

# ПРОБЛЕМА МЕЖЛИЧНОСТНОГО ОБЩЕНИЯ В ПРАВОСЛАВНОМ БОГОСЛОВИИ И ФИЛОСОФИИ\*

Иерей  
Сергей Мовсеян



БГУ (философско-экономический факультет, 1999), МинДС (2008), бакалавр богословия, аспирантура кафедры философии культуры БГУ (2008), кандидат философских наук, МинДА (2011), кандидат богословия. Преподаватель Института теологии БГУ.

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы диссертации

Тема межличностного общения является основополагающей для православного богословия. Она звучит с первых глав книги Бытия, где повествуется о сотворении человека по образу и подобию Божию. «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему...» (Быт.1:26). В святоотеческом предании множественное число, в котором Господь говорит о Себе, понимается как указание на бытие Троицы Божьей.

Поэтому и сотворение человека по образу и подобию Бога, пребывающего в общении Лиц, должно было быть сотворением его как существа общающегося. «И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему» (Быт.2:18).

Замечательно то, что Ева создается из мужа, что указывает на то, что их общение друг с другом относится к самому существу человека. Адам и Ева единосущны друг другу. Но их единство, имея своим основанием единство природы, не сводится к нему. Друг с другом передается в Писании образом непостыдной наготы: «И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдился» (Быт.2:25). То есть общение, не омраченное грехом, раскрывает существо человека, созданного по образу общающегося в трех Лицах Бога. Открытость Адама и Евы Богу и друг другу являет их как существ, для которых общение первично в самопознании. То есть их самосознание было осмыслением себя через взаимоотношение с Богом и друг с другом.

\*АВТОРЕФЕРАТ диссертации на соискание ученой степени кандидата богословия

Напротив первое свидетельство грехопадения — это осознание и страх своей наготы. Человек, для которого общение престало быть первичным для самоосмысления, воспринимает другое существо как опасность. Адам, услышав голос Божий, отвечает Ему: «голос Твой я услышал в раю, и убоялся, потому что я наг, и скрылся» (Быт.3:10). Бог становится для Адама чужим, собственная обнаженность — постыдной, Ева — причиной греха.

Важно то, что Господь желает исцелить грех Адама с помощью общения: «И воззвал Господь Бог к Адаму и сказал ему: где ты?» (Быт.3:9). Бог Всеведущ. Этим вопросом Он не уточняет местопребывания Адама, а зовет его к восстановлению прерванного общения, то есть призывает его к религии, восстановлению связи.

Вопрос Бога к душе каждого человека, желание Бога к восстановлению общения, является основанием подлинно религиозного понимания общения и, более того, понимания человека. Потому что, как мы видели, человек вне общения с Богом утрачивает верный взгляд, как на себя, так и на своего ближнего.

Священное Писание учит нас и тому, к каким последствиям приводит попытка наладить общение без Бога, то есть общение вне религии. Речь идет об образе Вавилонской башни (Быт. 11: 1-9).

Благодать Божия и после грехопадения удерживала людей во взаимном понимании посредством единого языка (Быт. 11: 1). Но вот люди желают вместо богозданных камней и скрепляющей их извести (что можно интерпретировать как слова и связывающий их в предложения богатый смысл), использовать кирпичи и земляную смолу (Быт. 11: 3), то есть «искусственный язык» для того, что бы построить «себе город и башню, высотой до небес», и сделать «себе имя, прежде нежели рассеемся по

лицу всей земли» (Быт.11:4). Как отмечает протоиерей Сергей Лепин ««прежде нежели» нужно переводить как «чтобы не» — тогда богопротивный замысел этой стройки становится более прозрачным».

Результат этого богоборческого дерзновения известен. «Егда снизшед языки слия, разделяше языки Вышний», говорится о событиях вавилонской стройки в кондаке Пятидесятницы.

Мы не случайно выразили этот результат словами песнопения праздника Пятидесятницы. Потому что вторая часть кондака указывает на то, как Господь утверждает межличностное общение и понимание среди людей в день сошествия Святого Духа: «егда же огненные языки раздаяше, в соединение вся призва, и согласно славим Всесвятаго Духа».

Таким образом подлинное раскрытие человека возможно лишь в общении, которое по замыслу Божию является продолжением предвечного общения Трех Лиц Святой Троицы.

Однако история рода человеческого показывает, как трудно дается нам усвоение Божественных истин. Ощущая неполноту своего бытия, человечество не обращается к Богу, а по-прежнему пытается лепить «кирпичи» и строить башню своего спасения без Бога.

В 20-м веке башней, призванной объединить человечество, стала концепция прав человека. Значение этой концепции столь велико, что ее поистине можно было бы назвать религией современного западного человека.

Именно об этом свидетельствуют слова, сказанные представительницей правозащитной организации «Международная амнистия» («Amnesty international») Хэзой Макгилл в ходе обсуждения вопроса об

отношении Церкви к смертной казни во время встречи в Минском Епархиальном управлении 6 сентября 2010 года. Правозащитница, в частности, сказала, что для современного человека Новым Заветом является концепция прав человека.

Понимая серьезность и важность этой концепции для современного общества, Русская Православная Церковь не раз высказывала свою точку зрения на эту тему. Главными документами, в которых она отображена, являются «Основы социальной концепции» (ОСК — гл. 4 Христианская этика и светское право), а также «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека» (ДСПЧ), призванной углубить положения ОСК.

С самого первого предложения авторы ДСПЧ свидетельствуют о том, что концепция прав человека коренится в определенном взгляде на человека вообще: «На протяжении всей истории человечества понимание того, что есть человек, существенно влияло на устройство частной и общественной жизни людей». То, что концепция прав человека основана на определенных антропологических предпосылках, выявила дискуссия, возникшая между представителями различных христианских конфессий после публикации документа.

Различия в антропологиях западной и восточной культур приводят к тому, что на конференциях, посвященных прикладным аспектам прав человека, участники оказываются в ситуации непонимания вследствие непроясненности базовых антропологических предпосылок.

Вместе с тем, концепция прав человека, наряду с другими вызовами совпросников века сего (1 Кор. 1:20) побуждает нас актуализировать богатство православной мысли, как к тому призывает нас первоверховный апостол Петр: «будьте всегда готовы

всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением» (1Пет.3:15).

В православном богословии сформировано четкое понятие о человеке, основанное на библейских представлениях и святоотеческом наследии. Понятия об образе и подобии, о личности, о трихотомичном строении человека составляют основание, на котором зиждется православное учение о человеке.

Актуализация церковного наследия может осуществляться различными путями. В настоящем исследовании мы предполагаем обращение к наследию отцов, а также к трудам современных православных богословов в соответствии с логикой вопросов, сформулированных западноевропейской философской мыслью, приведшей к формированию концепции прав человека.

Поэтому первая часть диссертационного исследования будет посвящена реконструкции философских представлений о человеке, а конкретнее межличностном общении, связывающем людей в единое сообщество. Наше внимание будет сосредоточено не на понятии о человеке вообще, а именно на межличностных отношениях, поскольку именно они представляют собой в современном мире арену становления каждого конкретного человека. И этот анализ позволит нам детально уяснить, что представляют собой те «кирпичи», из которых строится современная башня до небес.

Идея о человеке как «ансамбле общественных отношений», как сложном сплаве подсознательных влечений и социальных принудительных практик была теоретически разработана в трудах К. Маркса и З. Фрейда в конце 19-го века. В 20-м же веке термин «массовое сознание» стал описывать вполне конкретную общественную реальность, реальность в которой индивид растворен, а личность не

востребована. Эта ситуация стала поводом для создания многих учений, целью которых была реабилитация понятия личности (экзистенциализм, персонализм).

Но, поскольку ситуация «отчуждения» (К. Маркс) и обезличивания решается без обращения к христианскому наследию, в котором Бог является Личностью, уподобляющей Себе все другие личности, эти теоретические построения, на наш взгляд, обречены на провал.

Таким образом, актуальность исследования проблемы межличностного общения заключается в том, что оно позволит увидеть внутреннюю логику западноевропейской философии человека. Выявление слабых сторон, связанных с недостаточным вниманием к богословской проблематике, позволит нам предложить иное видение, основанное на понимании богоподобия человека.

В истории европейской мысли концептуальное оформление антропологии получила в трудах И. Канта. При этом, что к теме человека обращались, безусловно, и до него, именно этот кенигсбергский мыслитель вводит понятие антропологии в научный оборот («Антропология с прагматической точки зрения» (1798)). Человек понимается им как субъект: субъект познания, в первую очередь, но также субъект нравственного поступка, эстетического суждения, общественных отношений.

Идеи И. Канта оказали колоссальное воздействие на последующую философию. С одной стороны, он вобрал в свой проект трансцендентальной философии антропологические представления своих предшественников, и в этом смысле он явил их синтез, с другой стороны, он сделал существенный шаг вперед, показав, что человек не может быть замкнут в себе. Он не является самодостаточным существом, как это пытались показать до него, возводя

идею самодостаточности к идее богоподобия человека. Согласно И. Канту человек - существо открытое к становлению. Его становление происходит в той мере, в которой он способен свободно следовать велению долга. Но открытость человека носит не только этический, но, что важно, гносеологический характер. То есть человек как субъект познания реализуется в той мере, в которой он осуществляет познание. «Субъект», таким образом, оказывается понятием, описывающим динамическое представление о человеке.

Наш выбор философии М. Хайдеггера для анализа межличностного общения обусловлен тем, что своим творчеством он преодолевает замкнутость классического философского анализа на сознании, как это было в кантианстве. М. Хайдеггер приводит философию к осмыслению того, что межличностное понимание возникает не как конструкция индивидуального сознания, а как прояснение изначальной самопонятности, в которую погружены люди, говорящие на одном языке. Задача прояснения этой самопонятности решается герменевтикой, которой немецкий мыслитель придал статус философской дисциплины. Заслуга М. Хайдеггера заключается в том, что проблему понимания он рассмотрел в широком контексте вопроса о бытии. В поздний период своего творчества он считал понимание, подспудно пребывающее в языке, даром бытия, что наталкивало естественным образом многих исследователей на (псевдо)религиозное истолкование философии М. Хайдеггера.

В то же время философия М. Хайдеггера способствовала развитию релятивизма. Разработанная им герменевтическая концепция во многом зависела от субъективных переживаний исследователя. Для формирования модели коммуникации, преодолевающей философский релятивизм, в диссертации привлекается философия языка и общества К.-О. Апеля. К.-О.

Апель стремится реанимировать в своем творчестве ориентацию классической философии на обретение общезначимой истины. Решая эту задачу, он воспринимает себя продолжателем трансцендентальной философии И. Канта. То есть Апель полагает, что наше взаимопонимание осуществляется при соблюдении важного условия: наш респондент говорит на том же языке, что и мы, а это значит, что он имеет доступ к тем же смыслам, что и мы.

При исследовании проблемы межличностного общения в философии для нас было важно выявить также и факторы, препятствующие полноценному раскрытию коммуникативного потенциала философских построений. Мы предполагаем, что одним из таких факторов является укорененность философии, начиная с Нового времени, в деистической традиции интерпретации Бога в качестве безличного Абсолюта.

Деистические элементы в современной коммуникативной философии (К.-О. Апель, Ю.Хабермас) проявляются, на наш взгляд, в том, что, претендуя на всеобщность и безусловность познания, представители этого философского направления вынуждены прибегать к абсолютизации самого процесса коммуникации, формальных условий его возможности. Свидетельством этому служит известная гносеологическая и этическая сдержанность современного «постметафизического мышления», которое, по словам Ю.Хабермаса, «отказывается дать какое-либо общеобязательное определение добродетельной и образцовой жизни».

Таким образом, источником нерешенности проблемы межличностных отношений в философии является ее укорененность в деистическом, то есть безличном понимании Бога.

На наш взгляд православное богословие способно «дать ответ с кротостью и благо-

говением» (1Пет.3:15) на вопросы, связанные с проблемой межличностного общения в том виде, в каком она сформулирована в современной философии.

Наша уверенность зиждется на том, что тема личности и общения всегда присутствовали в православном богословии. Речь идет о богословской работе, приведшей к формированию понятий Лицо (ϥϥ) и Ипостась (ϥϥ), о понятии литургия, означающим общее делание, о практике и церковной жизни первых христиан, нашедшей отображение в понятии экклесия.

В 20-м веке эти темы зазвучали с новой силой. Как отмечал В.Н. Лосский 20-ый век можно назвать веком экклезиологии. Истоки этого «экклезиологического поворота» можно обнаружить уже у А.С. Хомякова. В 20-м век они получили свое развитие в трудах В.Н. Лосского, прот. Н. Афанасьева, митрополит Иоанна (Зизиуласа) и других православных богословов. Примечательно, что одна из важнейших богословских книг митрополит Иоанна (Зизиуласа) носит название «Бытие как общение. Очерки о личности и церкви». Эта книга оправдывает наше внимание к теме межличностного общения фактом введения в научный богословский оборот темы общения.

В настоящем исследовании будут проанализированы понятия субъекта, общения и понимания, как они раскрыты в философии, а также соответствующие им темы личности, Церкви и благодати, разработанные в православном богословии.

#### Цель и задачи исследования

Целью настоящей работы является систематическое изложение учения о межличностном общении в православном богословии и философии.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи:

• Исследовать проблему межличностного общения и историю ее решения в западно-европейской философии.

• Реконструировать учение о личности и общении в православном богословии.

• Выявить сходства и различия в понимании личности и общения в философии и православном богословии.

• Изложить идеал межличностного общения по образу бытия Пресвятой Троицы.

#### Положения, выносимые на защиту

1. Трансцендентальная философия одной из первых вводит проблему общения в новоевропейскую теорию познания. Преемственность классической, неклассической и постнеклассической версий трансцендентальной философии впервые рассмотрена в диссертации сквозь призму православного учения о познании. Предпринятый анализ позволил выявить коммуникативные характеристики субъекта, объекта и языка (реальности, опосредующей общение). Коммуникативность субъекта выявлена в понятии темпоральных синтезов в философии И.Канта; объекта — в онтологической проблематике философии М.Хайдеггера; языка — в анализе трансцендентально-герменевтической концепции языка К.-О.Апеля. Вместе с тем, в философской методологии выявлены черты, которые препятствуют решению проблемы общения и связанной с ней проблемы взаимопонимания. К таким чертам относятся формализм в понимании субъекта познания (И.Кант); анонимность бытия, то есть объекта, обуславливающего коммуникацию (М.Хайдеггер); внеисторический характер неограниченного коммуникативного сообщества как социального коррелята трансцендентально-герменевтического понимания языка (К.-О.Апель). В диссертации показана связь этих черт с тем,

что трансцендентальная философия укоренена в деистическом понимании Бога как безличного абсолюта.

2. Православное богословие является коммуникативной теистической альтернативой деизму. Коммуникативность православного теизма обоснована в диссертации посредством анализа учений об имени Божиим, о триипостасности Бога, о двух природах Христа, о Церкви как евхаристической общине, в рамках которой богопознание выступает как богообщение. Имя интерпретируется как реальность, опосредующая в православном богословии общение, посредством чего выявляется субъект-субъектность отношений, в которых находятся Бог, человек и тварный мир. Коммуникативность субъектов раскрыта через понятие энергий/действий, — соответственно intersubъективность представлена в качестве синергичного единства Бога и человека (богословие Ареопажитик и свт. Григория Паламы). Различие ипостасного и синергичного единства Бога и человека позволило по-новому подойти к проблематике имяславия и преодолеть тенденцию к субстантивации (свщ. П.А.Флоренский) имени Божиего. В качестве альтернативы понятию неограниченного коммуникативного сообщества (К.-О. Апель) в диссертации рассматривается понятие Церкви как богочеловеческого организма, предложенное в современном православном богословии (В.Н.Лосский, митр. Иоанн (Зизиулас)).

3. Сравнительный анализ трансцендентальной философии и православного богословия впервые осуществлен по коммуникативному основанию. Новое основание сравнения позволило выявить параллелизм соответственно темпорального и энергичного, онтологического и теологического, коммуникативного и экклезиологического понимания общения. Доказано, что в православном богословии



коммуникативный аспект языка радикализируется по сравнению с трансцендентальной философией в силу того, что на месте безличных априорных структур, опосредующих взаимопонимание в философии, находится личный Бог.

4. Таинство Евхаристии является средоточием единства человека и Бога, людей как личностей друг с другом. Особое значение для понимания единства в межличностном общении Бога и человечества имеют учение о монархии Отца и о перихоресисе энергий. Смирение является не только нравственным условием Богопознания. Оно также гносеологический фактор, позволяющий в молитвенном призывании имени Божия различать неприобщаемую сущность и приобщаемую энергию Божества. Оно является и условием воссоздания онтологического единства человечества действием Троица Божия. Множество людей обретают единство в евхаристическом славословии, в любви друг ко другу и единомысленном исповедании Отца и Сына и Святого Духа, Троицы Единосущной и Нераздельной, в Причастии, которое совершается в «приобщение Святаго... Духа, во исполнение Царства Небесного».

#### Апробация результатов диссертации

Результаты исследований, включенных в диссертацию, были апробированы соискателем на 9 конференциях: Республиканская научная конференция «Достоевский в XXI веке» (Гомель, ГГУ, 3-4 февраля 2002); XII Международные Кирилло-Мефодиевские чтения «Церковь и социальные проблемы современного общества» (Минск, 24-25 мая 2006); Международная научная конференция «Философия И.Канта и современность» (Минск, 19-20 ноября 2004); IX Свято-Евфросиниевские педагогические чтения «Сотрудничество государства и церкви в деле образования: современное состоя-

ние и перспективы» (Гомель, 1-2 ноября 2005); Международная конференция «Религиозное образование и воспитание в Украине: проблемы и пути решения» (Киев, 15-18 сентября 2005); Круглый стол «Развитие православного образования в Республике Беларусь» (Минск, МИУ, 18 октября 2005); XXII встреча Шевтоньской группы «Учение о молитве в Восточной Церкви» (Гродно, 29-31 мая 2005); IX Ассамблея Всемирного Совета Церквей (Порто-Алегри, Бразилия, 7-20 февраля 2006); Международная научная конференция «Религиозные общины в современной Беларуси: динамика развития» (Минск, 26 октября 2006).

#### Опубликованность результатов диссертации

Основные положения и выводы исследования, а также методология исследования как основа для анализа становления коммуникативной парадигмы исследования знака нашли отражение в 4 статьях в рецензируемых научных журналах (в объеме 2,25 авторских листа), 1 статье в журнале (в объеме 0,25 авторского листа), 3 статьях в материалах научных конференций (в объеме 1,4 авторского листа), 4 публикациях в сборниках тезисов научных конференций (в объеме 0,5 авторского листа). Общий объем публикаций составляет 4,4 авторских листа.

#### Структура и объем диссертации

Диссертация состоит из введения, основной части в объеме четырех глав, заключения и списка использованной литературы. Первая часть описывает становление понятий субъекта, интерсубъективного понимания, языка и общества в философии посредством обращения к исследованию таких авторов как И. Кант, М. Хайдеггер и К.-О. Апель. Вторая часть предлагает реконструкцию православного понимания межличностного общения через об-

ращение к трудам Псевдо-Дионисия Ареопагита, святителя Григория Паламы, В.Н. Лосского, митрополита Иоанна (Зизиуласа). В третьей части описываются общие и особенные черты в философском и богословском взгляде на проблему межличностного общения. Наконец, четвертая часть посвящена разработке православного представления о бытии Пресвятой Троицы как образе межличностного общения в Церкви.

## ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ

Диссертационное исследование состоит из четырех глав, в которых анализируется процесс становления коммуникативной парадигмы исследования знака в трансцендентальной философии и православном богословии, а также делается сравнительный анализ специфики становления в каждой из них по общему основанию коммуникации.

В главе 1 «Проблема межличностного общения и история ее решения в западноевропейской философии» представлены концепции И.Канта, М.Хайдеггера и К.-О.Апеля.

В разделе 1.1 «Представление о личности как активном субъекте в философии И. Канта» раскрывается синтетическая деятельность сознания как преодоление замкнутости субъекта. Дается положительная оценка идеи кенигсбергского философа об активности человека в ходе познания. В диссертации демонстрируется антисолипсистский характер трансцендентализма И.Канта. Это достигается посредством анализа чувственной составляющей процесса познания и выявления особой роли временного модуса постоянства, которому в «Трансцендентальной аналитике» соответствует категория «субстанция». Таким образом, обосновывается взаимодополнительность онтологии и учения о генезисе субъективности в философии И. Канта.

В разделе 1.2 «Личность как экзистенция. Герменевтика бытия М. Хайдеггера» показана преемственность фундаментальной онтологии М.Хайдеггера и трансцендентальной философии И.Канта. При этом М. Хайдеггер обращается к человеку во всей сложности его общественных отношений. Динамизм личности не сводится к познавательной деятельности. Само существование конкретного человека (экзистенция) пронизано связями, определяющими историческое бытие мира людей. Поэтому понимание человека предполагает экзистенциальную герменевтику. В результате ее осуществления М. Хайдеггер приходит к необходимости нового мифопоэтического типа мышления. В качестве субъекта такого мышления выступает само бытие, снабжающее человека способностью речи. Отсюда М. Хайдеггер делает вывод о том, что язык есть дом бытия. Человек призван вслушиваться к языку, что приведет его к постижению собственной сущности, а также к формированию подлинного взаимопониманию в общении.

Раздел 1.3 — «Понятие «коммуникация» в концепции трансцендентальной герменевтики К.-О. Апеля» посвящен анализу трансформации трансцендентальной философии в коммуникативной теории К.-О.Апеля. Исследуемый автор утверждает невозможность корректного изучения индивидуального сознания, вступающего в общении с якобы полным осознанием предпосылок собственных утверждений. Вслед за М. Хайдеггером он говорит о том, что понимание является принадлежностью языка, который не может принадлежать индивиду, но всегда — сообществу. Вместе с тем К.-О. Апель утверждает необходимость критического подхода к языку. Понятие смысла бытия трансформируется у него в понятие трансцендентальной языковой игры неограниченного коммуникативного сообщества. Показано, что



трансцендентально-герменевтическое понятие языка позволяет К.-О.Апелю ставить вопрос о возможности критического достижения взаимопонимания в ходе межличностного общения, что приводит к дополнению герменевтики нормативным компонентом.

Глава 2 диссертации озаглавлена «Личность и общение в православном богословии».

В разделе 2.1 «Становление личности в богопознании согласно традиции исихазма» исследуется значение апофатического богословия и для сохранения личностного характера богопознания. Особое внимание уделяется рассмотрению таких авторов, как псевдо-Дионисий Арепагит и свт. Григорий Палама. Показано, что познание Бога в традиции исихазма, заключается в приобщении к жизни Бога. Личность познающего субъекта не создается в Боге, что фиксируется в различии понятий ипостасного и энергийного единства. Отрицательное богословие призвано сохранить в познании место для такого обращения личности к Богу, при котором Сам Бог, превышающий содержание имен, с помощью которых происходит обращение, сообщает душе «неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12:2).

В разделе 2.2 «Общение посредством именованности. Языковая проблематика в традиции имяславия» рассматривается проблематика имени Божиего в имяславии — религиозно-философском движении афонского монашества и российской интеллигенции. Обозначены основные вехи становления имяславского учения в контексте позиции, высказанной Святейшим Синодом. Значение имяславия и в частности творчества П.А.Флоренского в рамках решения задач диссертации заключается в аппликации богословия энергий на языковую проблематику. Показано, что имя Божие, употребляемое в

практике молитвословия, признается в имяславии реальностью, объединяющей божественное и человеческое бытие. Однако недостаточное внимание к апофатическим аспектам единства, а также нечеткое различие понятий ипостасного и энергийного единства приводит к тому, что некоторые аспекты философии языка П.А.Флоренского могут интерпретироваться как магизм.

В разделе 2.3 «Коммуникативный поворот в современном православном богословии» рассмотрены взгляды таких современных православных богословов как В.Н. Лосский и митрополит Иоанн (Зизиулас). Выполнена теоретическая реконструкция предпосылок, приведших В.Н.Лосского к тезису о необходимости учета действий ипостаси Святого Духа в учреждении Церкви как Тела Христова. Целью этого дополнения является восстановление понимания Церкви как общения личностей. Собрание верующих имеет не только онтологическое единство (единство Тела Христова), но также единство межличностного общенияоснование (единство верующих в общении посредством даров Святого Духа).

Намеченное В.Н.Лосским коммуникативное видение Церкви развито в богословии митрополита Иоанна (Зизиуласа). Указывается на значение для персоналистической онтологии учения о монархии Отца, то есть о том, что источником общей для всей Троицы сущности является ипостась Отца. Это учение противопоставляется православным богословом католическому учению *Filioque*, в котором ипостасное различие оказывается детерминированным естественными отношениями в самой сущности, чем умаляется свобода Лиц Троицы.

На основании анализа евхаристической экклезиологии И.Зизиуласа показано, что коммуникативный аспект Церкви кроме триадологии раскрывается также в уче-

нии о творении мира из ничего согласно божественным энергиям. Это положение позволяет позитивно оценивать исторический процесс как движение к единству тварного мира и Творца. Единство это, однако, эсхатологически присутствует в современном бытии Церкви посредством ипостаси Святого Духа, актуализирующего в каждой общине бытие Бога в таинстве Евхаристии. Евхаристическая община, таким образом, оказывается источником видения Церкви как пространства межличностного общения.

Глава 3 диссертационного исследования «Сходства и различия в понимании общения в православном богословии и философии» состоит из двух разделов.

В разделе 3.1 «Общие черты философской и богословской концепций общения» выделены три черты, объединяющие понимание общения в трансцендентальной философии и православном богословии.

Первой общей чертой православного богословия и философии является динамизм реальности, открываемой в общении. Эта общая черта выявляется нами посредством сопоставления таких понятий как «энергия» (свт. Григорий Палама) и «время» (И. Кант, М.Хайдеггер). И.Кант раскрывает динамический характер субъекта познания посредством отказа от субстанциального понимания души и обоснования положения об определяющей роли субъекта в процессе познания. М.Хайдеггер раскрывает динамический характер познаваемой реальности. Понятие энергии, выражающее в православном богословии существование Бога вне своей сущности, употребляется в святоотеческих текстах (Ареопагитики, свт. Григорий Палама) как синоним греческого слова . Понятия и энергии важны в силу того, что с их помощью открывается творческое присутствие Бога в тварном мире. Бог, сущностно пребывая сверх мира, Своими

энергиями, пребывает в мире. Динамическое представление о Боге соответствует понятию о динамизме субъекта познания (И.Кант) и понятию о динамизме познаваемой реальности (М.Хайдеггер). Соответствие заключается в том, что Бог является одновременно объектом человеческого познания и субъектом достигаемого в коммуникации обоживающего взаимопонимания Бога и человека.

Второй общей чертой исследуемых традиций является понимание языка как среды межличностного общения. Язык обладает двойственной структурой, позволяющей соотносить означаемую и означающую реальности, не сводя их друг ко другу. Если у И.Канта двойственность категорий заключается в том, что они являются одновременно способами объективной и субъективной дедукции познания, а у М.Хайдеггера двойственность языка заключается в герменевтической соотнесенности его онтического и онтологического модусов, то в богословии свт. Григория Паламы двойственность имен Божиих раскрывается как их богочеловеческая синергичность. Эта мысль развита в трудах свщ. Павла Флоренского, у которого наблюдается также склонность магического толкования феномена языка. Преодоление подобного представления осуществляется посредством обращения к произведениям В.Н.Лосского и митр. Иоанна (Зизиуласа). Язык не является предметом специального рассмотрения названных авторов, но их экклезиология позволяет взглянуть на язык как на язык с точки зрения икономии Лиц Святой Троицы.

Третьей общей чертой является представление об открытости как условия межличностного общения. Это понятие раскрывается посредством обращения к православной экклезиологии и учению К.-О.Апеля о неограниченном коммуникативном сообществе. Немецкий ученый

утверждает, что подлинное взаимопонимание возможно лишь тогда, когда личности, находящиеся в общении друг с другом, превосходят неограниченное коммуникативное сообщество, снимающее потенциальным присутствием новых членов возможность неадекватного понимания. Возможная критика исключает остановку на неадекватном понимании в ходе общения. Открытость верующих, собранных в евхаристической общине, является следствием эсхатологической природы Церкви. Церковь существует в истории, ожидая в будущем свершения собственного предназначения. Но вместе с тем она превосходит исполнение Царства небесного в Евхаристии. Таким образом, открытость Церкви не означает ее неполноту, но лишь подчеркивает динамику ее исторического существования.

Раздел 3.2 «Специфика концепций общения в православном богословии и философии» посвящен анализу специфических черт в понимании общения в богословии и философии.

Специфика концепций общения в философии заключается в формализме нормативного опосредования общения. В работе отстаивается положение о том, что специфический формализм трансцендентальной философии является следствием его укорененности в деистической традиции, в которой библейский Бог-Творец интерпретируется в качестве формального системообразующего принципа. В этом отношении православное богословие последовательно отстаивает понимание Бога как Личности. Общение с Богом, единым в Трех Лицах, содействует раскрытию подлинных человеческих качеств, ведет человека обожению, к единству людей друг с другом и с Богом.

Диссертационное исследование завершается главой «Бытие Пресвятой Троицы как образ межличностного общения в

Церкви», в которой на основании анализа, предпринятого в предыдущих главах, раскрывается православное понимание сущности общения. Эта глава является ответом на вопрос, сформулированный в ходе реконструкции философского представления об общении: возможно ли и если да, то как, общение людей друг с другом, при котором достигается взаимопонимание, возвышающее человека над собственной ограниченностью, взаимопонимание, подлинность которого зависит не от преходящих условий мира сего, но от приобщения к миру вечности. Ответ на этот вопрос подводит итог исследованию православной традиции понимания общения и указывает на Бытие Пресвятой Троицы как образ евхаристического общения личностей в Церкви.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В результате проведенного исследования было осуществлено систематическое изложение учения о межличностном общении в православном богословии и философии. Это удалось сделать благодаря решению задач, поставленных во Введении.

В результате мы пришли к следующим выводам:

1. Понятие межличностного общения в философии включает представления об активности человеческой субъективности, онтологическом основании межличностного понимания и критической функции языка общения. То есть личность является активным участником познания. Она динамична и ее становление связано с познавательной деятельностью. Вместе с тем, личность, понимаемая как субъект, не является точкой отсчета в своем отношении к миру и другим субъектам. Она сама укоренена в бытии. Понимание этого, осуществляемое с помощью герменевтики, приводит к взаимному пониманию как откровению бытия. Для того чтобы

межличностное понимание было подлинным, оно должно быть критическим, что позволяет осуществить язык, на котором личности общаются друг с другом. Язык осознается в качестве того, что потенциально содержит в себе все доступные пониманию смыслы. В языке выделяется семантико-синтаксический уровень (то, что говорится) и прагматический уровень (то, как говорится). Критический подход к межличностному общению предполагает способность различать эти уровни речи и соединять их в перспективе неограниченного коммуникативного сообщества, каждый член которого может высказать сомнение в искренности, правильности и правдивости речи и получить аргументированный ответ на свое сомнение. Память об этом неограниченном сообществе как горизонте межличностного общения является условием достижения подлинного понимания, выходящего за рамки данного, ограниченного сообщества.

Анализ философского подхода к проблеме межличностного общения с точки зрения православного богословия позволяет увидеть в нем ряд нерешенных вопросов, исток которых видится в деизме, как безличном понимании Бога.

2. Представление православного богословия о межличностном общении реконструируется как ответ на философскую постановку проблемы. В результате активность субъекта предстает как способность человека к богоподобию, что проявляется в синергии человека и Троицы Божьей. Межличностное общение осуществляется людьми постольку, поскольку они — члены Церкви, Тела Христова. Вне Церкви человек предстает как биологическое существо, индивид, актер ролевых игр, но не как личность. Предельным смыслом межличностного понимания, то есть смыслом, пронизывающим и обособляющим общение, является Сам Господь Иисус Христос. Критический

потенциал межличностного общения заключается в способности христианина различать с одной стороны, тварное, исторически преходящее и, с другой стороны, нетварное, вечное. Различая эти неслитно и нераздельно соединенные уровни высказывания (они выделяются в соответствии с христологическим догматом), личности, пребывающие в общении, объединяют их в стремлении прославить Бога, явившегося во плоти, что тождественно Церкви, пребывающей в истории. Поскольку же это возможно лишь силою Святого Духа (Мф. 16:17, 1Кор.12:3), то само общение личностей, становится их соучастием в бытии Пресвятой Троицы, Святым Духом усыновляющей нас через Сына Отцу.

3. В философии и православном богословии имеются как сходства, так и различия в понимании проблемы межличностного общения. К сходствам относится то, что межличностное общение является деятельностью, в которой человек осуществляется как личность. При этом само общение обладает некоторой реальностью, несводимой к общающимся личностям. Оно зависит от личностей, но и само содействует их становлению в качестве именно личностей, а не биологических существ. Понимание, достигаемое в межличностном общении, предполагает критическую самооценку, определенное трезвомыслие в отношении предмета согласия, что является условием истинности согласия, как в философии, так и в богословии.

Различие в понимании межличностного общения коренится в различном отношении к Божественной реальности. Рассмотренные в диссертации философы укоренены в деистическом, то есть безличном представлении о Боге. Это накладывает отпечаток на все выводы, касающиеся межличностного общения. В целом специфика философского подхода к исследуемой проблеме может быть обозначена как тенденция к формализации общения, то есть поиску не-

зависящих от личностей, формальных критериев истинности понимания.

Библейское же понимание открывает Бога как Личность, Личность Триипостасную, то сеть пребывающую в общении. Поэтому сами люди, пребывающие в церковном общении, раскрывают свои личностные характеристики, уподобляясь Богу. Мера этого уподобления является мерой истинности общения. Полнота истинности общения открывается лишь в эсхатологической перспективе. Наиболее явно она выражена в таинстве Евхаристии, в котором Истина является как Сам Господь в Святах Дарах. Люди, собранные в таинстве Евхаристии, из ограниченного собрания становятся участниками бытия Пресвятой Троицы, тем самым приобщаясь к Истине, неограниченной никакими преходящими, неподлинными явлениями. Итак, специфика богословского подхода к исследуемой проблеме может быть обозначена как тенденция к персонализации общения.

4. Проблема, сформулированная в рамках философского подхода к межличностному общению, может быть адекватно решена только средствами богословия. Богословие раскрывает общение сотворенных личностей как общение церковное, совершаемое по образу общения Лиц Святой Троицы. При этом под образом понимается не внешнее сходство, а то, что сам способ межличностного общения христиан является одновременно способом общения Лиц Святой Троицы. Перехоресис (взаимообщение) энергий единой божественной сущности, которая сообщается Отцом в рождении Сыну, и в исхождении Духу, составляет основу и нашего человеческого единства в Теле Христовом. Собранные в таинстве Евхаристии личности через активность своего исповедания Тела и Крови Христовых обретают благодать Святого Духа, усыновляющего их Отцу и тем вводящего их в истинное общение Троичного Бога.

## СПИСОК ПУБЛИКАЦИЙ СОИСКАТЕЛЯ

Статьи в научных рецензируемых журналах

1. Мовсесян, А.Г. Коммуникативный аспект взаимодействия Белорусской Православной Церкви и государства / А.Г.Мовсесян // Проблемы управления. — 2006. — № 3 (20). — С. 39—43.
2. Мовсесян, А.Г. Коммуникативный характер бытия Православия в «Легенде о великом инквизиторе» Ф.М.Достоевского / А.Г.Мовсесян // Чалавек. Грамадства. Свет. — 2006. — № 10. — С. 15—21.
3. Мовсесян, А.Г. Понятие идеального коммуникативного сообщества в трансцендентально-герменевтической философии К.-О.Апеля / А.Г.Мовсесян // Вестник Полоцкого государственного университета (Сер. А. Гуманитарные науки). — 2007. — № 1. — С.64—69.
4. Мовсесян, А.Г. Семиотическая трансформация трансцендентализма И.Канта в философии К.-О.Апеля / А.Г.Мовсесян // Проблемы управления. — 2007. — № 1 (22). — С. 221—226.

Статья из журнала

5. Мовсесян, А.Г. Связь триадологии и антропологии в православном богословии / А.Г.Мовсесян // Минские епархиальные ведомости. — 2006. — № 4 (79). — С. 68—70.

Материалы научных конференций

6. Мовсесян, А.Г. Диалог Белорусской Православной Церкви и государства в контексте ценностей коммуникативной рациональности / А.Г.Мовсесян // Развитие православного образования в Республике Беларусь : материалы «круглого стола» / Минский институт управления; под ред.

И.В. Котлярова, А.Е. Землякова. — Минск, 2006. — С. 70—80.

7. Мовсесян, А.Г. Христос как основание диалогического бытия: опыт интерпретации «Легенды о Великом инквизиторе» Ф.М.Достоевского / А.Г.Мовсесян // Достоевский в XXI веке : сб. науч. ст. / Гом. гос. ун-т им. Ф. Скорины; под ред. И.И. Морозовой. — Гомель, 2002. — С. 63-70.

8. Мовсесян, А.Г. Энергийные характеристики имен Божиих в богословии святителя Григория Паламы / А.Г.Мовсесян // XII Международные Кирилло-Мефодиевские чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры (Минск, 24-26 мая 2006 г.) : материалы чтений « Церковь и социальные проблемы современного общества» / Ин-т теологии им. свв. Мефодия и Кирилла, БГУКИ; отв. ред. и сост. А.Ю.Бендин. — Минск: Ковчег, 2007. — С. 92—102.

Тезисы научных конференций:

9. Мовсесян, А.Г. Интерпретация трансцендентализма Канта в коммуникативной стратегии исследования К.-О.Апеля / А.Г.Мовсесян // Философия И.Канта и современность : материалы Междунар. науч. конф. (Минск, 19-20 ноября 2004 г.) /

БГУ ; ред. кол.: А.И. Зеленков [и др.]. — Минск : Технопринт, 2005. — С. 54—56

10. Мовсесян, А.Г. Наука как явление культового ряда / А.Г.Мовсесян // Великие преобразователи естествознания : Исаак Ньютон : тез. докл. XVI Междунар. чтений (Минск, БГУИР, 29-30 нояб. 2000 г.) / БГУИР; редкол.: А.Ф. Апарович [и др.]. — Минск, 1999. — С. 177—180.

11. Мовсесян, А.Г. О православии как возможной стратегии гуманитарной мысли в постсоветском пространстве / А.Г.Мовсесян // Сотрудничество государства и Церкви в деле образования : современное состояние и перспективы : сб. докл. IX Свято-Евфросиниевских пед. чтений (Гомель, 1-2 ноября 2005 г.) / М-во образования РБ; под науч. ред. А.И. Осипова, А.И. Кучинский. — Минск: НИО, 2006. — С. 205—207.

12. Мовсесян, А.Г. Пассивное состояние субъекта познания в философии И.Канта / А.Г.Мовсесян // Великие преобразователи естествознания : Иммануил Кант : тез. докл. XV Междунар. чтений (Минск, БГУИР, 25-26 нояб. 1999 г.) / БГУИР; редкол.: А.Ф. Апарович [и др.]. — Минск, 1999. — С. 81—82.