секулярное оказались не только размытыми, но и взаимопересекающимися.

В первые 20 лет истории независимой Украине миссионерская программа евангельских церквей строилась на *Missio Ecclesiae* как на деятельности по пропаганде своей веры и распространению своих взглядов с целью расширения собственной организации. В настоящее время происходит поиск новой миссионерской парадигмы, основанной на *Missio Dei*. Место Церкви в этом процессе вызывает многочисленные дискуссии. Некоторые (напр. Лесли Ньюбигин) считают, что Церковь есть область миссии и расширение Царства Божьего происходит через расширение Церкви, другие (Джозуа Сёрл) указывают, что Церковь, это не цель, а только инструмент, с помощью которого Бог устанавливает Своё Царство. Последняя точка зрения становится особенно популярной в современном евангельском движении.

Сёрл критикует миссионерское значение евхаристии, как и других церковных священнодействий за их направленность на самих себя и отсутствие связи с *Missio Dei*. Однако в статье показана необоснованность этой критики, потому что Ап. Павел ясно говорит, что «as often as ye eat this bread, and drink the cup, ye proclaim the Lord’s death» (1 Cor. 11:26). По мысли Павла провозглашение смерти Христа происходит во время принятия евхаристии. Также евхаристия снабжает христианина необходимой силой для свидетельства через самоиспытание, кото-

achieving justice, solidity with the poor and suffering, in developing social activity and so on. All this is important, but breaking the link with the Church such approach leads to weakness of the spiritual life and does not teach the feel and understand the will of God, necessary to participate in *Missio Dei*.

For the post-secular society, the harmony of preaching and sacrament, as a visible form of faith, becomes especially relevant. The mission should be focused on the person, as a holistic creature. It should affect his soul, spirit and body, preparing him for Eschaton (1 Thess. 5:23).

Keywords: *Missio Dei*, Eucharistic presence, Joshua Searle, *Missio Ecclesiae*, evangelical churches.

рое ведет к покаянию и возрастанию в святости. Поэтому противопоставление миссии, направленной на расширение Царства и миссии, направленной на расширение Церкви мало эффективно. Также неэффективен в постсекулярном мире отрыв проповеди от священнодействия. Современное общество ожидает тактильной религиозности не в меньшей степени, чем эмоциональной и рациональной. Поэтому в миссии необходим целостный подход, который характерен для новозаветного свидетельства и Вечеря Господня является важной частью этого свидетельства.

Ключевые слова: *Missio Dei*, евхаристическое присутствие, Джошуа Сёрл, миссия Церкви, евангельские церкви.

Факт возвращения религии в публичное пространство доказывать не приходится¹. Самюэль Хантингтон еще в конце 90-х годов писал: «религия отнимает эстафету у идеологии, и религиозный национализм приходит на смену национализму светскому»² и указывал, что в настоящее время молодежь религиозна, а их родители атеистичны. Этот феномен отмечается на всех континентах и практически во всех цивилизационных пространствах. В украинском обществе, вопреки тезису о секуляризме и бытующему с советских времен представлению, что религия несет деструктивность и вредна для общества и поэтому должна быть вытеснена в область частной жизни, начинает доминировать представление о позитивном влиянии религии на том основании, что она формирует нравственность, сдерживающую разложение общества, и обеспечивает поддержку государству. Это приводит к изменению взаимоотношений между политическими и церковными структурами. Политические силы начинают активно использовать церковный авторитет, а церковное руководство осваивает рычаги политического влияния.

В Украине это стало особенно заметно после Майдана 2014 года и особенно в 2018 году, когда государственные структуры стали интенсивно формировать национальную церковь, как фактор самоидентификации нации. Появление и признание Вселенским патриархатом ПЦУ является очевидным свидетельством возвращения религии в публичную сферу. При этом, в таком возвращении были заинтересованы все три стороны, участвующие в этом процессе: украинское государство, в свете противостояния с Российской Федерацией, украинские православные иерархи, нуждающиеся в каноническом признании и возвращении к

¹ В современной Украине появилось даже такое понятие как «религиозная безопасность» https://glavcom.ua/press/584055.html?fbclid=IwAR2MBB-3vQpjXi0QDqfCNNZwetvMWZMnpXNyxIV5mQkCl_5RAveGFhN5Dw

² Самюэль Хантингтон, *Столкновение цивилизаций* (М.: АСТ, 2003), 147

привычной византийской симфонии церкви и государства и Вселенский патриарх, стремящийся к установлению реального первенства константинопольского престола в православном мире. Аналогичный процесс характерен и для евангельского христианства, которое также явно тяготеет к использованию политических рычагов для расширения сферы своего влияния. Самым характерным и полномасштабным свидетельством этого процесса явилось празднование 500-летия Реформации, которое в Украине стало государственным праздником со всеми атрибутами коммеморативных проектов.

Все это говорит о том, что в эпоху постсекуляризма государство начинает манипулировать церковными факторами, а церкви стараются использовать государство для усиления своего авторитета. С обеих сторон явно прослеживается прагматический подход. Общество относится к религиям с пониманием того, что они должны укреплять идеологию, а значит придавать стабильность политической системе, а каждое религиозное движение старается привлечь государство на свою сторону, чтобы обеспечить себе монопольную поддержку или хотя бы режим наибольшего благоприятствования. В этих условиях, классический для эпохи Просвещения и Модерна принцип разделения Церкви и Государства, с четким дуализмом, разграничивающим духовное и материальное, требует пересмотра. Постсекуляризм нередко воспринимают упрощенно как возвращение религии в публичное пространство, но как показали многие исследователи³, в настоящее время понятия религиозное и секулярное оказались не только размытыми, но и взаимопересекающимися. Политические и идеологические системы имеют атрибутику и признаки религиозности, а религиозное сознание использует принципы секулярной демократии. Поэтому, современное политическое богословие приходит к пониманию, что различие между светским и религиозным проходят не между религией и политикой, а внутри каждой из этих сфер.

Представление о сложных и все более трудноразличимых сферах сакрального и профанного требует существенного пересмотра миссионерского дискурса. Миссия в постсекулярном мире находится в искушении сохранить средневековую парадигму экстенсивного расширения и использовать признание религии обществом для утверждения внешней, формальной религиозности. Но с другой стороны миссия стоит перед вызовом реальной евангелизации и пророческого свидетельства, которые могут перерождают отдельных людей и менять сознание и ценностные ориентации значительных общественных групп. Вероятно, оба эти направления будут развиваться в Украине, но для евангельского богословия магистральным всегда представлялся путь личностного перерождения.

Постсекуляризм, при котором религия формально присутствует и приветствуется в публичном пространстве, заставляет евангельские церкви искать замену миссии провозглашения, которая была характерна для периода модерна. Сказать прохожему на улице, что Христос тебя любит или повесить биллборд с аналогичным текстом становится неэффективной миссионерской программой, потому что информация о роли христианства, о спасающей жертве Христа достаточно

³ Например, Дмитрий Узланер, «Картография постсекулярного», *Отечественные записки* 1 (2013): 175–92.

известна и широко распространена через средства массовой коммуникации. В новых условиях, главной миссионерской задачей становится поиски таких форм свидетельства, которые затронули бы сердце слушателя и продемонстрировали бы ему доказательства христианской любви как самоотдачи.

Последнее десятилетие, и особенно после драматических событий 2014 года, евангельские церкви Украины переживают период переосмысления своей миссионерской парадигмы. Это связано как с изменившимся контекстом внутренней миссии, так и с замедлившимся количественным ростом евангельского движения, а в некоторых случаях с падением его популярности из-за коррупционных скандалов и других факторов.

В первые 20 лет истории независимой Украине миссионерская программа евангельских церквей складывалась стихийно и опиралась главным образом на духовный вакуум советского периода, на опьянении от неслыханных ранее возможностей свободной проповеди и на энтузиазме неопитов. Она находилась под влиянием агрессивного евангелизма фундаменталистских церквей США, которые поддерживали и распространяли модель массовых публичных компаний типа «крусейд», проведение публичной работы в школах, ВУЗах и других учебных заведениях, а также индивидуальную работу «от двери к двери» по типу Свидетелей Иеговы или мормонов. Эффективность работы главным образом оценивалась количественно – по увеличению числа членов и появлению новых церквей. Другими словами, главный акцент в то время делался на классическом понимании миссии константиновской эпохи, как на *деятельности по пропаганде своей веры и распространению своих взглядов с целью расширения собственной организации*.

Такая *Missio Ecclesiae* безусловно принесла много добрых плодов в виде социальной активности, широкой благотворительности, а также оказала влияние на формировании экклезиологии общения, которая рассматривает церковь главным образом как сообщество единомышленников или как семью, в которой человеку должно быть удобно и комфортно. Это в основном горизонтальное или социологическое измерение церкви, которое безусловно важное, но уделяющее мало внимания вертикальной составляющей, которая рассматривает Церковь как Тело Христово. Экстенсивный рост оказался вполне созвучен трансформации общества от тоталитаризма и модерна советской эпохи к либерализации и неконтролируемой свободе, с которой начался переход Украины от секулярного к постсекулярному обществу. Однако, в настоящее время происходит изменение богословского представления о миссии. Этот процесс характерен не только для евангельского христианства, но и для других христианских традиций.

Исследователь УКУ Павло Смыщнюк, анализируя миссию в дискурсе политического богословия, пишет, что «политическое измерение Церкви, взятое в его предельных формах, предполагало бы, что быть миссионером означает в первую очередь быть свидетелем такого образа жизни, который заключается в полной самоотдаче себя миру»⁴. Это безусловно евангельская постановка вопроса, хотя

⁴ Павло Смыщнюк, «Извилистая граница: полис, гражданская религия и различие между *sacrum* и *profanum*», в *Политическое богословие* (М.: ББИ, 2019), 37–8.

трудно согласиться с практическим применением этого принципа, который предлагает Смыцнюк. Он, вслед за Яннарасом видит полную самоотдачу, или «выход Церкви за пределы самой себя» в отказе от миссии, ориентированной на индивидуальное спасение, а в «построении общины жизни во спасение». Это то, что совершила Церковь в начале IV века, когда приняла трудное решение вобрать в себя мир и преобразовывать его во имя Христа. Мир выиграл от такого слияния, но Церковь во многом изменила свою самоидентификацию. Очевидно евангельское христианство должно искать иные формы миссионерского присутствия в III тысячелетии, что требует более глубокого богословского осмысления понятия миссия. Такое новое представление о миссии исходит из понятия *Missio Dei*.

Обычно миссию (от лат. *metto* - посылание) истолковывают как посланничество. В Священном Писании нет слова миссия, но многократно встречается его смысловое значение - «Апостол или посланник». По сути, миссия – это посланничество с определенной целью. Сегодня практически все исследователи согласны с тем, что истоки и природа миссии исходит из *Missio Dei* и миссия должна строиться только на этом фундаменте. Суть этого понимания, сформировавшегося в западноевропейском контексте в том, что тринитарная доктрина, которая говорит о Боге-Отце, посылающим Сына, и о том, что оба они посылают Духа (типично западная, антивизантийская интерпретация), была дополнена идеей о том, что Отец, Сын и Дух Святой посылают в мир церковь – «Как Ты послал Меня в мир, [так] и Я послал их в мир». (Иоан.17:18).

Другими словами, христианская миссия – это таинственное, сакраментальное присутствие Бога, а не просто организационная работа или бизнес-проект по привлечению новых членов. Только невидимое, но эффективное присутствие Всевышнего делает миссию отвечающей ее первоначальному назначению быть посредническим инструментом в разворачивающейся картине искупления Божьего творения. По сути, от христиан ожидается только одно – реальное свидетельство о присутствии и силе Божьей, через слово и повседневную жизнь. Это и будет миссией Бога, которая заключается в том, что *христианин живет Христом и выявляет Его в своей жизни*. Такая миссионерская парадигма активно проявлялась в жизни ранней церкви (*primitive church*) без всякого богословского осмысления. В константиновский период она трансформировалась в представление о количественной экспансии, и в вовлечение мира в Церковь, чтобы преобразовать его в Царство Божье и только к XX в. снова вернулась к *Missio Dei*.

Дэвид Бош пишет: «В Виллингене⁵ миссионерство стало миссией участия в Божьих делах. Наша миссионерская работа сама по себе не имеет значения: она обретает смысл только в руках посылающего нас Бога, учитывая, что миссионерская инициатива исходит исключительно от Бога»⁶. Именно поэтому Кристофер Райт определяет миссию следующим образом: «По сути своей, наши миссионерские усилия (если они имеют под собой библейское основание) предполагают

⁵ «В Виллингене» – здесь Дэвид Бош указывает на конференцию Международного миссионерского совета в Виллингене (Германия) в 1952 г.

⁶ Дэвид Бош, *Преобразования миссионерства* (СПб: Библия для всех, 1997), 427.

целенаправленное участие в миссии Бога в качестве его народа, по его приглашению и заповеди, в контексте истории мира ради искупления Божьего творения»⁷. Бог осуществляет миссию и Его целью, в той степени понимания, которая открыта людям в Священном Писании, несомненно является окончательное установление Его Владычества и Его Царства во всей Вселенной.

Какую роль играет Церковь в установлении Царства Божьего? Ответ на этот вопрос во многом зависит от предустановок исследователя. Некоторые предпочитают видеть только инструментальную роль Церкви в деле Божьем. В таком понимании смысл действий Бога в последнее время, которое началось с дня Пятидесятницы и продолжается до Второго Пришествия Христа, является установление Царства Божьего или его принципов в человеческом обществе (иногда эту цель упрощают только до «спасения людей»), а Церковь является только средством, которым Бог достигает эту цель. Так, Джошуа Сёрл в своей последней книге *Theology After Christendom*⁸ очень ярко и радикально противопоставляет Царство и Церковь. По его мнению, традиционное христианское богословие в центр ставило Церковь, в то время как постхристианское должно поставить в центр Царство и его целью должно быть не построение Церкви, а построение Царства Божьего, имея в виду, что Царство расширяется в мире за пределами Церкви. Сёрл следуя Дитриху Бонхефферу пишет, что «Цель этого ориентированного на царство видения теологической формации, по словам Дитриха Бонхеффера, не что иное, как «реализация в нашем мире божественной и космической реальности, данной во Христе»⁹

Можно вполне согласиться с его критикой средневековой парадигмы миссии Церкви, направленной на самую себя и погрязшей в догматических спорах, но проблема такого положения не в потери цели или в ее ошибочности, а в потери видения и способов ее достижения. Следует помнить, что эпоха государственного христианства (*Christendom*) на самом деле никогда не была эпохой Церкви или временем реализации *Missio Ecclesiae* в свете новозаветного послания. Владимир Соловьев в докладе «Об упадке средневекового миросозерцания» прекрасно показал что так называемый *Christendom* был не более, чем «исторический компромисс между христианством и язычеством, - тот двойственный полуязыческий и полухристианский строй понятий и жизни, который сложился и господствовал в средние века как на романо-германском Западе, так и на византийском Востоке»¹⁰ и его никак нельзя принимать за само христианство. Поэтому считать исторический опыт расширения церковных структур в константиновский период как *Missio Ecclesiae*, вряд ли допустимо. Поэтому критику Джошуа Сёрла следует отнести не к миссии Церкви, а к миссии официального государственного христианства.

Другая точка зрения подчеркивает, что целью современного этапа домостроительства является Церковь, как территория уже пришедшего Царства Божьего, в

⁷ Кристофер Райт, *Миссия Бога/Пер. с англ* (Черкассы: Коллоквиум, 2015), 3.

⁸ Joshua T Searle, *Theology After Christendom: Forming Prophets for a Post-Christian World* (Wipf and Stock Publishers, 2018).

⁹ Там же, 155-56

¹⁰ Владимир Соловьев, *Сочинения*, т. 2, 2 тт. (М.: Мысль, 1988), 339.

котором Бог правит сегодня, и расширение этого Царства происходит через включения в Церковь тех, кто получает искупление через принятие жертвы Иисуса Христа. Такое представление предполагает, что Царство расширяется, вбирая новообращенных в Церковь, а не оставляя их за своими границами. Лэсли Ньюбигин обращает внимание на то, что церковь есть «область миссии», в которой действует сам Бог. Он указывает, что «Церковь — это не столько агент миссии, сколько локус миссии»¹¹. Т.е. Церковь осуществляет Божью миссию, приобщая к себе. По его мнению, это особенно ярко видно в посланиях Павла, где больше содержатся наставления в верности, чем наставления быть активными в миссии. Другими словами, Церковь, как Тело Христа является самым центральным элементом Царства Божьего, а следовательно, и истории его домостроительства. Христос поручал Апостолам делать людей его учениками через научение и крещение (Мф. 28:19), что является средствами формирования Церкви, и именно Церковь, как Невеста-Жена Агнца предстает в финале человеческой истории (Отк. 21:9-22:5) в образе Града Небесного.

Ньюбигин подчеркивал недопустимость крайностей, которые либо сводят Царство к Церкви, либо наоборот превращают Церковь только в сиюминутный способ утверждения Царства. Его предупреждение сегодня особо актуально и должно указать на опасность строить современное богословие на противопоставлении Церкви и Царства. Более продуктивным представляется путь их согласования. Целью Христа не было установление Царства Божьего в какой-либо период земной истории видимым образом. Он говорил, что оно «внутрь вас есть» (Лк. 17:21) и Его владычество реализуется в Церкви и через Церковь, которая предстает Вселенским организмом, составленным из членов, находящихся в разных конфессиях и живущих в разные исторические периоды.

Миссия Бога в отличии от миссии Церкви, которая еще должна найти своё практическое воплощение в современных украинских реалиях, указывает не на необходимость переосмыслить цель Божьих действий, а на важности сосредоточиться на другом способе осуществления этих действий. Цель всегда была и остается еkkлeзиоцентричная — «идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28:19). Такова принципиальная новозаветная перспектива и она не может меняться только от того, что раньше осуществлялась некорректно. Еkkлeзиоцентричность означает реализацию Царства через Церковь, но методы, средства, стратегия и практика этого святого делания не могут исходить из самой Церкви. Они не должны рождаться обыденным человеческим сознанием и таким образом копировать маркетинговые или идеологические подходы профанного общества. Миссия Бога означает руководящее действие Духа и вовлечение Церкви в работу, которую совершает Господь. Миссия Бога означает не изменение цели Божьего домостроительства, а отказ Церкви от самовольных миссионерских действий в пользу распознавания и вхождения в работу Божью по распространению Царства.

¹¹ Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (Wm. B. Eerdmans Publishing, 1989), 119.

Уходя от земли, Христос наставлял своих последователей: «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). Чтобы выполнить это поручение надо быть свидетелем, исполненным и водимым Духом Святым, а не миссионером, выполняющим задание крупной миссионерской организации. Свидетель должен лично пережить событие встречи с Царством и только потом он может провозгласить миру свое переживание и продемонстрировать его действие в своей жизни. Последовательность именно такова, что надо войти в территорию Царства, которая в нынешнем веке есть Церковь и только потом представить себя действию Божьей миссии в «выхождении» Церкви во внешний постсекулярный мир. В таком понимании вся жизнь Церкви становится миссией. Частные молитвы и репетиции хоров, дьякония и благотворительность, собрания домашних групп или воскресное богослужение являются миссией не в меньшей (а иногда и в большей) мере, чем евангелизационные мероприятия на площадях и раздача душевспасительной литературы. Поэтому стремление современных миссиологов показать «скудость сакраментализма» и заменить христианское свидетельство на пророческое служения, очевидно являются слишком радикальными.

Например, Сёрл, говоря об евхаристическом присутствии евангелия в публичной сфере заявляет, что «трудно увидеть какую-либо связь между *Missio Dei* и Евхаристией. Например, как потребление христианами хлеба и вина в церковных зданиях укрепляет или усиливает церковное свидетельство в мире?»¹². Такое утверждение указывает на невнимательный подход как к евхаристической, так и к миссионерской практики. Конечно, видя Вечерю Господню только в дискурсе пассивной храмовой миссии, которая часто артикулируется представителями исторических церквей, подобную критику можно понять и поддержать. В соответствии с этой концепцией саму церковную литургию, как феномен, и особенно евхаристию, как ее кульминацию, рассматривают как миссию. Обоснование такого понимания евхаристии как миссионерского императива Иаков Стамулис находит в словах Христа: «Вкушающий есть одновременно и посланец: «Как послал Меня живой Отец, и Я живу Отцем, так и ядущий Меня жить будет Мною» (Ин. 6:57)»¹³. В этой трактовке само совершение евхаристии и есть миссия, потому что, как считает Александр Шмеман: «в евхаристии «Церковь соделывается тем, что она есть», исполняет себя как Тело Христово, как божественную *παρουσία* – присутствие и сообщение Христа и Его Царства»¹⁴. По мысли Шмемана и других ведущих православных теологов, само присутствие Церкви в мире, пусть даже молчаливое и пассивное, есть миссия. Это конечно библейски обоснованное, но очень «робкое» проявление миссии.

Реакцией на дуализм, заявляющий что Христос полноценно, Духом и Плотью присутствует в евхаристии, но в реальной жизни участвующих Он виден очень

¹² Searle, *Theology After Christendom: Forming Prophets for a Post-Christian World*, 161

¹³ Иаков Стамулис, *Восточно-православное богословие миссии сегодня* (М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2003), 269.

¹⁴ Стамулис, *Восточно-православное богословие миссии сегодня*, 390.

слабо, стало полное отрицание присутствия Христа во время хлебопреломления. Поэтому евангельским последователям цвинглианского богословия, заявляющим о реально отсутствию Христа во время Вечери, трудно понять, как участие в трапезе Господней способно изменить и вдохновить христианина на миссию. Именно в этом заключается пафос их критики евхаристического свидетельства. Многие евангельские церкви, опасаясь магизма и идолатрии, исповедуют сугубо условное, символическое участие в Вечере Господней, превращая это действие только в воспоминание смерти Христа и отказывая ей в реальном посястороннем воздействии на участвующих. Но Вечеря Господня – это не поминки по умершему Учителю, ушедшему с земли почти 2000 лет назад. Новозаветное представление и, особенно наставления Ап. Павла коринфской церкви, указывают на более широкое понимание Вечери. В частности, Павел подчеркивает, что один из аспектов Вечери, это «Возвешение смерти Христа». Он пишет: «Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (1 Кор. 11:26). Эти слова непосредственно связывают участие в Вечери с миссионерским измерением – свидетельством о значении и силе смерти Христа. По мысли Павла участие в Вечери и есть возвещение.

Обычно принято считать, что возвещать (*καταγγέλλετε*) – значит открыто и громко говорить, объявлять для всеобщего сведения, проповедовать. Именно в таком смысле используется это слово во всех 18-ти текстах Нового Завета, где оно встречается. Из слов Ап. Павла следуют два измерения миссионерского значения Вечери Господней.

Первое – это непосредственное возвещение смерти Христа во время богослужений с хлебопреломлением, которое ориентированно прежде всего для посетителей и неофитов. Это прямая проповедь, сосредоточенная на смысле и значении страданий и смерти Христа для всех людей, как провозглашение главного события вселенского масштаба, изменившего ход истории всего сущего. Как правило, именно такая проповедь звучит в восточноевропейских евангельских традиционных церквях во время евхаристических богослужений, которые часто называются «воспоминание о смерти и страданиях Христа», что указывает на главный смысл таких собраний. К сожалению, во многих молодежных или так называемых, «современных» евангельских церквях, во время совершения Вечери проповедь о смерти и страданиях Христа представляется необязательной. Проповедник во время хлебопреломления может говорить на совершенно отвлеченную этическую или догматическую тему. Вряд ли это соответствует литургии, предложенной Ап. Павлом. По его пониманию, община, участвующая в евхаристии, должна возвещать, проповедовать, целенаправленно указывать на смерть Иисуса Христа. Если это обязательный элемент Трапезы Господней, то как можно отрицать миссионерскую роль этого священнодействия?

Следует обратить внимание, что даже если евангельская евхаристическая литургия, которая является очень гибкой и разнообразной, контекстуальной и свободной, в некоторых случаях пренебрегает прямой проповедью, сосредоточенной на смерти Христа, то Господь провиденциально дал двух «немых про-

поведников» Хлеб и Чаша, стоящие на столе. Один из наиболее авторитетных евангельских богословов советского периода А.В. Карев писал: «кроме проповедей о смерти Христа, кроме богословских статей о смерти Христа, кроме песней и гимнов о смерти Христа, есть еще два вестника, возвещающие смерть Христа на Голгофском кресте: это - хлеб и вино Вечери Господней. Эти безмолвные вестники громко и отчетливо возвещают нам, участникам Трапезы Господней, о Телѣ и Крови Христа, умершего за нас, грешников, на Голгофе»¹⁵. Их присутствие задает вопрос о смысле этих знаков. Это не просто предметы, которые употребляются в качестве пищи, а свидетели встречи, которая происходит у каждого, кто верой принимает их как знаки божественного энкаунтера с Тем, Кто пострадал на Кресте и Кто даже в вечности предстает Агнцем, «как бы закланным» (Отк. 5:6). Этот образ является главным смыслом миссионерского свидетельства – только возвешение и принятие верой смерти Христа способно ввести грешников в территорию Царства Божьего.

Второе – это вдохновение и ободрение верующих участием в трапезе, хозяином которой является сам Христос. Он незримо, но реально присутствует на Вечери. С точки зрения евангельского богословия реальное присутствие обеспечивается не транссубстанционально – пресуществлением или преложением естества хлеба и вина, а феноменологически через целостное схватывание духовной реальности контингентно обусловленной верой участника священнодействия. Такое понимание опирается на объяснение, которое дал Христос ученикам в капернаумской синагоге, которые уходили от Него не понимая, что знать вкушать Его Плоть и пить Его Кровь. Без духовного наполнения слова Иисуса действительно выглядят более чем вызывающе. Поэтому Он добавляет: «Дух животворит; плоть не пользует нимало. Слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь. Но есть из вас некоторые неверующие» (Ин. 6:63-64). Вечеря обеспечивает таинство встречи Христа с каждым участником Трапезы, а хлеб и вино являются знаками, указывающими на происходящий энкаунтер, но только в том случае, если участвующий имеет веру.

Реальная встреча со Христом во время Вечери, которая конечно не сводится только к вкушению Хлеба и принятию Чаши, а выступает как целостный феномен духовно-религиозной жизни, приводит верующего к общинному пониманию своего существования, к самоиспытанию и духовному преображению, необходимому для служения. Без реальной связи со Христом миссия становится обычным бизнес-проектом. Именно на этот, преображающий аспект Вечери указывает известный документ ВСЦ «Вера и церковное устройство» в 26 пункте, где сказано: «Евхаристия открывает новую реальность, преображающую жизнь христиан, делающую их активными свидетелями Христа по Его образу»¹⁶. В этом тексте речь не идет о пассивной или даже об активной евхаристической миссии, а указывается что Вечеря Господня совершает нечто с принимающими, что заставляет их стать

¹⁵ Александр Карев, «Вечеря Господня. Ее установление и значение», *Братский вестник*, вып. 2 (1962), 19

¹⁶ Лимская декларация Вера и порядок, *Крещение, Евхаристия, Священство* (Женева: ВСЦ, 1982), 13.

более активными миссионерами, т.е. она оснащает их для миссии. Другими словами, чтобы пойти в мир, надо прежде облечься во Христа и в силу Святого Духа. Поэтому, авторы Лимского (1982 г.) заявления подчеркивают скорее опосредованное, а не прямое участие евхаристии в миссионерском посланничестве.

Эти два важнейших аспекта евангельской евхаристии (прямое воззвешение и оснащение для служения) совершаются в церковном пространстве и на первый взгляд имеют отношение только к внутрицерковной жизни, но на самом деле их назначение — обновить и усилить присутствие Христа в жизни участвующего в хлебопреломлении для последующей миссии. А именно присутствие и руководство Христа в жизни верующего человека является важнейшим и по сути, единственным фактором его реального участия в *Missio Dei*. Иисус говорил: «Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас» (Ин. 20:21). Другими словами, христианская миссия основана на *Missio* (посылке) Сына, то есть она основана на самой жизни Троицы и евхаристия становится важным фактором по вовлечению учеников Иисуса в эту жизнь и таким образом в миссию, которую Христос выполняет по домостроительству Церкви и Царства.

Поэтому, хотя некоторые считают, что отправной точкой *Missio Dei* должны являться «не церковные установления, а Царство Божье в мире»¹⁷, целостное библейское представление о миссии рассматривает ее реализацию через простых членов Церкви, находящихся под постоянным руководством самого Христа, а не просто обученных или прошедших специальный тренинг. Участие в церковной жизни, в том числе в евхаристии и других церковных священнодействиях обеспечивает христианам необходимое духовное руководство. В противном случае современные призывы к устройению Царства Божьего в противовес устройению Церкви, приводят к гуманистическому активизму, который главный акцент делает на деятельном участии христиан по достижению справедливости, солидности с бедными и страдающими, по развитию социальной активности и пр., что само по себе очень важное и абсолютно необходимое христианское поведение. Однако, разорвав связь с церковным домостроительством, такой подход ослабляет реальную духовную жизнь и не учит распознаванию воли Божьей, необходимой для участия в *Missio Dei*.

Важность единения проповеди и церковного ритуала заметил еще Карл Барт. В Барменской декларации (статья 6), он заявляет: «Задание Церкви, в котором коренится ее свобода, состоит в том, чтобы от имени Христа и, следовательно, в служении Его собственного слова и дела передавать всему народу в проповеди и таинстве весть о свободной благодати Бога»¹⁸. Здесь подчеркивается обе формы евангельской вести — слово и таинство, имея в виду прежде всего проповедь и Вечерю Господню. По мысли Карла Барта оба эти вида свидетельства имеют одинаковую силу.

¹⁷ Searle, *Theology After Christendom: Forming Prophets for a Post-Christian World*, 162.

¹⁸ Карл Барт, «Барменская декларация. Теологическая декларация о современном положении Германской евангелической церкви», *Богомыслие*, вып. 22 (2018), 225.

Многие исследователи отмечают, что «Религия в западном обществе слаба не потому, что она философски непоследовательна, а потому, что она оказалась деритуализированной»¹⁹. Человек в расколдованном мире довольно быстро понял, что научный подход не способен объяснить все процессы и научные гипотезы быстро сменяют друг друга и не способны сформировать нравственность и удержать зло а скорее наоборот, способствуют локальным и глобальным катастрофам. После Холокоста и всплеска исламского фундаментализма (11 сентября), общество осознало, что нуждается в мистике, духовном наполнении и ритуальности, которая отражает эту потребность. Именно поэтому такого небывалого роста достигло харизматическое движение, которое дополнило традиционное евангельское богослужение, еще одним важным фактором – тактильным свидетельством через телодвижения, странные телесные харизмы (падения, святой смех и пр.), танцы и оглушающую музыку стиля *rave and acid house*. По сути, это была реакция на недостающий классическому евангельскому движению процесс тактильной ритуализации. Формы этого движения справедливо подвергаются критики как предельные, чересчур радикальные и в некоторых проявлениях даже антиевангельские, но весьма показательна сама тенденция к тактильной ритуализации, которая была слабо представлена в пятидесятническом и особенно недостаточно в баптистском движении.

Для постсекулярного общества гармоническое единство проповеди и священнодействия, как видимой формы веры, становится особенно актуальным. Украинское гражданское общество пройдя секуляризм советской эпохи и миссию прямого провозглашения Евангелия в первые 20 лет независимой Украины, по-прежнему испытывает нужду в новозаветном свидетельстве. Евангельские церкви стоят перед необходимостью изменения миссионерской парадигмы с *Missio Ecclesiae* на миссию Бога. Практическая реализации *Missio Dei* должна быть ориентирована на человека, как целостное создание. Она должна воздействовать на его душу, на дух и на тело, готовя его к Эсхатону (1 Фес. 5:23), понимая, что Слово всегда первично, но оно обязательно воплощается в материальные знаки. Такой целостный подход ведет к благоговейному прославления, которое вплетается в эсхатологический хор, описанный в книге Откровения (Отк. 5:9-13 и далее). Церковь в таком подходе является одновременно и способом реализации Царства Божьего, являя миру его законы и демонстрируя жизнь по его принципам, и в то же время инструментом расширения Царства, если она распознает волю Божью в каждом конкретном случае и выполняет ее силой Божьей благодати.

¹⁹ Брайан Тернер, «Религия в постсекулярном обществе», *Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 2, вып. 30 (2012), 37.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Newbiggin, Lesslie. *The Gospel in a Pluralist Society*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1989.
- Searle, Joshua T. *Theology After Christendom: Forming Prophets for a Post-Christian World*. Wipf and Stock Publishers, 2018.
- Барт, Карл. «Барменская декларация. Теологическая декларация о современном положении Германской евангелической церкви». *Богомыслие*, вып. 22 (2018): 223–25.
- Бош, Дэвид. *Преобразования миссионерства*. СПб: Библия для всех, 1997.
- Вера и порядок, Лимская декларация. *Крещение, Евхаристия, Священство*. Женева: ВСЦ, 1982.
- Карев, Александр. «Вечеря Господня. Ее установление и значение». *Братский вестник*, вып. 2 (1962):13–20.
- Райт, Кристофер. *Миссия Бога / Пер. с англ.* Черкассы: Коллоквиум, 2015.
- Смыцнюк, Павло. «Извилистая граница: полис, гражданская религия и различие между *sacrum* и *profanum*». В *Политическое богословие*, 16–39. М.: ББИ, 2019.
- Соловьев, Владимир. *Сочинения*. Т. 2. 2 тт. М.: Мысль, 1988.
- Стамулис, Иаков. *Восточно-православное богословие миссии сегодня*. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2003.
- Тернер, Брайан. «Религия в постсекулярном обществе». *Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 2 (30), (2012): 21–51.
- Узланер, Дмитрий. «Картография постсекулярного». *Отечественные записки* 1 (2013): 175–92.
- Хантингтон, Самюэль. *Столкновение цивилизаций*. М.: АСТ, 2003.