

БОГОСЛОВИЕ

ЦЕРКОВНОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ЛИЧНОСТИ

Михаил Степанович Иванов

доктор богословия
заслуженный профессор
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
mashburo-mda@yandex.ru

Для цитирования: *Иванов М. С.* Церковное и социальное измерение личности // Богословский вестник. 2020. № 4 (39). С. 48–65. DOI: 10.31802/GB.2020.39.4.003

Аннотация

УДК 159.923.2 (27-18)

Поводом к написанию статьи послужил наблюдающийся в последнее время возросший научный интерес к человеческой личности. Поскольку одним из главных условий становления личности является ее пребывание в общении, в статье рассматриваются условия и возможности такого общения в церковной общине и в светском обществе. Одновременно анализируются характерные черты обеих общественных структур, особенности церковного и светского понимания личности и возможности взаимодействия Церкви и общества в решении проблем воспитания подлинной личности.

Ключевые слова: личность, индивидуум, общество, община, социальность, общение, любовь, жертвенность, власть.

Человек в Церкви и в обществе — эта проблема остаётся актуальной и в наше время. Она появилась вместе с зарождением христианства, когда понимание человеческой личности получило онтологическое измерение, что вызвало повышенное внимание к таким феноменам как: образ человека, его свобода, его права, межличностное общение и т. п. И хотя её решение в эпоху гуманизма с господствовавшей тогда автономной моралью, а впоследствии — с экзистенциальной философией было затруднено, сегодня мы снова наблюдаем возросший интерес к личности человека. В христианском богословии этот интерес выражается в разработке таких тем, как «богословие личности», «богословие общения», в углублённом изучении православной антропологии. По этой тематике появился целый ряд публикаций протоиерея Г. Флоровского, митрополита Иоанна Зизиуласа, религиозного философа Христа Яннараса, румынского богослова протоиерея Димитру Станилоэ, кандидата богословия и кандидата философских наук С. А. Чурсанова и др. При этом антропологические исследования христианскими учёными проводятся в атмосфере их открытости к светской гуманитарной науке, изучающей в рамках современной социологии личность человека. Такая открытость объясняется двумя причинами. Во-первых, антропологическая проблематика всегда является одной из самых фундаментальных, самых главных и самых актуальных как для богословских, так и для социальных наук, потому что и те, и другие стремятся рассматривать человека не только как объект воздействия на него политических, социальных, культурных и иных факторов, но и как личность. И, во-вторых, православные богословы и христианские мыслители никогда не были сторонниками размежевания богословских и гуманитарных наук. Протоиерей Г. Флоровский, например, всегда надеялся и ожидал сближения богословия и философии. Он, как отмечает составитель вступительной статьи и примечаний к «Избранным трудам по богословию и философии Г. Флоровского “Вера и культура”» доктор философских наук И. И. Евлампиев, «однозначно провозглашал необходимость единства философской и религиозной истины, необходимость взаимодействия и взаимодополнения друг другом философии и богословия. Откровение, — продолжает Евлампиев, — выраженное в Писании и Предании, для Флоровского является той абсолютной и незыблемой основой, на которой должны строиться обе сферы — и богословие, и философия»¹. О возмож-

1 Флоровский Г., прот. Вера и культура. СПб., 2002. С. 7.

ности взаимообщения тринитарного богословия и секулярной социологии пишет и митрополит Иоанн Зизиулас: «Современное понятие личности в социологии не совпадает с тем, которое может быть выведено из троичного богословия, поскольку оно основывается главным образом из индивидуализма и психологии. И всё же значение, придаваемое личности в социологии, показывает, что тринитарному богословию есть что предложить социологам по этому вопросу»².

Проблема личности не ограничивается только мировоззренческими рамками. На пути её решения возникает ещё одна трудность, которая, на первый взгляд, может показаться неожиданной. Она носит терминологический характер и касается двух понятий: «индивида» («индивидуума») и «личности». Их содержание на протяжении веков нередко менялось. Не имея возможности в рамках данной статьи проследить судьбу этих понятий, отметим лишь, что иногда они сближались между собой, а иногда, наоборот, противопоставлялись друг другу. Сегодня тенденцию к их сближению можно наблюдать и в социологии, и в обиходном словоупотреблении. Так, в одном из словарей современного русского языка мы читаем: «Индивид (индивидуум) — <это> человек как отдельная личность в среде других людей»³. Причину сближения этих понятий не следует искать в лингвистике. Оно произошло в силу индивидуализации человека, предпосылками которой являются особенности развития человеческого сообщества. В нём возрастают эгоцентризм и личная самодостаточность с одновременным угасанием живого общения между людьми и открытости друг другу. Христианство, по своей природе несовместимое с индивидуализмом, естественно, не может принять рассматриваемые термины как синонимы. Оно обязано объяснять существенные расхождения между ними.

Говоря о личности человека в Церкви, необходимо прежде всего отметить, что уже с самого зарождения христианства наиболее авторитетные церковные мыслители стали подчёркивать, что человек является общественным существом и что христианство — это религия не индивидуализма, а предельной открытости христиан друг другу. Объяснение этому мы находим в святоотеческой письменности, где проводится сопоставление Бога как Творца и человека как Его творения. Сопоставление строится на двух основополагающих богословских истинах: 1) Бог как Троичное бытие осуществляет Свою

2 Цит. по: Чурсанов С. А. Лицом к лицу: понятие личности в православном богословии XX века. М., 2008. С. 177.

3 Ожегов С. И. Словарь русского языка. М., 1963. С. 242–243.

жизнь во внутритроичном общении Отца, Сына и Святого Духа; 2) человек как носитель божественного образа вступает в общение со своим Творцом и с окружающими людьми, которые появились по той же причине: *Не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему* (Быт. 2, 18). Таким образом, принцип общения лежит в основании человеческого бытия, а полное осуществление находит в Церкви, основанной Иисусом Христом, сказавшим: *...где двое или трое собраны во имя Мое, там и Я посреди них* (Мф. 18, 20).

В церковной литературе нередко встречается определение Церкви как общества верующих. Однако это не даёт оснований для признания церковного общества идентичным обществу светскому. При наличии у них некоторых общих черт, о чём будет сказано ниже, оба объединения существенно отличаются друг от друга. Их главное отличие состоит в том, что церковному обществу, в отличие от светского, присуще онтологическое измерение. Иными словами, первое имеет глубокую сущностную основу, определить которую эмпирически или рационально невозможно. Церковь, согласно христианскому учению, — тело Христа. Членами этого тела являются христиане, хотя *порознь*, — как пишет апостол Павел, — *<они> один для другого члены* (Рим. 12, 5). *Ибо как тело одно, — продолжает апостол, — но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, — так и Христос. Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело, Иудеи или Еллины, рабы и... свободные и все напоены одним Духом* (1 Кор. 12, 12–13). Естественно, что в таком теле разделений быть не должно, и все его члены обязаны «одинаково» заботиться друг о друге. *Посему, — заключает апостол Павел, — страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены* (1 Кор. 12, 25–26).

На первый взгляд, может показаться, что идеал межличностных отношений, начертанный апостолом Павлом, ничего необычного в себе не содержит и в принципе в любом человеческом сообществе вполне может быть достижим, хотя и ценой невероятных усилий, как, впрочем, и любой другой идеал. Само собой разумеется, что такое возможно в идеальном обществе. Однако на всём историческом пути человечества такого социального объединения никогда не существовало; о нём в своём «Городе солнца» грезил лишь итальянский философ Кампанелла. Подлинную причину отсутствия идеального сообщества видит лишь христианство. На неё, в частности, указал апостол Иоанн Богослов, сказав, что *весь мир лежит во зле* (1 Ин. 5, 19). Разрушить и победить царство зла человечеству было не под силу, поэтому-то и воплотился Сын

Божий — Второе Лицо Святой Троицы, чтобы помочь человеку преодолеть в себе злое начало. С этой же целью Христом была создана на земле и Церковь, с появлением которой для человека появилась возможность духовного возрождения, а для человеческого общества — возможность подлинного общения.

Однако «лежащий во зле» мир, как известно, воспринял новую религию крайне враждебно, что, с одной стороны, весьма усложнило становление христианской общины, а с другой — привело к тому, что условия существования Церкви, теснимой со всех сторон, не позволяли ей в масштабе всего человечества проявить свою подлинную открытость окружающему миру. Будучи гонимы, христиане были вынуждены скрываться в потаённых местах и осуществлять братолюбие и взаимопомощь как выражение христианской любви вдали от внешнего взора.

Но и с прекращением гонений на Церковь христиане не оказались в идеальных условиях, которые не создавали бы им никаких проблем для исполнения христианской миссии служения людям ради достижения в человеческом сообществе всеобщего братства и миролюбия.

Наконец, последние гонения на христиан, имевшие место в Советском Союзе и превзошедшие по жестокости гонения первые, в очередной раз нанесли Церкви непоправимый урон, от которого она не оправилась до сих пор.

Почему об этом приходится вспоминать сегодня? Дело в том, что в наше время в общественном сознании сформировалось довольно распространённое ошибочное представление о Церкви как о самозамкнутой общине, в которой христиане пребывают как бы в некоторой изоляции, избегая общения с окружающими людьми, ведущими другой образ жизни и имеющими другие мировоззренческие взгляды. Причём в отдельных общественных кругах, воспитанных в духе атеизма, за многие годы такое представление настолько укоренилось, что любой голос Церкви, обращённый к современному сообществу по злободневным проблемам текущей жизни, воспринимается чуть ли не как вмешательство Церкви в дела государства.

Но несмотря на неблагоприятные условия, в которых христианская Церковь пребывала довольно часто, и вопреки тем нестроениям, которые, к сожалению, имели место и в самой Церкви, последняя как *столп и утверждение Истины* (1 Тим. 3, 15) всегда оставалась верной Своему Основателю, сказавшему: *Создам Церковь Мою и врата ада не одолеют её* (Мф. 16, 18). Соответственно незыблемой остаётся и природа Церкви, в лоне которой как раз и происходит становление и возрождение личности.

Что сближает церковное и светское общества? Ответ на этот вопрос, как нетрудно заметить, содержится уже в самом наименовании этих объединений. Любое общество создаётся для общения, а это значит, что всем людям, независимо от их происхождения, воспитания, образования и т. п., общение не только присуще, но и необходимо. Это, как говорится, аксиома. Но когда мы начнём сопоставлять основания для межчеловеческого общения, то церковный и светский подходы к этой проблеме, хотя и не вступят в явное противоречие, однако обнаружат между собой существенные различия. Основную причину таких различий протоиерей Г. Флоровский усматривает в происхождении и природе «соединяющей силы», которая формирует и созидает то или иное общество. Эта сила в Церкви, замечает Флоровский, действует «изнутри», чем как раз и объясняется закрепившееся со времени основания Церкви наименование христиан «братством». «Братство, — пишет протоиерей Георгий, — слагается только из братьев. Самое соединение становится возможным только через взаимное братолюбие. Вступлению в Церковь должно предшествовать кафолическое (от греч. καθ' ὅλου — общение в единстве с целым. — М. И.) преобразование человеческой души, — во всяком случае, воля к такому преобразению, а исполняется оно уже в действительности общезжития, — иначе сказать, отречение и отказ от замкнутости и самодовления»⁴. «Братство», «побратимство», «братья и сестры» — все эти наименования, идущие от слов Самого Христа: *Ибо кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и мать* (Мф. 12, 50) — и дошедшие до наших дней, указывают на то, что «соединяющая сила» Церкви — это не коллективизм или солидарность, на которые обычно указывают как на главную силу, делающую то или иное светское сообщество единым. Понять различие между этими двумя силами, как отмечает митрополит Иоанн Зизиулас, довольно трудно. Однако без такого понимания мы не сможем определить принципиальное отличие, существующее между церковной и светской силами единения. Солидарность, по мысли митрополита Иоанна, появляется, как правило, там и тогда, где и когда у людей существуют сближающие их, хотя и различные взгляды, интересы, намерения и т. п. Если перечисленные поводы к объединению начинают ослабевать или пропадать вообще (их Зизиулас называет, используя терминологию прп. Максима Исповедника, «различиями» (διαφοραί), то последние перерастают в «разделения» (διαρρέσεις) — (термин также

4 Флоровский Г., прот. Вера и культура. С. 453.

принадлежит прп. Максиму Исповеднику. — М. И.). «На основании различия мы, — пишет митрополит Иоанн, — создаём клубы, организации... Когда различие становится разделением, общение оказывается не более чем поддержанием мирного сосуществования. Оно продолжается до тех пор, пока сохраняются общие интересы, и может легко перейти в конфликт и противоборство, когда эти интересы перестанут совпадать»⁵. Поскольку введённое прп. Максимом сопоставление двух вышеуказанных терминов поможет нам в понимании как природы личности, так и природы самой Церкви, приведём его полностью: «*Διαφορά* (различие) должно поддерживать, поскольку оно есть благо. *Διαίρεσις* (разделение) же является извращением *διαφορά* и представляет собой зло (разрядка моя. — М. И.)»⁶. Разделение как зло для христианина не требует особого комментария, поскольку ему известна природа зла, несущего в своей основе исключительно разрушительное начало. Что же касается «различия», то здесь для богословски мыслящего человека открывается неисчерпаемая глубина этого понятия, корнящегося в тайне Самой Пресвятой Троицы, антиномическое сопряжение в Которой Единицы и Троицы позволяет нам мыслить одновременно и Божественное Единство, и Троичное различие. Как носитель Божественного образа человек и сам совмещает в себе единство общечеловеческой природы и ипостасную (личностную) неповторимость (по терминологии Зизиуласа, «уникальность» или «инаковость») каждой отдельной личности. Эта особенность христианской антропологии — не абстрактная философия. Оно открывает и для секулярной социологии большие аксиологические перспективы. Когда Зизиулас заметил, «что тринитарному богословию есть что предложить <светской> социологии по... вопросу о человеке⁷, он несомненно был прав, потому что его наблюдения свидетельствуют, что и светская наука придаёт

5 Иоанн Зизиулас, митр. Общение и инаковость: новые очерки о личности и Церкви. М., 2012. С. 3.

6 Цит. в интерпретации: Иоанн Зизиулас, митр. Общение и инаковость. С. 3. Ср.: *Maximus Confessor. Epistulae 12* // PG. 91. Col. 469A:12–B:6. Рус. пер.: *Максим Исповедник, прп.* Письма. СПб., 2007. С. 134–135; о космическом измерении проблемы смешения различия и разделения см.: *Maximus Confessor. Opuscula theologica et polemica ad sanctissimum presbyterum Marinum 20* // PG. 91. 249C. Рус. пер.: *Максим Исповедник, прп.* Богословско-полемические сочинения. Афон; СПб., 2014. С. 453–454; о простоте: *Maximus Confessor. Ambiquorum liber de variis difficilibus locis sanctorum Dionysii et Gregorii* // PG. 91. 1400C. Рус. пер.: *Максим Исповедник, прп.* Амбигвы. М., 2006. С. 366–367.

7 Цит. по: Чурсанов С. А. Лицом к лицу: понятие личности в православном богословии XX века. С. 177.

личности человека исключительно высокий статус. Но такой статус надо оправдать. Если же современная социология по-прежнему будет представлять человека лишь природным существом («человек — дитя природы»), как бы «удерживая» его в биологических рамках, то как она признаёт в нём владыку Вселенной (ср. Быт. 2, 28)?

Здесь нам могут возразить, указав на то, что пребывание человека в социуме, как полагают некоторые социологи, как раз и позволяет ему превзойти биологические характеристики и вырасти до высот подлинной личности. Ведь и сами христиане пребывание во взаимном общении, в общине церковной признают необходимым условием христианской жизни.

Попутно отметим, что взаимное признание Церковью и государством человека как существа социального — это одна из главных особенностей понимания личности, которая в наибольшей мере роднит церковное и светское сообщества. Учитывая эту особенность, некоторые известные российские социологи и педагоги были убеждены, что все здоровые и влиятельные силы страны должны объединять усилия в деле духовного, интеллектуального и культурного возрастания личности. Так, К. Д. Ушинский утверждал, что «государство, церковь, культура существуют для того, чтобы удовлетворить духовные потребности человека»⁸. (У К. Д. Ушинского имеются замечательные наблюдения и выводы относительно психологии религии и особенно психологии Евангелия, которые, как отмечает автор «Педагогической антропологии», современному психологу и социологу знать необходимо. Для Ушинского религия представляет собой своего рода «курс психологии», без которого «мы не можем объяснить себе общечеловеческой психологии, ее истин и ее заблуждений». Психологические воззрения религии, по Ушинскому, «обширнее и удачнее, чем воззрения “кабинетной” психологической теории... Великие психологические истины, — пишет автор, — скрывающиеся в Евангелии, распространялись вместе с евангельскими учением, и этим только *фактическая* (курсив автора. — М. И.) наука может объяснить то умягчающее, гуманизирующее влияние евангельского учения, которое оно вносило с собой повсюду. Какая книга в мире представляет более глубокую психологию, более верное знание людей и какая книга в мире более читалась, слушалась, обдумывалась? Если же евангельская психология, более или менее глубоко понятая, сделалась общим достоянием всего христианского мира, то есть всего образованного европейского

8 Ушинский К. Д. Собрание сочинений. Т. 3. М.; Л., 1948. С. 349.

мира, то каким же образом психолог может не знать этой психологии, может обойти её, ограничив свои познания теориями Гербарта, Бенеке или какого-нибудь другого кабинетного учёного?»⁹⁾

Однако социальная атмосфера при всей её значимости сама по себе ещё не делает человека личностью. Более существенным в этом процессе является то, что человек, согласно учению Церкви, вступает в общение, будучи носителем Божественного образа. Поскольку понятие личности непосредственно связано с понятием образа, необходимо дать хотя бы краткое описание того, как эта связь была осмыслена богословски.

Обсуждение антропологических проблем, продолжавшееся в Церкви многие столетия, привело к определению соотношений природы человека и его личности (греч. «ипостаси»). В результате большое разнообразие толкований образа Божьего в человеке было подведено, так сказать, под общий знаменатель, который показывал, что Божественный образ заключается не в каких-либо отдельных силах или способностях человеческой природы, а во всём человеке, и что личность не сводится только к природе человека и не составляет какую-либо её часть, а представляет собой эмпирически непостижимое начало, с предельной полнотой выражающее Божественный образ человека и делающее его существом личностным. Но личность сама по себе ещё не делает человека духовно совершенным. Она представляет собой некую данность, с помощью которой человек может и должен осуществить намеченную ему Богом заданность: *Будьте <станьте> совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф. 5, 48). До тех пор, пока эта заданность не выполнена и человек поражен болезнью, называемой грехом, его образ и его личность находятся в схожем состоянии: *«Образ есмь неизреченная Твоя <Божественной> славы, — гласит церковное песнопение, — аще и язвы ношу прегрешений»*; а личность, не реализующая свою личность, опускается до состояния индивида или эгоиста.

Здесь мы наблюдаем, пожалуй, самое существенное расхождение между церковным и социальным пониманием личности. Хотя единого социального понимания личности, как отмечает епископ Каллист Диоклийский, как раз и не существует. Он пишет: «Как бы мы ни стремились определять личность, в современной психологии и социологии фактически не существует единого общепринятого определения; следует признать, что любое такое определение далеко от того, чтобы быть исчерпывающим... реальность <личности> не может быть

9 Ушинский К. Д. Собрание сочинений. Т. 9. М., 1950. С. 561.

просто разложена на составляющие и сведена к соответствующим научным данным. Реальный опыт бытия личности намного больше какого бы то ни было частного объяснения»¹⁰. По-видимому, единственным философом, который вознамерился решить эту проблему легко и просто, был К. Маркс, провозгласивший, что «сущность человека... есть совокупность всех общественных отношений»¹¹, и утверждавший, что «личность обусловлена и определена вполне конкретными классовыми отношениями»¹². На самом же деле представление о личности в идеологическом контексте неоднородно. Об этом можно судить по высказываниям современных социологов. Так, И. А. Гобозов в своей «Социальной философии» не скрывает, что человек для него — «это загадка природы и ошибка природы»¹³. Вместе с тем он начинает с полной уверенностью определять такие сложные понятия, как «индивид», «личность», «социальность», «сущностные силы человека», «общественные отношения» и т. п. В результате ранее упомянутая «неоднородность» обнаруживается даже у одного и того же автора. Так, Гобозов заключает: «Если человек — биосоциальное существо, то личность есть *только* (курсив мой. — М. И.) социальное существо»¹⁴. Такое заключение может привести читателя к ошибочному выводу о том, что у личности в процессе её становления отпадает необходимость в её биологической составляющей. Нельзя согласиться и с таким утверждением автора «Социальной философии»: «Чем выше уровень материального производства, тем мощнее духовное производство»¹⁵. При этом к «духовному производству» он относит «кино, театры, телевидение» и т. п., то есть то, что может служить (и то не всегда) лишь культурному и интеллектуальному воспитанию личности. Иными словами, современный социолог пытается решить проблему личности в гуманистическом контексте. И сам же приходит к выводу, что таким образом решить её не удаётся: «Постоянная гуманизация общественных порядков и институтов не уничтожает противоречий между обществом и человеком (разрядка моя. — М. И.)»¹⁶.

- 10 Пути просвещения и свидетели правды: личность, семья, общество. Киев, 2004. С. 136.
- 11 Цит. по: Ярошевский Т. М. Личность и общество: проблемы личности в современной философии — марксизм, экзистенциализм, структурализм, христианский персонализм. М., 1973. С. 49.
- 12 Там же. С. 9.
- 13 Гобозов И. А. Социальная философия. М., 2010. С. 208.
- 14 Там же. С. 210.
- 15 Там же. С. 297.
- 16 Там же. С. 226.

Попытаемся на проблему личности посмотреть через призму межличностного общения, понимание которого интуитивно присутствует в народном сознании. Едва ли кто будет возражать, что подлинную основу нравственно здорового общества подавляющее большинство видит во взаимном доверии, согласии и любви между людьми. Такой же основой эти категории являются и для христианства, так что в понимании этой проблемы и церковное, и светское общество совпадают. Но такое понимание, к великому сожалению, расходится с объективной реальностью человеческой жизни. Идеального социального объединения, как ранее было отмечено, никогда не существовало, чему препятствует лежащий во зле мир. Он-то и диктует ослабленному грехом человеку свои представления о жизни и правила этой жизни. Казалось бы, что может быть более возвышенным и даже священным в межличностном общении, чем любовь? Не та любовь, понятие о которой девальвировано, затёрто, обесценено в наш прагматический век, а та, которая позволила апостолу Иоанну провозгласить: *Бог есть Любовь* (1 Ин. 4, 16), а философу-мудрецу заменить декартовское «мыслью, следовательно, существую» на несравненно более глубокое изречение: «Люблю, следовательно, существую». И тем не менее в нашем несовершенном мире человеческих отношений присутствует не только понятие «священная любовь», но и «священная ненависть». Секулярная социология даже не замечает того, что словосочетание «священная ненависть» абсурдно, то есть ненависть, злоба и презрение к человеку не могут быть священными в принципе, ибо они антигуманны по своей сути. Само собой разумеется, что это замечание, сделанное здесь в качестве отступления от темы и нуждающееся в самостоятельном раскрытии, не имеет ничего общего с пресловутым «непротивлением злу насилием». Не следует думать, что христианство, признающее высокий онтологический и аксиологический статус личности, пассивно относится к злу, которое тот или иной человек совершает. Секулярной социологии вообще неизвестна та максима, которая существует в христианстве: люби всякого человека, но ненавидь зло, которое он делает. Так что ненависть ко злу, которое человек совершает, и ненависть к самому совершителю зла — это не одно и то же. В безрелигиозном сообществе такого различия фактически не существует, что значительно повышает градус враждебности в отношениях между людьми.

Понимание подлинной природы любви церковным и светским сообществами могло бы послужить существенной предпосылкой плодотворного взаимодействия между ними. Однако и здесь мы встречаемся

с очередной проблемой, порождённой силой традиционных убеждений, господствующих в секулярном общественном сознании. Теперь она сопряжена с пониманием уже самого общества. «Анализ определений понятия “общество”, — отмечает другой социолог М. Б. Глотов, — показывает, что каждое из этих определений в качестве основополагающей характеристики выделяет одну или несколько граней обществ как социальной системы, имплицитно опираясь на марксистское, позитивистское или неопозитивистское социологическое видение его»¹⁷. А это, по замечанию автора такого вывода, нередко «приводит в конечном итоге к социальному расслоению и социальным конфликтам»¹⁸. К чести М. Б. Глотова, с большим удовлетворением можно отметить, что углублённый подход его самого к общественным явлениям и стремление к объективному анализу взаимоотношений различных сообществ уже открывают перед ним возможности взаимодействия Церкви и светского общества. «Общество, — пишет он, — *испытывает* необходимость (курсив мой. — М. И.) в функционировании таких социальных институтов как государство и церковь, которые выступают органами установления социальной солидарности и достижения социального порядка. При этом государство обеспечивает социальную справедливость и порядок посредством политической власти, а церковь — духовной»¹⁹. В этой связи вспоминаются слова Христа: *Отдавайте кесарево — кесарю, а Божие — Богу* (Мф. 12, 17).

Ранее перечисленные проблемы, усугубляющие расхождения в понимании личности, общества, церкви, часто порождаются рядом других причин, вызванных субъективной оценкой различных явлений личной и общественной жизни. На этом фоне с особой силой выступает встречающееся в современной социологии представление о природе власти, которое буквально дезориентирует человека в объяснении им вышеуказанных понятий. В «Социальной философии» И. А. Гобозова такой человек встретит пассаж следующего содержания: «Склонность властвовать над себе подобными... приносит о г р о м н о е м о р а л ь н о е у д о в л е т в о р е н и е (разрядка моя. — М. И.)»²⁰ «В сущности все н о р м а л ь н ы е л ю д и (разрядка моя. — М. И.) от природы имеют склонность властвовать над себе подобными»²¹. При этом автор «Социальной

17 Глотов М. Б. Социология. М., 2013. С. 117.

18 Там же. С. 130.

19 Там же.

20 Гобозов И. А. Социальная философия. С. 229.

21 Там же.

философии» уточняет: «Политическая власть, как любая власть (разрядка моя. — М. И.), предполагает насилие и принуждение»²². Они-то и порождают те противоречия между обществом и личностью, о которых сам Гобзов ранее как раз и сокрушался.

Поскольку такое понимание природы власти секулярной социологией существенным образом сказывается на формировании личностно-общественных отношений, полагаем, что его необходимо хотя бы кратко сравнить с церковным пониманием этого феномена, тем более что последнее, имея неоспоримые преимущества, очевидным образом могло бы внести как теоретический, так и практический вклад в оздоровление социальной атмосферы и формирование человеческой личности.

Русский богослов протоиерей Николай Афанасьев одну из своих работ закончил главой с необычным названием — «Власть любви». Необычность такого заголовка очевидна, поскольку власть в светском сообществе часто ассоциируется, по Гобзову, с господством, насилием и принуждением. Афанасьев же в отмеченной главе в своих рассуждениях о власти руководствуется совсем иными принципами, поскольку в основу своих умозаключений полагает слова Самого Основателя христианства: *Князья народов господствуют над ними и вельможи властвуют ими, но между вами да не будет так; а кто хочет быть между вами большим, да будет всем слугою* (Мф. 20, 25–26). «Власть человека над человеком, — пишет в этой связи Афанасьев, — всегда сомнительная, а потому в любой момент может показаться подозрительной»²³. Знаменитый богослов и философ епископ Гиппонский Августин «отлично это понимал, когда утверждал, что человек может властвовать только над животными, а не над людьми»²⁴. Слова Христа о власти и господстве не означают, что в Церкви не должно быть никакой власти. «Отсутствие власти <в Церкви>, — как отмечает Афанасьев, — свидетельствовало бы об отсутствии строя и порядка»²⁵. Власть в Церкви, несомненно, существует. Но она должна проявляться не в господстве одних лиц над другими, а в жертвенном служении друг другу, примером чего являлось служение Христа, выраженное в его кенотической (жертвенной) любви. *Сын Человеческий <Христос> не для того пришёл, чтобы Ему служили, но чтобы <Самому> послужить и отдать душу Свою*

22 Гобзов И. А. Социальная философия. С. 231.

23 Афанасьев Н., прот. Церковь Духа Святого. Париж, 1971. С. 297.

24 Там же.

25 Там же. С. 299.

для искупления многих (Мф. 10, 45). Власть любви как жертвенная отдача себя другим была продолжена последователями Христа. *Во всём являем себя как служители Божии, — пишет апостол Павел, — в великом терпении, в бедствиях, в нуждах, в тесных обстоятельствах, под ударами, в темницах, в изгнаниях, в трудах..., в чистоте, в благоразумии, в великодушии, в благодати, в Духе Святом, в нелицемерной любви* (2 Кор. 6, 4–6). Такая власть «не только не вызывает разделения в Церкви, но всех объединяет в любви. Она не господствует через страх и принуждение»²⁶. Она является одной из главных предпосылок той открытости в общественных отношениях, без которых здоровое общество представить невозможно. Именно благодаря ей, в таком обществе происходит, по выражению протоиерея Г. Флоровского, «расширение личности, включение многих и “чужих” “я” в свое внутреннее “я”, обретение множества в самом себе... В этом и заключается подлинная тайна Церкви... *Да вси едино будут, якоже Ты, Отче, во Мне и Аз в Тебе, да и тии в нас едино будут* (Ин. 17, 21–23)»²⁷. Продолжая размышлять о личности, протоиерей Георгий замечает: «Отвержение и отречение от своего собственного “я” отнюдь не означает, что личность должна исчезнуть, раствориться среди “множества”. Кафоличность <Церкви> — это вовсе не корпоративность или коллективизм. Напротив, *самоотречение расширяет нашу личность; в самоотречении мы вводим множество внутрь себя; мы объедем многих своим собственным “я”*. В этом и заключается подобие Божественному Единству Святой Троицы (курсив автора. — М. И.)... В церковном “преображении” личность получает силу и возможность выразить жизнь и сознание целого»²⁸. В этом процессе чрезвычайно важное значение имеет взаимная молитва, «составляя, по выражению С. С. Хоружего, особый церковный способ общения, своего рода систему коммуникаций, пронизывающую всю ткань, всё тело Церкви». При этом Хоружий, используя «метафору кровообращения», цитирует А. С. Хомякова: «Молитва всех о каждом и каждого о всех... есть как бы кровь, обращающаяся в теле Церкви; она — её жизнь и выражение её жизни...»²⁹.

Среди русских религиозных мыслителей большое внимание богословско-философскому постижению личности уделял Николай Бердяев. И хотя в этом процессе он продвигался путем проб и ошибок, некоторые его прозрения приближались, а иногда и полностью совпадали

26 Афанасьев Н., прот. Церковь Духа Святого. С. 303.

27 Флоровский Г., прот. Вера и культура. С. 454.

28 Флоровский Г. В. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 146–147.

29 Хоружий С. С. Опыты из русской духовной традиции. М., 2005. С. 156.

с церковным измерением личности. Бердяев строит рассуждения о личности на противопоставлении: индивидуум — личность, определяя при этом положение последней в социуме. Он пишет: «Индивидуум не имеет самостоятельного, независимого от рода и общества существования. Индивидуум сам по себе вполне родовое и социальное существо, лишь элемент, часть, определяемая соотношением с целым. Совсем другое означает личность. Личность есть категория духовная и религиозная. Личность говорит о принадлежности человека не только к порядку природному и социальному, но и к иному измерению бытия, к миру духовному. Личность есть образ бытия высшего, чем всё природное и социальное. Мы увидим, что она не может быть частью чего-либо. Общество имеет тенденцию рассматривать личность как подчинённого ему индивидуума, как своё создание. С социологической точки зрения личность есть часть общества и очень малая часть... На почве социологической личность не может противопоставлять себя обществу и не может за себя бороться... Личность реализует себя в социальной и космической жизни, но она может это делать только потому, что в ней есть независимое от природы и общества начало... Личность есть целое, она тотальна, интегральна, несёт в себе универсальное и не может быть частью какого-либо целого... Существование человеческой личности в мире говорит о том, что мир не самодостаточен, что неизбежно трансцендирование мира, завершение его не в нём самом, а в Боге, в сверхмирном бытии... Личность есть прорыв в природном мире; она необъяснима из него»³⁰.

Заканчивая статью, можно вспомнить слова митрополита Иоанна Зизиуласа о большом значении, какое придаётся «личности в социологии», и о том, что «уважение к личностной идентичности человека является, возможно, важнейшим идеалом нашего времени»³¹. Эти слова, казалось бы, должны вселять надежду на полезное взаимодействие богословских и светских наук в изучении человеческой личности. Однако секулярное сознание, «похоже, не признаёт, — с сожалением отмечает митрополит Иоанн, — что исторически, а также экзистенциально концепция личности неразрывно связана с богословием. <Это> в чистом виде продукт святоотеческой мысли. Без неё глубочайшее значение личности не может быть ни понято, ни обосновано»³².

30 Бердяев Н. А. Персонализм и марксизм // Путь. 1935. № 48. Июль — Сентябрь. С. 4–5.

31 Иоанн Зизиулас, митр. Личность и бытие // Богословский сборник. 2002. Вып. 10. С. 22.

32 Там же.

Источники

- Maximus Confessor. Ambiquorum liber de variis difficilibus locis sanctorum Dionysii et Gregorii* // PG. Т. 91. Col. 1031–1418.
- Maximus Confessor. Epistulae* // PG. Т. 91. Col. 362–650.
- Maximus Confessor. Opuscula theologica et polemica ad sanctissimum presbyterum Marinum* // PG. Т. 91. Col. 9–287.
- Максим Исповедник, прп.* Богословско-полемические сочинения / пер. с древнегреч. Д. А. Черноглазова и А. М. Шуфрина; науч. ред., предисл. и коммент. Г. И. Беневича. Св. гора Афон; СПб.: Изд. РХГА, 2014 (Византийская философия, т. 15. Σμάραγδος Φιλοκαλίας).
- Максим Исповедник, прп.* О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы) / пер. и прим. архим. Нектария. М.: Институт теологии, философии и истории св. Фомы, 2006.
- Максим Исповедник, прп.* Письма / пер. Е. Начинкина. СПб.: Изд. Санкт-Петербургского университета; Русская Христианская гуманитарная академия, 2007 (Византийская философия, т. 2. Σμάραγδος Φιλοκαλίας).

Литература

- Афанасьев Н., прот.* Церковь Духа Святого. Париж: УМСА-Press, 1971.
- Бердяев Н. А.* Персонализм и марксизм // Путь. 1935. № 48. Июль — Сентябрь. С. 3–19.
- Глотов М. Б.* Социология: учебник для студентов учреждений высшего профессионального образования. М.: Академия, 2013.
- Гобозов И. А.* Социальная философия. М.: Академический проект, 2010.
- Иоанн Зизиулас, митр.* Личность и бытие // Богословский сборник. 2002. Вып. 10. С. 22–50.
- Иоанн Зизиулас, митр.* Общение и инаковость: новые очерки о личности и Церкви. М.: ББИ, 2012.
- Ожегов С. И.* Словарь русского языка: около 53000 слов. М.: ГИС, 1963.
- Пути просвещения и свидетели правды: личность, семья, общество / сост. К. Б. Сигов. Киев: Дух і літера, 2004.
- Ушинский К. Д.* Собрание сочинений. Т. 3. М.; Л.: Академия педагогических наук РСФСР, 1948; Т. 9. М.: АПН РСФСР, 1950.
- Флоровский Г. В.* Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000.
- Флоровский Г., прот.* Вера и культура. СПб.: РХГИ, 2002.
- Хоружий С. С.* Опыты из русской духовной традиции. М.: Парад, 2005.
- Чурсанов С. А.* Лицом к лицу: понятие личности в православном богословии XX века. М.: ПСТГУ, 2008.
- Ярошевский Т. М.* Личность и общество: проблемы личности в современной философии — марксизм, экзистенциализм, структурализм, христианский персонализм. М.: Прогресс, 1973.

The Church and Social Dimension of the Personality

Mikhail S. Ivanov

Doctor of Theology

Honored Professor at the Department of Theology
at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

mashburo-mda@yandex.ru

For citation: Ivanov, Mikhail S. "The Church and Social Dimension of the Personality". *Theological Herald*, № 4 (39), 2020, pp. 48–65 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2020.39.4.003

Abstract. The reason for writing this article was the growing scientific interest in the human person observed recently. Since one of the main conditions for the formation of a personality is its stay in communication, the article examines the conditions and possibilities of such communication in the church community and in secular society. At the same time, the author analyzes the characteristic features of both social structures, the peculiarities of the ecclesiastical and secular understanding of the individual and the possibility of interaction between the church and society in solving the problems of educating a true personality.

Keywords: Personality, Individual, Society, Community, Sociality, Communication, Love, Sacrifice, Power.

References

- Afanasyev N. (1971) *Tserkov' Dukha Svyatogo [Church of the Holy Spirit]*. Paris: YMCA-Press (in Russian).
- Berdyaev N. A. (1935) "Personalism and Marxism". *Journal «Put'»*. The Organ of Russian Religious Thought, no. 48. Paris, July – September, pp. 3–19 (in Russian).
- Chursanov S. A. (2008) *Litsom k litsu: ponyatiye lichnosti v pravoslavnom bogoslovii XX veka [Face to Face: The Concept of Personality in 20th Century Orthodox Theology]*. Moscow: St. Tikhon's Orthodox University (in Russian).
- Florovskiy G. V. (2000) *Izbrannyye bogoslovskie stat'i [Selected Theological Articles]*. Moscow: Probel (in Russian).
- Florovskiy G. (2002) *Vera i kul'tura [Faith and Culture]*. Saint Petersburg: Publishing House of the Russian Christian Humanitarian Institute (in Russian).
- Glotov M. B. (2013) *Sotsiologiya [Sociology: A Textbook for Students of Institutions of Higher Professional Education]*. Moscow: Academy (in Russian).
- Gobozov I. A. (2010) *Sotsial'naya filosofiya [Social Philosophy]*. Moscow: Academic Project (in Russian).
- John Zizioulas, Met. (2002) "Lichnostnost' i bytiye" ["Personality and Being"]. *Theological collection*, vol. 10, pp. 22–50 (in Russian).
- John Zizioulas, Met. (2012) *Obshcheniye i inakovost': novyye ocherki o lichnosti i Tserkvi [Communication and Otherness: New Essays on Personality and the Church]*. Moscow: Publishing House of St. Andrew's Biblical Theological Institute (in Russian).

- Khoruzhiy S. S. (2005) *Opyty iz russkoy dukhovnoy traditsii* [*Experiments from the Russian Spiritual Tradition*]. Moscow: Parade (in Russian).
- Ozhegov S. I. (1963) *Dictionary of the Russian Language: about 53,000 Words*. Moscow: GIS (in Russian).
- Sigov K. B. (ed.) (2004) *Puti prosveshcheniya i svideteli pravdy: lichnost', sem'ya, obshchestvo* [*Ways of Enlightenment and Witnesses of the Truth: Personality, Family, Society*]. Kiev: Spirit and Litera (in Russian).
- Yaroshevskiy T. M. (1973) *Lichnost' i obshchestvo: problemy lichnosti v sovremennoy filosofii — marksizm, ekzistentsializm, strukturalizm, khristianskiy personalizm* [*Personality and Society: Personality Problems in Modern Philosophy — Marxism, Existentialism, Structuralism, Christian Personalism*]. Moscow: Progress (in Russian).