



НА ПУТИ К ПРИМИРЕНИЮ

по материалам экуменического симпозиума

a,
x
l-
/-
l-
|a

;-
(-
)-
e
'-
|-
-
-
z
u
o
-
n
-
e
c
-

Барановичи, 1997

Барановичи, 1997

Таму асаблівая справа пераймання досведу св. Кірылы і Мятода належыць моладзі. Гэта, таксама, надзейны заклік да беларускай моладзі.

Святыя Кірыла і Мятод былі лучнікамі паміж Усходам і Захадам ды застаюцца імі сёння. Яны прывялі славянаў да цывілізацыі, навучаючы іх Евангеллю. Прыклад славянскіх Апосталаў і сёння падас Евангелле як мост, праз які ляжыць шлях Беларусі ў Еўропу. Адкрыццё багацця беларускай культуры, укаранёнай у Евангеллі Езуса Хрыста, ёсць каштоўным укладам у будаўніцтва аб'яднанай Еўропы. Заданне гэтае патрабуе адвагі, якая ўласцівая маладому пакаленню.

Евгений Малиновский,
кандидат богословских наук,
г. Петропавловск

Личность как экуменическая идея.

Пастырская конституция Второго Ватиканского Собора гласит: "Источником, носителем и целью всех социальных учреждений является и должна быть человеческая личность" ("Радость и надежда", 25). Необходим, следовательно, новый универсально-нормативный подход к проблеме личности, стоящей на пороге двадцать первого христианского века, века убедительной победы "Логоса" просвещения над "хаосом" невежества. При данном хронологическом решении важно учитывать онтологический момент, заключающийся в том, что Царство Божие - это не конституциональное, но, в первую очередь, именно психологическое разрешение проблем человечества: "Не придет Царствие Божие приметным образом; и не скажут: вот оно здесь, или вот оно там. Ибо вот Царствие Божие внутри вас есть" (Лк 17, 20). Царство Божие есть сила личности, сердцем славящей Творца. В этом сокровенный корень психологии, экумены, обретающий, наконец, конкретную цель бытия - уподобление личности человека совершенной личности Иисуса Христа.

В последнее время в России появляются отдельные статьи (34, 53, 54), ставящие своей целью обретение такого способа познания, который снял бы оппозицию религии и науки во взаимодействии с психологической реальностью: "Не метод задает реальность, - кон-

стативирует Б. Братусь, - но реальность - метод и подход. Тем более - столь сложная и особая реальность, как душевная"¹. Призыв выхода богословия из кризиса межконфессиональных противоречий предполагает переход от анализа религиозно-психологических явлений к их синтезу. От этого "подсчета" частей человека необходимо перейти к его "почету", поставив во главу угла личность как центральное целостное начало возрождения мира Божьего.

По мнению богослова Вл. Лосского, религиозный догмат как политический лидер может изменять самый ум того, кто его исповедует: такие люди отличаются от тех, что формировались на основе иной догматической "концепции"².

Наша работа, не ставя проблем этнопсихологии и сравнительного богословия, уделяет свое внимание психологической стороне духовной жизни. Однако именно эта исследовательская позиция делает очевидным разрыв (схизму) между научным и частным догматическим представлением, основополагающим "догмат" в качестве причины изменения морали и психики. Научное убеждение здесь заключается в том, что, во-первых, в отличие от политической доктрины, церковный догмат никогда не был истинной причиной разделений, тем более причиной менталитета или социума, но это последний, подогреваемый политической доктриной, и лежал в основе ментального неприятия, оправдывающегося "иным" догматическим видением. Во-вторых, не разум разделяет христиан, но "судебная недостаточность" ментальности, зависимость от полноты причастия Святому Духу: "Бог не искушается злом и Сам не искушает никого. Но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной плотью, - напоминает апостол Иаков - Не обманывайтесь, братья мои возлюбленные. Всякое деяние доброе и всякий дар совершенный исходит свыше, от Отца светов, у которого нет изменения и ни тени перемены" (Иак 1, 17). Поэтому Святой Дух не столько "изменяет самый ум", сколько исполняет его истиной, а душу любовью: "Иже везде Сый и все исполняющий". И если Он исходит от Отца, то тем более не станет "вдохновлять" Его чад на догматическое разделение, но, обитая в них, исходит от каждого Своего спасаемого сына к спасаемому сыну через спасающего и любящего Сына.

В следовании данной божественной закономерности Вл. Лос-

ский, "оставаясь верным своим догматическим позициям", исходит все же из христианского менталитета в стремлении "дойти до взаимного понимания". Однако, это понимание он ищет, опять таки, "в том, что нас друг от друга отличает, это было бы, конечно, более серьезным путем к соединению, чем тот, который проходил бы через различий". В подтверждение своих слов ученый цитирует К. Барта: "Соединение Церквей не создают, а обнаруживают" (там же). Понятно, что и "разделениям" надлежит быть в христианской сфере, "дабы открылись между вами искусные" (I Кор 11, 19), однако это искусство зиждется не столько на богословском синтезе, сколько на евхаристическом синтезе. "Обнаружение" Христа единым взглядом и иным менталитете возможно только при усиленном "созидании" себя самого в причастии Любви, снимающей "страх" перед "чужим" менталитетом и "чужим" догматом, "чтобы любящий Бога любил и брата своего" (I Ин 4, 21). Божественная мера причастия устанавливает психологическую закономерность общения: чем выше духовный уровень взаимодействующих субъектов, тем меньшая вероятность их упругого взаимодействия.

Святые отцы Востока и Запада, даже без скрупулезного экуменического анализа сих творений, неминуемо "обнаруживают единство Церквей" в субъекте своей самобытной творческой мысли, сопровождение которой средствами мистицизма, рационализма, апофатизма как отрицания внешних знаний, "умного деления", медитации служило только индивидуальным опытом ментальности, подчиненного личностному пути спасения. И на этом скорбном, благодатном пути Дионисий Ареопаг, Исаия Отшельник, Авва Дорофей, Антоний Великий, Иоанн Лествичник, Максим Исповедник, Ефрем Сирин, Иоанн Дамаскин и другие подвижники Востока никогда не узурпировали церковное сознание разделением теологии.

Отвергая разделительные тенденции разума Фома Аквинат ориентирует его на понимание человека в единстве души и тела, которому душа дает "субстанциональную форму". Только в Боге телесный интеллект есть сущность, в человеке же - потенциал сущности, так что не "интеллект мыслит", но человек мыслит посредством интеллекта: "любовь к Богу важнее, чем Его познание". Почти десять веков христианской теологии не отделили данное антропологическое ви-

дение систематизатора ортодоксальной схоластики от ее славных основоположников Афанасия Великого, Кирилла Иерусалимского, Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского, Иоанна Златоуста, наставивших богословие очищением понятий, свойственных эллинскому образу мысли, направляя их в русло христианского апофатизма, преобразующего любомудрствование в субъект самосовершенствования: "Говорить о Боге - великое дело, - учил Григорий Богослов, - но лучше - очищать себя для Бога".

На протяжении многих веков отцы-богословы Вселенской Церкви постоянно и не без серьезных испытаний секуляризованным сознанием вносили в христианское вероучение теологические элементы культурного развития и духовного прогресса, объясняющие человека как субъекта глобального процесса изменения мира и достойного овладения им. Теология развития II Ватиканского Собора выражается в гуманизации мира и освобождении личности; история человеческого прогресса - это фрагмент истории спасения, в котором верующие должны принимать активное участие. В этом смысле полнота кафоличности совершается не столько за счет экстенсивного философского, социального, политического осмысления догматов, сколько за счет интенсивного-психологического проникновения в тайну Святой Троицы.

Онтологическая основа современной психологии уже не мыслима без вероучительной, пастырской, экуменической важности всех аспектов жизнедеятельности человека. Поэтому стягивающим центром этих аспектов, в том числе научные методологические категории, должно стать понятие "причастие" (евхаристия) как тайна личной связи человека с Богом и ближним. О том, что мы видели и слышали, возвещаем мы, чтобы и вы имели общение с нами; а наше общение с Отцом и Сыном, Его Иисусом Христом" (I Ин 1, 3). Онтологическое понятие причастия включает в себя, кроме Евхаристического канона, принцип общения не как идеи или гуманитарной ценности, но как конкретную жизненную Реальность Церкви на Земле.

Вероучительная конгрегация Католической Церкви вводит в свой экклезиологический арсенал понятие "причастие-общение", объясняемый в контексте библейского учения и святоотеческой традиции, в которой евхаристия всегда имеет двойное измерение: общение с Бо-

гом и общение с людьми (67.С.16). Это измерение идеально имплицитруется и эксплицируется Крестом как не только знаком, но образом познания, переживания, действия, жизни и благодати личности. "Вертикальное" причастие Духа - это храмовое действие церковного таинства, храмовое поведение личности как ее линейная, рамокная самостоятельная направленность ко спасению. "Горизонтальное" причастие-общение "душ", вытекающее из этого спасения и опосредующий его мир Божий - это межличностные взаимоотношения верующих Земли. Причастие Духа и причастие "душ" образуют истинное мистическое тело Христово. Таким образом, крестовый синтез предполагает обретение благодати Царства Божия через причастие-общение и причастие-поведение. Сам Господь утверждает причастие-поведение: "Изгнать и торгующих из храма" души человеческой личности и причастие-общение Первосвященнической молитвой: "да буду все едино: как Ты, Отче во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино" (Ин 17, 21).

Личности (Personlichkeit) как экуменическом начале ясно выражена связь, объединяющая всех крещеных во Имя Отца и Сына и Святого Духа. Именно поэтому она воплощает в себе конкретные формы сотрудничества: это наука, искусство, религия и бытие (Genesis). Причем, наука и искусство содержат в себе компоненты сферы "причастие-общение", а религия и бытие - компоненты сферы "причастие-поведение". Термин "поведение" включает в себе смысл действий, следующих "за-ведением", "после-ведения", "в то же время, сотериологическое знание и стигматы искусства заключают в себе само это "ведение" как плод "многих скорбей" (Екклесиаст).

В экуменическом сотрудничестве христианских Церквей Барановичского района Беларуси начинают действовать движения, связанные с общим принципом единства личностей через личность Иисуса Христа. Это "Фонд Святого Образа Матери Божьей Фатимской", "Домашняя Церковь", "Живая совесть" и др. Через эти организации все верующие во Христа не только легче узнают друг друга, относятся с взаимным уважением и готовят путь к христианскому единству, но помогают преодолевать препятствия к этому единству в обществе, устраняя его стереотипные установки и каузально-атрибуционные суждения относительно конфессий.

Примером такого сотрудничества может служить экуменическое движение “Живая совесть”. Организованное в апреле 1997 года, оно ставит перед собою цель образования, просвещения, развития и воспитания свободной личности как образа и подобия Божия. Причем свобода эта достигается в результате внутреннего отношения к истине, красоте, святости и любви как конкретным понятиям, связанным со спасительностью христианского учения, красотой этики и эстетики живого общения, святости и благодатности общей молитвы, семейного благополучия. Перечисленные условия совершенствования христианской личности одновременно являются и критериями этого совершенства. “Живая совесть” показала несовместимость харизматических характеристик личности и ее индифферентного отношения к верующим иных конфессий, уровня христианской образованности и семейного неустройства.

Высокий уровень корреляции присущ таким личностным характеристикам, как широта познания и этико-эстетическая взыскательность, литургическая ответственность и супружеская верность, требовательность к себе и лояльное отношение к людям вне зависимости от уровня их религиозности.

Последний фактор имеет особое значение в решении насущных задач “Живой совести”, условия которой позволяют соединять контрастные или субконтрарные точки зрения на предмет веры. При этом обстоятельстве функционирует выведенное нами правило: чем выше уровень конфессиональной организованности взаимодействующих личностей, тем меньшая вероятность их конфликта и протестующая степень возрастания потребности совместного духовного влияния на окружающий мир.

В данной связи в диалоге с неверующими участниками “Живой совести” иногда используется прием, который условно можно было бы назвать психологическим “тандемом”, когда представители разных конфессий, дополняя друг друга опытом своих общин, создают атмосферу информации о предмете веры. При этом религиозный опыт может доминировать над опытом атеистическим только при условии восприятия последнего как отправной точки диалога, при котором атеистическое незнание становится способом безусловного и достоверного знания о Боге. Началом же такого знания и является живая совесть конкретной личности.

Так, в ходе одной из бесед выяснилось, что Юлия, студентка университета - атеистка. На вопрос о причине ее прихода в Дом Святой Троицы последовало молчание, которое разрядил православный священник, преподаватель этого университета, предположив, что этой причиной является не вера девушки, ни ее интерес, но совесть, то есть потребность не нарушить личное своему преподавателю обещание прийти на эту встречу. Поскольку предположение оказалось верным, завязалась дискуссия о самом понятии “совесть”, в результате которой было вынесено следующее определение совести как “со-вести”, то есть сознания, со-ведения, со-ответа, со-ответственности, присущей не же в основном людям верующим, имеющим в себе образ Божий. В чем источник совести для неверующего? Католический священник высказал предположение, что этот источник рождается верующими предками этого неверующего человека. В процессе дальнейшего разговора Юлия сообщила, что, действительно, ее отец, военный офицер, хотя сам и не считает себя христианином, тем не менее именно он настоял на крещении новорожденной дочки. Таким образом, совесть как более материализованное, по сравнению с верой, личностное образование было передано по наследству. И сама Юлия пришла к выводу о совести как генетическому процессу церковной истории поколений, сохранивших благоговение к Церковным Таинствам.

Таким образом, живая совесть личности является психологическим центром духовной и культурной жизни общества людей, разединенных конфессионально, этнически, телесно, но жаждущих правды о самих себе и имеющих жизненную потребность в таком человеческом единении, которое папа Иоанн Павел II назвал “Цивилизацией любви”.

¹ Христианские начала психологии (Под ред. Б. Братуся. - М. 1995. С. 81.

² Лосский Вл. Догматическое богословие. - Киев, 1992. С. 107.