

ОТДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

М. С. ИВАНОВ

БОГОСЛОВИЕ ОБЩЕНИЯ

УДК 233.5 (316.776)

DOI: 10.31802/2500-1450-2018-31-4-17-34

Аннотация

В статье идет речь об особенностях общения людей в современном мире. Рассматривается феномен одиночества при больших коммуникативных возможностях в наше время. Противопоставляются эгоцентризм как препятствие к общению и любовь как настоящее взаимопонимание. Далее автор раскрывает природу подлинного общения, которая открылась для человечества со времени Боговоплощения, а сама реальность такого общения получила осуществление в основанной Христом Церкви, в отличие от секулярного человеческого сообщества.

Ключевые слова: общение, одиночество, коммуникация, любовь, жертвенность, эгоцентризм, индивидуализированность, личность, Церковь, Тело Христово, психология общения.

Известный русский религиозный мыслитель и богослов Алексей Хомяков, размышляя о Церкви, писал в работе «Церковь одна»: «Мы знаем, когда падает кто из нас, он падает один, но никто один не спасается. Спасаящийся же спасается в Церкви как член ее и в единстве со всеми другими ее членами. Верует ли кто, он — в общении веры; любит ли, он — в общении любви; молится ли — он в общении молитвы <...>

А если ты отказываешься от общения, ты сам погибаешь и не будешь уже членом Церкви»¹.

Эти слова Хомякова вызвали повышенное внимание в современных богословских кругах, причем не только на Востоке, но и на Западе. Среди православных богословов тему общения обсуждал в своих статьях протоиерей Георгий Флоровский; ей посвящали специальные исследования греческий митрополит Иоанн (Зизиулас) и религиозный философ Христос Яннарас; она становится предметом исследования румынского богослова протоиерея Думитру Станилоэ. Обращаясь к наследию Хомякова, современный русский религиозный мыслитель С. С. Хоружий подчеркивает, что, по Хомякову, «соборное преобразование личности» происходит только «в полноте церковного общения»².

Высказывание Хомякова было воспринято как новое слово Церкви. Однако если вспомнить древнюю латинскую поговорку: «Один христианин — не христианин» (*Unus christianus — nullus christianus*), можно сказать, что это «новое» слово — лишь «хорошо забытое старое».

В современном мире не только наблюдается интерес к теме общения, но и возрастает интенсивность самого общения, границы которого приобретают общечеловеческий характер. Благодаря бурному развитию науки, в том числе информационных технологий, в человеческом сообществе неуклонно растет коммуникативность, что, в свою очередь, ведет к росту и широкому разнообразию социальных, культурных, научных и других связей между людьми.

В сферу общения вовлечены буквально все области человеческого общения. Средства массовой коммуникации способствуют созданию все новых и новых форм общения. Этот феномен однозначно свидетельствует о том, что человек всегда ощущает острую потребность в контактах с другими людьми. Однако однозначно ли само общение? В поисках ответа на этот вопрос мы неожиданно встречаемся с парадоксальной ситуацией.

¹ Хомяков 2004. С. 34.

² Хоружий 2002. С. 177

С одной стороны, границы между людьми действительно предельно раздвинуты, что, казалось бы, позволяет иметь самые совершенные формы такого общения. Массовая коммуникация населения, использующая современные средства (телевидение, телефон, интернет, радио, дискотеки, клубы, тусовки и т. п.), ни минуты не оставляет человека наедине с самим собой и вовлекает его в постоянно расширяющиеся виды межличностного общения. Однако на этом фоне неожиданно все чаще звучат тревожные сигналы о том, что в современном мире угрожающими темпами растет сравнительно новая проблема, получившая название «одиночество». Говорят даже, что в современной жизни одиночество становится неотъемлемым состоянием человека, а общение, если и существует, зачастую становится пустым, поверхностным и даже в общении с людьми можно чувствовать себя одиноким. Приходится слышать и о том, что одиноких людей больше всего в крупных городах, потому что мегаполисы не столько объединяют людей, сколько их разъединяют. Не отсюда ли берет начало известная поговорка: мой дом — моя крепость? С. Кьеркегор определял «одиночество как закрытость и уединение цивилизованных людей»³, а известный психолог Джон Качиоппо указал на то, что «одиночество не синонимично уединению (в данной статье об этом будет сказано ниже. — М. И.), а пребывание вместе с кем-то не гарантирует защиты от чувства одиночества»⁴.

Современные статистические данные носят поистине угрожающий характер: «30 % американцев отвечают, что фактически никогда не чувствуют близости к другим людям, а более 1/3 людей в возрасте сорока пяти лет и старше сообщают, что хронически ощущают себя одинокими»⁵.

Кульминацией анализируемого явления могут стать приобретенные печальную известность слова французского философа Ж.-П. Сартра: «Ад — это другие». Что же произошло? Не вдаваясь в социологические

³ Смертоносное одиночество 2013.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

исследования этой проблемы, не являющиеся целью нашей статьи, обратит внимание на то, как понимает природу общения православное богословие и какие виды и формы общения оно предлагает.

Фундаментальной особенностью богословского понимания общения является то, что термин «общение» выступает в православном богословии прежде всего как понятие онтологическое, чего мы не встретим в светской психологии, где исходные посылки при определении этого понятия остаются по преимуществу психологическими и лишь в отдельных случаях морально-этическими. Этим психологизмом пронизан и весь процесс постижения общения. И хотя некоторые ученые указывают на недостаточность такого подхода к трактовке природы человека и предлагают преодолеть феномен психологизма, светская психология до сих пор так и не вышла в этом вопросе на онтологический уровень. Сделать это ей мешает ее безрелигиозность, так как она редуцирует человека, в его восприятии светским ученым, всего лишь до биологического существа. Она бесконечно обедняет человека, лишая его природу таких свойств, какие как раз и выступают в качестве определяющих природу человеческого общения. Кроме того, она закрывает доступ к Божественному Откровению, в котором раскрывается, с одной стороны, тайна человека в его Божественном происхождении, в его уникальности, в его величии и ничтожестве, в его свободе и рабстве, а с другой — тайна Святой Троицы, с Которой человек вступает в общение. Исходные посылки принципов этого общения содержатся в православном учении о Боге.

По своей природе это учение антиномично, так как оно исповедует одновременно и единственность Бога, и Его троичность. В контексте учения об общении это означает, что Бог в христианстве — это не самозамкнутая монада, какой его признают монотеистические религии, поэтому Его единственность определяется не количественно (нумерически), то есть не с помощью цифрового обозначения, а антиномически, то есть единством Трех Божественных Лиц. Это единство внутритроичной жизни осуществляется во взаимообщении Отца, Сына и Святого Духа. Каждая Божественная ипостась «не существует как “индивидуаль-

ность”, данная сама по себе, (потому что. — М. И.) истинное бытие вне общения невозможно»⁶. В общении лиц Святой Троицы реализуется их Божественная жизнь, которая служит источником жизни и для всего творения, поэтому принцип общения, согласно которому внутритроичная жизнь осуществляется, распространяется также и на весь тварный мир. Внутритроичное общение и общение в сотворенном Богом мире — это не две существующие независимо друг от друга реальности. С учетом того, что «истинное бытие вне общения невозможно», Бог Сам «стремится привести все творение в общение со Своей жизнью, чтобы тварь могла познавать Его и себя в этом событии общения»⁷.

В этой связи со всей очевидностью обнажает себя ошибка, допущенная в отношении Бога к сотворенному Им миру деизмом. Последний признает Бога как совершенное Существо, сотворившее совершенный мир, что, согласно деистическому учению, исключает вмешательство Бога в жизнь этого мира, как исключает вмешательство мастера в идеально созданный механизм. Деизм не заметил в христианстве самого главного: мир создан Богом не для независимого от Него существования, но для общения и единства с Ним, ибо вне Бога никакой жизни не существует.

В Самой Святой Троице, как отмечает протоиерей Думитру Станилоэ, «хотя каждое Лицо обладает полнотой сущности, блаженство не состоит в одиноком обладании сущностью, но в общем обладании»⁸. Это общение, как отмечает тот же богослов, является «общением в любви», что определяет «модус существования Бога в Святой Троице»⁹.

Для человека как носителя Божественного образа общение тоже является определяющим в его жизни. Об этом мы узнаём уже из первых глав ветхозаветного Откровения: «*Не хорошо человеку быть одному*»¹⁰, — гласит

⁶ Иоанн (Зизиулас), митр. 2006. С. 12.

⁷ Там же. С. 95.

⁸ Станилоэ Д., прот. 2009. С. 126.

⁹ Там же. С. 43.

¹⁰ Быт. 2, 18.

Священное Писание, передавая слова Самого Бога. С созданием жены возможность для общения была обеспечена. Однако грех, вошедший в мир и нарушивший установленные Богом нормы тварного бытия, нарушил и природу человеческого общения, привнес в нее неестественное раздвоение.

В результате непроницаемость и эгоцентризм в человеке стали противостоять стремлению к общению и открытости. При этом и само общение нередко становится далеко не бескорыстным. «Оно продолжается до тех пор, пока сохраняются общие интересы, и может легко перейти в конфликт и противоборство, как только эти интересы перестанут совпадать <...> Об этом свидетельствует положение дел в мире в целом»¹¹. Человек оказался между двумя полюсами: с одной стороны, желание общения, а с другой, как отмечает Зизиулас, «боязнь иного»¹².

Причину этого раздвоения, угрожающего межличностному общению, не следует искать в различиях между людьми, присущих каждому человеку в силу уникальности его личности и называемых отдельными богословами «инаковостью». Инаковость (т. е. различие) прп. Максим Исповедник со всей определенностью противопоставляет разделению. Он пишет: «*Διαφορά* (различие) должно поддерживать, поскольку оно есть благо. *Διάρεσις* (разделение) же является извращением *διαφορά* и представляет собой зло».¹³ Это зло, порождающее вокруг человека ад в лице «других» (Сартр), не только жестоко мучает свою жертву при жизни, но и переходит, как свидетельствует прп. Макарий Великий в приписываемой ему апофегме, в вечность. В «Достопамятных сказаниях о подвижничестве святых и блаженных отцов» в этой апофегме описывается весьма необычное видение самого прп. Макария, касающееся загробного состояния грешников в аду. Страдания грешников выражались в том, что последние находились в состоянии полного одиночества. Один из них говорил прп. Макарию: «Нельзя никому из нас видеть другого лицом к лицу

¹¹ Иоанн (Зизиулас), митр. 2012. С. 8.

¹² Там же.

¹³ *Maximus Confessor*. Epistula 12 // PG 91, 469AB.

(*πρόσωπον πρὸς πρόσωπον*). У нас лицо одного обращено к спине другого. Но когда ты (обращение к прп. Макарию. — *М. И.*) помолишься о нас, то каждый несколько (т. е. немного. — *М. И.*) видит лицо другого»¹⁴.

В православном богословии фактор инаковости выступает не как то, что создает в отношениях между людьми определенные проблемы, а как то, что способствует развитию этих отношений. Более того, наличие такого фактора в богословии воспринимается как неперемнное условие для правильного и всестороннего развития человеческой личности.

Инаковость как свойство личности, не сводимой, по выражению В. Лосского, к человеческой природе, определяет черты Божественного образа в человеке, а следовательно, должна выражать устремленность человека к подражанию внутритроичному общению. Три Лица Святой Троицы, как уже было отмечено ранее, не пребывают в изоляции друг от друга, но живут полнотой общения, в которой раскрываются полнота Божественной жизни и полнота Божественной любви. Реализуя в себе подобие Богу, человек призван к приобщению этой полноте. Инаковость как раз и выполняет в этом процессе ведущую роль.

Путь приобщения человека Божественной полноте имеет одну весьма существенную особенность. Он не представляет собой, так сказать, прямолинейное движение человека к Богу, а совершается опосредованно. Посредником на этом пути оказывается другой человек. Примечательно, что в Евангелии он именуется «ближним», хотя, как показывает библейский контекст, это наименование относится абсолютно ко всем людям: и «дальним», и «ближним»¹⁵. Христианство призывает всех людей стать «близкими» друг другу, поскольку все они близки Самому Богу. При этом добро, сделанное друг другу, оказывается настолько ценным в очах Божиих, что воспринимается Богом как добро, сделанное Ему Самому. *«Алкал Я, — говорит Христос, — и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был наг и вы одели Меня; был болен, и вы посетили*

¹⁴ Алфавитный патерик 2009. С. 216–217.

¹⁵ Еф. 2, 17.

Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне»¹⁶. Внутритроичное общение находит продолжение и в тварном мире, причем с такой силой, что исполняющий «волю Отца Моего Небесного, — говорит Христос, — тот Мне брат, сестра и мать»¹⁷.

Инаковость (различие), по прп. Максиму Исповеднику, «есть благо». Она отражает уникальность каждого человека и неповторимость его личности. Иными словами, она свидетельствует, что каждый человек как носитель образа Бога, Три Лица Которого живут во взаимодействии, имеет то, чего не имеет никакой другой человек. Отражая богатство и разнообразие внутритроичного общения, инаковость одновременно определяет личностную неповторимость не как частную собственность, которой человек может распоряжаться по собственному усмотрению. Уникальность каждого человека — это дар Божий и как таковая представляет собой бесценное богатство личности, которое, в свою очередь, должно созидать и обогащать межличностное общение.

Основу как внутритроичного, так и межличностного общения составляет любовь. Однако в обоих общениях она проявляется по-разному. Если в первом случае в силу полноты и совершенства Божественной жизни любовь открывается как Сам Бог¹⁸, то во втором — как залог плодотворности человеческого общения. В том случае, когда последнее не имеет этой основы, оно, как было отмечено в начале статьи, превращается в свою противоположность.

Суррогаты общения — это плоды греховной испорченности человека, поскольку в их основе лежит не любовь, а себялюбие и эгоцентризм. Без их преодоления в себе самом подлинное общение невозможно. Вот почему среди требований, которые христианство предъявляет к человеку, желающему побороть в себе зло, на первом месте помещается взаимная открытость людей друг другу. Хотя человеческая природа, как отмечает

¹⁶ Мф. 25, 35–36.

¹⁷ Мф. 12, 50.

¹⁸ «Бог есть любовь» (1 Ин. 4, 8).

В. Лосский, «и кажется нам раздробленной грехом, разделенной между многими индивидами <...> (тем не менее. — М. И.) существует только одна природа общая для всех людей <...> Это первозданное и восстановленное в Церкви единство природы представляется апостолу Павлу столь абсолютным, что он именует его Телом Христовым»¹⁹. О преображающем воздействии Церкви на межличностное христианское общение будет сказано ниже. Сейчас же снова обратимся к тексту В. Лосского, в котором он, комментируя св. Григория Нисского, показывает, что в своем проявлении, разновидностью которого является и общение, человек не должен быть детерминирован своей природой: «Св. Григорий Нисский учит, что личность есть избавление от законов (природной. — М. И.) необходимости, неподвластность господству природы, возможность свободно себя определять. Человек в большинстве случаев действует по естественным импульсам, он обусловлен своим темпераментом, своим характером, своей наследственностью, космической или социально-психической средой, даже собственной своей “историчностью”. Но истинность человека пребывает вне всякой обусловленности, а его достоинство — в возможности освободиться от своей природы: не для того, чтобы ее уничтожить или *предоставить самой себе* (курсив автора. — М. И.) подобно античному или восточному мудрецу, а для того, чтобы преобразить ее в Боге»²⁰. Природа, предоставленная «самой себе», — это типичное состояние человека, живущего по стихиям падшего мира²¹, главной чертой «которого», по словам митр. Иоанна Зизиуласа, остается «индивидуализированность»²². В таком состоянии невозможно достичь преображения личности. Хотя в условиях «индивидуализированности» и существуют довольно разнообразные формы общения, однако они не преодолевают природной ограниченности человека, не избавляют «от законов» природной «необходимости», тем

¹⁹ Лосский 1972а. С. 65.

²⁰ Лосский 1972б. С. 156.

²¹ См. Кол. 2, 8.

²² Чурсанов 2010. С. 156.

самым лишая человека возможности «свободно себя определять». При отсутствии такой свободы подлинное общение также становится невозможным. Здесь следует оговориться: в данном контексте речь идет о свободе не столько в ее этическом, сколько в онтологическом измерении.

Предъявляемое христианством требование преодолеть свою природу может показаться для человека, не знакомого с христианским учением, не только трудно исполнимым, но и трудно понимаемым. Не вдаваясь в подробности христианской антропологии, отметим лишь то, что как христианство, так и современный персонализм учат о личности человека как о некоем начале, организующем человеческую природу и выводящем ее на новый уровень человеческой экзистенции. Именно в этой тайне личности и заключаются парадоксы, часть которых проявляется в христианском общении и служении. Такие парадоксы можно наблюдать уже в самом Боговоплощении. Бог как Личность пришел на землю не для того, чтобы Ему служили, но чтобы Самому послужить людям. Всемогущий Бог в Воплощении становится последним рабом. *«Кто хочет быть первым, — говорит Сам Христос, — будь из всех последним и всем слугой»*²³. *«Мы, — пишет апостол Павел, — нищи, но многих обогащаем. Мы ничего не имеем, но всем обладаем»*²⁴. Для человека, в своих интересах крайне практического и заботящегося в межличностном общении о своих узколичных житейских выгодах и удобствах, подобные парадоксы могут показаться сплошной бессмыслицей. Однако христианство видит в них самую суть общения как такового.

Процесс преобразования личности, достигаемого через общение, действительно совершается весьма необычным образом: человек призывается стать *«для всех <...> всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых»*²⁵, быть *«последним»*²⁶ среди людей, если он хочет стать среди

²³ Мк. 9, 35.

²⁴ 2 Кор. 6, 10.

²⁵ 1 Кор. 9, 22.

²⁶ Мк. 9, 35.

них «первым»²⁷, быть «нищим», но таким, какой становится способным обогащать «многих»²⁸. В преодолении личностью своей природы, о чем упоминалось ранее, происходит преодоление той «индивидуализированности», которая зародилась у человека в состоянии его греховной поврежденности и которая на языке христианской этики называется «самостью». Это преодоление сопряжено с большими усилиями по обновлению «ветхого» человека. Чтобы человек не видел в других людях ад, а, наоборот, радовался встрече с каждым человеком, как радовался ей, например, прп. Серафим Саровский, называвший всякого проходящего к нему «своей радостью», человек должен воспитать в себе подлинную открытость к людям. В такой открытости происходит взаимодействие личностей, приводящее одновременно и к их взаимообогащению. Источником взаимообогащения в таких случаях становится уникальность каждой личности, то есть та инаковость, которую прп. Максим Исповедник называет «благом» и которая присуща человеку как носителю Божественного образа. Достигаемое в общении взаимообогащение личностей приводит к тому, что личная жизнь человека входит в органическое единство с жизнями других людей, и это делает его личную жизнь несравненно богаче, полнее и содержательнее. Жить жизнью других — эта христианская максима антиномически сопрягается с другим правилом христианской жизни: в межличностном общении отдавать другим то, что принадлежит тебе как уникальный Божий дар. Иными словами, по апостолу, для всех надо стать всем²⁹. Такое общение действительно приводит к парадоксальному результату: «Мы ничего не имеем, но всем обладаем»³⁰.

В основе такого общения всегда лежит жертвенность. Желая вступить в общение с родом человеческим, на жертву идет даже Сам Бог. Жертвенность может иметь разные проявления. Человек в общении должен

²⁷ Лк. 13, 30.

²⁸ 2 Кор. 6, 10.

²⁹ См. 1 Кор. 9, 22.

³⁰ 2 Кор. 6, 10.

научиться не только радоваться радости другого но и сострадать ему в его печали. Апостол Павел призывает христиан *радоваться с радующимися и плакать с плачущими*³¹. Удовлетворение материальной нужды «ближнего» — это тоже один из видов проявления жертвенности, относящейся к социальному служению христианской Церкви. Однако редукция жертвенности до одного лишь социального аспекта, что получило широкое распространение в западных христианских общинах, существенно уменьшает возможности христианского общения. Православная традиция знает бесчисленное множество примеров, когда общение, проявляемое в виде жертвенности, далеко превосходило социальный аспект и приобретало поистине сотериологическое измерение и христологические черты. Дабы избежать наукообразности, приведем хотя бы один из таких примеров.

Живший на рубеже XVIII—XIX вв. русский подвижник прп. Зосима (Верховской) в своих наставлениях описывает жизнь образцового монастыря. В нем общими были не только хозяйство монастыря и его материальное имущество (что не удивительно), но и духовная жизнь и даже добродетели и грехи братии (что весьма удивительно).

Прп. Зосима описывает, как, пребывая в единодушном общении, братия проникалась единством взглядов, мыслей, чувств и совместной ответственностью за общую духовную жизнь. Если в их монастыре появлялся человек, искренно желавший жить монашеской жизнью и подражать в этом опытным инокам, однако из-за отсутствия опыта не могущий на начальном этапе выполнять монашеские правила и традиции, о чем весьма сокрушался и плакал, то опытные монахи (их прп. Зосима называет «любвеобильной братией») проникались к нему состраданием и приходили к общему соглашению о том, чтобы совместно пережить то состояние, в котором находился пришедший в монастырь падший грешник, не имевший ни сил, ни опыта противостоять греху. В результате иноки молились Богу уже не только о себе, но и о падшем грешнике. Причем

³¹ Рим. 12, 15.

молились весьма необычным образом. Они признавали его грехи своими и как таковые оплакивали их перед Богом, подражая в этом Самому Христу, взявшему на Себя грехи всего человеческого рода. Бог, как отмечает прп. Зосима, видя такую силу любви, проявленную в монашеском общении, неизречно радуется происходящему и, будучи Сам Любовью, прощает согрешившего и помогает ему встать на праведный путь³².

Возможность подлинного общения открылась для человечества со времени Боговоплощения, а сама реальность такого общения получила осуществление в основанной Христом Церкви. В отличие от секулярного человеческого сообщества, Церковь, как отмечает прот. Г. Флоровский, созируется на «новой основе. В ней всегда сильно подчеркивалось единодушие и жизнь сообща <...> Церковь есть и должна быть тварным отображением Божественного Первообраза. Три Лица — Единый Бог. Соответственно, в Церкви многие должны быть включены в единое Тело»³³. Для митрополита Каллиста (Уэра) «Церковь является скорее организмом, чем юридической организацией, а членство в Церкви понимается <...> как участие в общей жизни»³⁴. Этот вывод митрополит делает на основании следующего известного изречения апостола Павла: «Ибо как тело одно, 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 или свободные, и все напоены одним Духом. Тело же — не из одного члена, но из многих <...> А если бы все были один член, то где было бы тело? Но теперь членов много, а тело одно <...> Дабы не было разделения в теле, а все члены одинаково заботились друг о друге. Посему, страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены. И вы — тело Христово, а порознь — члены»³⁵.

³² Старческие советы 1913. С. 292–293.

³³ Флоровский Г., прот. 2002. С. 596.

³⁴ Бортник 2017 С. 128.

³⁵ 1 Кор. 12, 12–14, 19–20, 25–27.

Вступление в Церковь в таинстве Крещения является началом «кафолического преобразования» человека, которое «исполняется <...> в действительности (церковного. — М. И.) общежития, (в котором происходит. — М. И.) отречение и отказ от замкнутости и самодовления <...> Однако это отречение не есть погашение личности, не есть растворение личности во множестве. Напротив, оно есть 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 <...> да будут совершении во едино (ἵνα ὅσιν τετελειωμένοι εἰς ἓν)”³⁶. В церковных кругах существует тенденция сводить осуществляемое в общении церковное единство лишь к единству духовному или нравственному и даже к единству взглядов и убеждений. Однако такая редукция не соответствует природе церковного общения. Последнее реализует себя прежде всего как общение онтологическое, выражающее собой органическую жизнь во Христе. Более того, эта жизнь может быть названа даже жизнью богочеловеческой. «Древние отцы, — замечает в этой связи прот. Г. Флоровский, — не колебались говорить о “естественном” и “физическом” общении, реалистически объясняли евангельский образ Лозы виноградной. “Сотелесными и единокровными” Христу называл свт. Кирилл Иерусалимский причастников евхаристической трапезы. В едином теле Своем, говорит свт. Кирилл Александрийский, посредством таинственного благословения Христос делает верующих во истину сотелесными Себе и между собою, чтобы и сами мы сходились и смешивались в единстве с Богом и между собою, хотя и отделяясь каждый от другого душами и телесами в особую личность <...> В Евхаристии снимается человеческая непроницаемость и исключительность. Верующие становятся “сочленами” во Христе и через это — сочленами друг другу»³⁷.

Значительное место в церковном общении занимает совместная молитва. При этом количественные характеристики общины здесь не являются

³⁶ Ин. 17, 21–23. Флоровский Г., прот. 2002. С. 453–454.

³⁷ Флоровский Г., прот. 2002. С. 353.

определяющими. Еще сам Христос говорил, что «где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них»³⁸. «Множественное “мы” означает не только множественное число. Но прежде всего духовное единство Церкви, нераздельную соборность молитвенного обращения <...> Молитва верных <...> должна приноситься “едиными усты и единым сердцем” <...> чтобы (она. — М. И.) освобождалась от личной ограниченности, переставая быть только личной, и становилась общей и соборной <...> “ибо предложит общая для всего мира очистительная жертва, — замечает Златоуст. — И открылось общее царство”»³⁹. В евхаристической молитве одновременно совмещаются два измерения: вертикальное (как устремленность молящихся к Богу) и горизонтальное (как онтологическое единство верных в Теле Христовом).

При обсуждении рассматриваемой нами темы особое внимание к себе привлекает проблема общения в монашеской среде. Дело в том, что до сих пор еще можно встретить представление о монашестве как о социальном слое, порвавшем в своей жизни вся связь с миром. Такие представления порождаются двумя факторами. Во-первых, принимается во внимание отречение монахов от мира; во вторых — жизнь монахов в одиночестве, а в исключительных случаях даже в затворе. Первый фактор основан на простом недоразумении, при котором смешиваются понятия «мир» как Вселенная, как окружающий мир, сотворенный Богом, и «мир» греха, то есть царство зла, которое господствует в окружающем мире. Так что в вопросе, обращенном к человеку при его монашеском пострижении: отрекаешься ли ты от мира? — естественно, имеется в виду «мир греха», а не мир Божий, который Сам Бог так возлюбил, что отдал за его спасение Своего Единородного Сына⁴⁰.

Второй фактор требует более подробного объяснения. Да, действительно, слово «монах» происходит от греческого слова μόνος — «один»,

³⁸ Мф. 18, 20.

³⁹ Флоровский Г., прот. 2002. С. 355–356.

⁴⁰ Ин. 3, 16.

«единственный», что как раз и вызывает представление о монахе, как человеке, отгородившемся от людей, изолировавшем себя от общения с ними. Такое представление существует с давних пор, так что его опровержение можно встретить еще в древней Церкви. Последнее строится на объяснении природы и цели монашеской жизни и монашеского служения и обращает внимание прежде всего на то, что в монашеском лексиконе проводится четкое различие между двумя понятиями: «одинокий» и «уединенный». Если первое из них действительно относится к человеку, не имеющему с окружающими людьми каких-либо отношений, то второе характеризует совершенно иной тип личности, в котором диалектически могут сопрягаться строгое уединение и самое широкое общение. Свидетельство о таком сопряжении можно встретить в христианской письменности в некоторых афоризмах, например: «Монах — это тот, кто от всех отделившись, со всеми состоит в единении», «Монах плачет за весь мир», «Монах через любовь Христову воспринимает в себе жизнь всех людей»⁴¹ и т. п. Имея в виду любовь человека, авва Алоний замечает в своей апофтегме: «Если человек скажет в сердце своем: “Я — один с Богом в мире сем”, — он не найдет мира»⁴².

Монашество — это не бегство из мира, а попытка, как отмечает прот. Г. Флоровский, «создать новый мир на новом основании. Монастырь есть община, “малая церковь” — община, не только молящаяся, но и трудящаяся»⁴³. Своим призывом к созданию монастырей свт. Василий Великий хотел активизировать попытку «возродить дух взаимности в мире, который, казалось, потерял всякое понятие о социальной ответственности и сплоченности»⁴⁴. В лице монашества, по замыслу святителя, «христиане должны <...> показать образец нового общества, в противовес разлагающимся силам, действовавшим в распадающемся обществе»⁴⁵.

⁴¹ Хоружий 2000. С. 184–185.

⁴² Цит. по: Иоанн (Зизиулас), митр. 2012. С. 392.

⁴³ Флоровский Г., прот. 2002. С. 598.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Алфавитный патерик 2009 — Алфавитный патерик, или Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М., 2009. [Alfavitnyi paterik, ili Dostopamiatnye skazaniia o podvzhnichestve sviatykh i blazhennykh ottsov (Alphabetical Patericus, or Memorable Legends about the asceticism of the holy and blessed fathers). Moscow, 2009.]
- Бортник 2017 — *Бортник С. М.* Общение и личность. Богословие митрополита Иоанна (Зизиуласа) в систематическом рассмотрении. К., 2017. [*Bortnik S. M.* Obshhenie i lichnost'. Bogoslovie mitropolita Ioanna (Ziziulasa) v sistematicheskom rassmotrenii (Communication and personality. The theology of Metropolitan John (Zizioulas) in a systematic review). Kiev, 2017.]
- Иоанн (Зизиулас), митр. 2006 — *Иоанн (Зизиулас), митр.* Бытие как общение. М., 2006. [*John (Zizioulas), metropolitan.* Bytie kak obshhenie (Being as communication). Moscow, 2006.]
- Иоанн (Зизиулас), митр. 2012 — *Иоанн (Зизиулас), митр.* Общение и инаковость. М., 2012. [*John (Zizioulas), metropolitan.* Obshhenie i inakovost' (Communication and being different). Moscow, 2012.]
- Лосский 1972а — *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // БТ. 1972. Вып. 8. С. 9–128. [*Lossky V. N.* Ocherk misticheskogo bogosloviia Vostochnoi Tserkvi (Essay on the mystical theology of the Eastern Church) // Bogoslovskie Trudy (Theological Works). 1972. Vypusk 8. P. 9–128.]
- Лосский 1972б — *Лосский В. Н.* Догматическое богословие // БТ. 1972. Вып. 8. С. 129–183. [*Lossky V. N.* Dogmaticheskoe bogoslovie (Dogmatic theology) // Bogoslovskie Trudy (Theological Works). 1972. Vypusk 8. P. 129–183.]
- Смертоносное одиночество 2013 — Смертоносное одиночество. URL: <https://ru.exrus.eu/Smertonosnoye-odinochestvo-id5273e846ae2015970d00040d> (дата обращения 16.09.2018). [Smertonosnoye odinochestvo (Deadly lonelines). URL: <https://ru.exrus.eu/Smertonosnoye-odinochestvo-id5273e846ae2015970d00040d> (access date 16.09.2018).]
- Станилоэ Д., прот. 2009 — *Станилоэ Д., прот.* Иисус Христос или восстановление человека / Пер. с рум. И. Димитрова. Сергиев Посад, 2009 (Дисс.). [*Stăniloae D., archpriest.* Iisus Khristos ili vosstanovlenie cheloveka (Jesus Christ or the restitution of man) / Perevod s rumynskogo I. Dimitrova. Sergiev Posad, 2009 (Dissertatsia).]

- Старческие советы 1913 — Старческие советы некоторых отечественных подвижников благочестия XVIII—XIX веков. М., 1913. [Starcheskie sovety nekotorykh otechestvennykh podvizhnikov blagochestiia XVIII—XIX vekov (Advice from our own pious elders XVIII—XIX centuries). Moscow, 1913.]
- Флоровский Г., прот. 2002 — *Флоровский Г., прот.* Вера и культура. СПб., 2002. [Florovsky G., archpriest. Vera i kul'tura (Faith and culture). Saint Petersburg, 2002.]
- Хомяков 2004 — *Хомяков А. С.* Церковь одна. М., 2004. [Khomiakov A. S. Tserkov' odna (The Church is one). Moscow, 2004.]
- Хоружий 2000 — *Хоружий С. С.* О старом и новом. СПб., 2000. [Khoruzhii S. S. O starom i novom (About the new and old). Saint Petersburg, 2000.]
- Хоружий 2002 — *Хоружий С. С.* Алексей Хомяков: учение о соборности и Церкви // БТ. 2002. Вып. 37. С. 153–179. [Khoruzhii S. S. Aleksei Khomyakov: uchenie o sobornosti i Tserkvi (Aleksei Khomyakov: the conciliary doctrine of the Church) // Bogoslovskie Trudy (Theological Works). 2002. Vypusk 37. P. 153–179.]
- Чурсанов 2010 — *Чурсанов С. А.* Иоанн Зизиулас // ПЭ. 2010. Т. 24. С. 150–158. [Chursanov S. A. Ioann Ziziulas (John Zizioulas) // Pravoslavnaia Entsiklopedia (Orthodox Encyclopedia). 2010. Tom 24. P. 150–158.]

Abstract

Ivanov M. S. Theology of communication

The article deals with the particulars of human communication in the modern world. We consider the coexistence of the phenomenon of loneliness and the great communication opportunities of our time. The A. juxtaposes egocentrism as an obstacle to communication and love as a real understanding. Further, the A. reveals the nature of genuine communion, which has been made available to humanity since the time of the Incarnation, and the very reality of such communion was realized in the Church founded by Christ, in contrast to the secular human community.

Keywords: communication, loneliness, communication, love, sacrifice, self-centeredness, individualization, personality, Church, Body of Christ, psychology of communication.