

Ольга Хегай

## Проблемы общения в общине

Главная заповедь христианства — это заповедь о любви к Богу и ближнему. Все христиане призваны к общению с Богом и человеком. Оскудение христианской веры бывает связано чаще всего с тем, что внешние формы церковной жизни — церковная институция, культура, храмы, обряды — начинают преобладать над живым словом и живым общением. Поэтому возрождение христианских общин в наши дни осознается многими в церкви как одна из важнейших задач. Это открывает широкое поле для дискуссии о том, что есть настоящая община и каким должно быть общение христиан.

Задача этого небольшого исследования — выявить некоторые основные моменты, необходимые для полноценного общения в общине, и какие в связи с ними возможны проблемы, опасности, подмены и крайности. Основными источниками для этой работы послужили труд пастора Д. Бонхёффера «Жить вместе» и книга Н.А. Бердяева «Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения». Первый важен как пример живого (пусть и не православного) опыта христианской общинной жизни. Вторая дает прекрасный понятийный аппарат для анализа этого опыта. Использовалась также и другая литература, описывающая опыт различных общин, и, конечно, автором учитывался собственный опыт жизни в общине и братстве.

Для начала коротко сформулируем основные тезисы упомянутого произведения Н.А. Бердяева, которые важны для нашей темы. Один из главных вопросов, который поднимает Н.А. Бердяев, — это проблема становления личности. *Личность* — это не данность, а заданность: человек не рождается личностью, он становится ею в течение жизни. Исходной точкой этого пути является

*одиночество*. Человек, выйдя из лона родового общества, начинает ощущать свою инородность миру объектов, в котором он существует. С этим миром человек находится в отношении «я» — «оно» и познает его при помощи понятий и категорий, т. е. с помощью *объективации*. Противопоставление субъекта и объекта, по Бердяеву, — следствие падшести мира, оно не позволяет приобщиться к сути вещей, к тому, что Кант определял как «вещь в себе», считая эту область закрытой для познания. Н.А. Бердяев пишет: «Объективация есть отчуждение и разобщение. Объективация есть возникновение “общества” и “общего” вместо “общения” и “общности”, “царства кесаря” вместо “царства Божьего”» [2, с. 256].

Одиночество обнаруживает подлинную реальность «я» человека, чуждую объективированному миру. Человек ищет преодоления этого одиночества, и единственный путь такого преодоления — это общение, т. е. переход от отношения «я» — «оно» к отношению «я» — «ты», в котором рождается третье — «мы». Это же есть путь познания сути вещей, т. е. их бытия, путь познания мира, Бога и человека. Все существующее можно рассматривать либо в плане *объективации*, т. е. в контексте внешних понятий о внеположенном объекте, либо в плане *общения* и *приобщения*.

С этой точки зрения и церковь можно рассматривать или внешне — как институцию, как общество, — или внутренне, как общину. При этом только *церковь как община* может приобщить человека к подлинному бытию, или, иначе говоря, к Царству Божьему. Н.А. Бердяев пишет:

...Религия историческая всегда объективируется и социализируется. <...> Тогда религия создает не общение, а общество... Поэтому религия не последнее, не есть самое откровение, не есть существование человека в Боге. <...> Церковь есть объективация и общество. Но Церковь есть также общение и внутреннее существование. В этом трудность проблемы [там же, с. 261].

Протопр. А. Шмеман в своих дневниках отмечал:

Никакой своей жизни у Церкви нет, а если есть, то довольно призрачная. <...> На деле Церковь живет Царством Божиим, в этом ее жизнь, действительно собственная, ни к чему в мире не сводимая. Этот опыт Царства Церковь призвана нести миру [11, с. 142].

Итак, церковь как община возможна тогда, когда человек сделал самостоятельный шаг к Богу. Как пишет Д. Бонхёффер,

«вступает в хождение вслед каждый в одиночку, но в хождении вслед никто не остается одинок. Решившемуся в ответ на слово стать одиноким даруется общность общины. Он снова обретает себя в явном братстве, стократно возмещающем ему потерянное» [4, с. 63].

### **Смещение душевного и духовного, человеческого и божественного**

Одна из главных опасностей в жизни христианской общины состоит в смешении или неразличении божественного и человеческого (т. е. того человеческого, которое идет от мира сего и принадлежит миру сему). Д. Бонхёффер пишет об этом как об опасности «смешивания естественного влечения набожного сердца к сообществу с духовной реальностью христианского братства» [3, с. 21], которое может привести общину к «внутреннему отравлению». Речь идет о действии темных, непросветленных человеческих желаний и стремлений. Это может проявляться по-разному.

В частности, это выражается, например, в том, что члены общины (причем, как правило, это наиболее «серьезные христиане») пытаются *построить жизнь на основе своих представлений*. Такой идеологический подход оказывает на жизнь духовной семьи очень тяжелое воздействие. Д. Бонхёффер пишет: «Тот, кто любит свою мечту больше, чем само христианское единение, станет разрушителем любого христианского сообщества, даже если он лично будет относиться к делу честно, серьезно и с полной отдачей» [там же, с. 22]. С такой опасностью сталкивается практически любая община, и это испытание, которое она проходит на пути своего становления, приводит членов общины к серьезному, но *благодарно* разочарованию.

Лишь сообщество, познавшее великое разочарование со всеми его безрадостными и скверными явлениями, начинает становиться тем, чем оно должно быть перед Богом, начинает постигать в вере данное ему обетование [там же, с. 22].

Важно помнить, что *община* — не идеал. Божественность, святость общины состоит в том, что она Божий дар, или, как пишет Д. Бонхёффер, «данная свыше реальность» [там же, с. 21], а не в ее полном соответствии идеальным представлениям об общи-

не. «Христианское братство не является идеалом, который нам было бы необходимо достичь. Оно существует в действительности, оно создано Богом во Христе, и нам дано участвовать в нем» [3, с. 25].

К дару Божьему, коим является духовная семья, невозможно предъявлять претензии, и *только Богу дано знать, каково реальное положение вещей в общине.*

Кажущееся нам слабым и незначительным перед Богом может быть великим и величественным. Как не дано христианину постоянно чувствовать пульс своей духовной жизни, так и христианское сообщество подарено нам не для того, чтобы мы непрерывно «измеряли его температуру». Чем благодарнее мы принимаем ежедневно то, что нам дается, тем увереннее и равномернее община день за днем будет расти и увеличиваться по благоволению Бога [там же].

Община дается Богом, это не наш выбор, а выбор Бога, поэтому в общине могут оказаться совершенно разные люди. Это влечет за собой большую сложность — научиться *принимать общину такой, какая она есть.* Очень опасно, если человек начинает жаловаться на свою общину. Особенно опасно, когда это начинают делать старшие: «Пастор не должен жаловаться на свою общину, — пишет Д. Бонхёффер, — даже перед Богом не должен, не говоря уже о людях; не для того ему доверена община, чтобы он становился ее обвинителем перед Богом и людьми» [там же, с. 24]. Такому человеку Дитрих Бонхёффер рекомендует проверить себя, не идет ли здесь речь о тех его мечтаниях, которые Бог разрушает, и предостерегает его от того, чтобы обвинять общину и ее членов. Он предлагает ему *стать ходатаем за своих братьев* и благодарить Бога.

Конечно, это относится не только к старшим, но и к любому члену общины. Отвечая на аналогичные жалобы одной из своих прихожанок, о. Сергей Мечёв писал:

Пусть самая последняя из всех семей Господних, но наша. Господь сочел нас в ней воедино: в ней мы родились духовно, в ней воспитались, в ней купно живем, с ней, не иначе, пойдём и туда, к Богу [9, с. 85].

Итак, *основой жизни общины является благодарение* Бога друг за друга и за дарованный Им совместный путь. «Благодарящий за малое принимает и большое» [3, с. 23].

## Критерии различения душевного и духовного

Дитрих Бонхеффер перечисляет некоторые критерии, позволяющие различать духовную реальность от душевной: «Основа любой “духовной” действительности — ясное откровенное Слово Божье в Иисусе Христе. Основой всякой “душевной” действительности являются темные позывы и стремления человеческой души. Основа духовного единения — *истина*, основа душевного единения — *желание*. <...> В духовном сообществе живет светлая любовь братского служения — “агапэ”, упорядоченное братское служение, смиренное подчинение брату; в душевном же тлеет темная любовь доброго, но одновременно и злого позыва — “эроса”, хаотичное стремление к наслаждению, смиренно-высокомерное подчинение брата собственному желанию» [3, с. 25–26]. В духовном сообществе правит Дух, в душевном — психотехника, метод. Таким образом, в душевном сообществе отношения остаются как бы в горизонтальном плане, не обретая глубины духовного общения.

В душевном сообществе присутствует также тяготение к «непосредственному общению», т. е. к полному слиянию «я» и «ты». Часто имеет место такой феномен, как «душевное обращение», т. е. неподлинное, совершенное авторитетом, властью другого человека. Оно проявляется тогда, когда нужно всерьез взяться за дело или сделать что-то независимо от того, под чьим влиянием находится человек. Тогда становится очевидно, что «он подвергнут насилию, а вовсе не убежден в данном деле» [там же, с. 27]. Используя терминологию Н.А. Бердяева, можно сказать, что человек в этом общении не раскрывает свое «я», а находится под некоторым очарованием «я» другого, пытается под него стилизоваться, т. е. надевает очередную маску, а стало быть, глубина его личности остается нераскрытой или раскрытой не вполне, как и его одиночество остается непреодоленным.

Дитрих Бонхеффер указывает на то, что разница между духовной и душевной любовью проявляется в двух ситуациях: «душевная любовь ради истинного сообщества не способна перенести *отмену сообщества, ставшего неистинным*; она *неспособна любить врага*, причем именно такого, который серьезно и упрямо ей сопротивляется» (курсив мой. — О.Х.) [там же, с. 28]. Духовная любовь в этих ситуациях рассуждает иначе: «Там, где Христос позволит мне ради любви поддерживать общение, там я и намерен его поддерживать; а где Его истина ради любви повелит мне

отказаться от общения, там я от него и откажусь — вопреки всем протестам моей душевной любви. Поскольку духовная любовь движется не желанием, а служением, потому и любит она врага, как брата» [3, с. 29].

Самостоятельность, зрелость личности человека в общине — один из важных критериев ее внутренней жизни, по которому также можно судить о ее основаниях. «Душевная любовь растит искусственные оранжерейные цветы — духовная любовь порождает плоды здоровые, произрастающие под открытым небом Божиим под дождем, бурей и солнцем по Его благоволению» [там же, с. 31].

Заметим здесь, что такое различие душевного и духовного не подразумевает полного отрицания душевной стороны общинной жизни, которая, конечно, всегда будет и по-своему тоже важна. Вопрос всегда в том, что стоит во главе угла. Если наши душевные движения не будут просвещены Духом, то они неизбежно будут обращаться к нам не только своей светлой, но и темной стороной.

### **Межличностное общение в общине**

В отношении общения с братом, т. е. на *межличностном уровне*, сложность состоит в том же, в чем и в отношении всей общины — *принимать другого таким, какой он есть*. Это требование свободы, без которой невозможно подлинное общение. Д. Бонхёффер призывает нас освободить брата для Христа и «принимать его только таким, какой он уже есть для Христа» [там же, с. 30].

С другой стороны, в церкви как общине *открывается лучшее* о человеке, ему предлагается путь возрастания личности. Эта интуиция касается не только его самого, но и тех, с кем он пребывает в общении. Н.А. Бердяев пишет: «Невозможно отрицать интуицию душевной жизни другого “я”. Не может быть интуиции другого существа и существования, как объекта, но есть интуиция другого существа и существования, как “я” и как “ты”. <...> Интуиция душевной жизни другого “я” есть общение с ним» [2, с. 298]. И далее: «Любовь есть интуиция личности. Эту интуицию нужно иметь и о других, и о себе» [там же, с. 376].

Как написал Жан Ванье, «любовь — это желание того, чтобы другой полностью обрёл свою судьбу на путях Божиих и в служении другим; любить — значит желать, чтобы он был верен своему призыву, был свободным от любви к себе самому» [5].

Однако и здесь важно помнить об опасности подмены, т. к. душевная любовь, по словам Д. Бонхёффера, тоже «создает свой образ другого, образ того, кто он есть, и того, кем он должен стать. Она берет жизнь другого в собственные руки. Духовная же любовь распознает истинный образ другого, данный Иисусом Христом» [3, с. 30]. Духовная любовь «будет больше говорить с Христом о брате, чем с братом о Христе» [там же].

### Общение и служение

Нередко в общинной жизни приходится сталкиваться с тем, что общение явно или неявно противопоставляется служению. Люди, несущие служения, вызывают подозрительное отношение, обвинения в излишней требовательности, в функциональном подходе, иными словами, кажется, что чем больше человек служит, тем менее качественно он может общаться. Мать Мария (Скобцова) определяла общую жизнь не только как единомыслие, но и как *единодействие* [7, с. 361], понятое как «возможность общения в любви, в котором преодолеваются собственное равнодушие и маловерие и создаются подлинные духовные христианские ценности» [10, с. 19]. Дитрих Бонхёффер отмечает, что недоверчивое отношение к служению и служащим людям — явный признак душевного сообщества. В здоровом духовном сообществе «упорядоченное братское служение» возникает и воспринимается спокойно и естественно. Таким образом, служение членов общины можно считать показателем зрелости христианского сообщества и его подлинности, свидетельством того, что община живет не для себя, но действительно стремится служить Богу.

Противоположная крайность представляет собой *объективацию общины*, т. е. отказ от глубины общения, спрятанный за внешними формами. Подлинная церковная соборность означает преодоление всякой объективации, всякого внешнего отношения к сообществу. «Существует не только “я”, “ты” и “оно”, но также и “мы”, — говорит Н.А. Бердяев. — “Мы” может превратиться в “оно”, и это происходит в процессе социализации, как процессе объективации» [2, с. 296]. Исторически многие общины постепенно утрачивали глубину общения, превращаясь из общин в общества. Н.А. Бердяев с удивлением пишет: «...Поразительно, что общежительный монастырь совсем еще не создает настоящую общность и бывает основан на условной символике

сообщений» [2, с. 365]. Очевидно, что эта опасность существует не только для монашеских общин.

### Старшинство

В отношении старшинства также можно выделить две крайности. Одна состоит в тяготении к подчинению, перекладывании на старшего всей ответственности за жизнь общины. Интересен опыт общины о. Сергия Мечёва после смерти о. Алексея: «Сначала, по инерции, прихожане храма ожидали, что и при о. Сергии все пойдет так же, как при о. Алексее. Но о. Сергей, не обладавший ни духовным опытом, ни прозорливостью своего отца, очевидно, не справлялся с его “наследством”. ...Жизнь без батюшки поставила его чад перед необходимостью превращения в подлинную духовную общину-семью, основанную на взаимной любви, большей духовной самостоятельности и ответственности друг за друга и за общину в целом» [6, с. 73].

Другая крайность состоит в противопоставлении общения и послушания, частичное или полное неприятие старшинства. Здесь проявляется тяготение к демократическому принципу в устройстве общины, стремление выстроить «равные» отношения. В этом случае община теряет измерение подлинной соборности, в которой, по словам Н.А. Бердяева, огромную положительную роль играет человеческое неравенство и должны сочетаться элемент демократический и аристократический.

Уместно здесь еще раз вспомнить слова Д. Бонхёффера о послушании: «Только верящий послушен, и только послушный верит» [4, с. 30]. Старшего, как и любого брата, нужно уметь принимать таким, какой он есть, его нужно уметь потерпеть. За старших тоже нужно уметь благодарить и ходатайствовать перед Богом.

### Необходимость универсального церковного измерения

Последнее и, возможно, самое сложное условие полноценной общинной жизни, которое мы здесь выделим, — это необходимость универсального церковного измерения. «Совместная жизнь под Словом только там останется здоровой, — пишет Д. Бонхёффер, — где она не будет возносить себя как движение, как орден, как организацию, как *объединение набожности*; где она понимает себя как часть целой, святой, всеобщей христианской церкви; где она деятельно и со страданием принимает участие в нуждах,

борьбе и обетовании всей церкви» [3, с. 31]. Подобно тому, как личность стремится за свои пределы, к встрече с другим, с «ты», так и для общины естественно стремление к расширению общения, которое в пределе охватывает не только всю церковь, но и весь тварный мир. Этим пафосом вселенского масштаба пронизано все писание Нового (а во многом уже и Ветхого) завета, все православное богослужение и предание [1]. В этом проявляется подлинная соборность, кафоличность христианского сообщества. Однако исполнение этого условия представляет большую сложность. В Преображенском Содружестве его осуществлению призван служить так называемый Воронежский принцип — принцип служения меньшего большему (человек отвечает за общину, община — за братство, братство — за Содружество, Содружество — за церковь). На сегодняшний день это единственный найденный в братстве механизм реального осуществления этой кафолической ответственности.

Трудности, возникающие в устроении общинной и братской жизни, как мы видим и как мы знаем из нашего собственного опыта, очень велики. Нахождение некоей «золотой середины» между теми парами крайностей, которых мы касались выше, пожалуй, и есть основная задача и проблема общинной жизни. Путь общины, как путь возрастания во Христе, всегда будет связан с постепенным переносом акцента с освящения жизни на ее преобразование, на все большую «устремленность к седьмому Завету, к Царству Божьему в Полноте Его» [8, с. 435].

Устроение подлинной общины возможно тогда, когда христианское сообщество движется ревностью о пришествии Царства Божия. Все проблемы на этом пути связаны с тем вечным вопросом, который ставит протопр. А. Шмеман:

Можно ли действительно строить церковь, приход — «только» на Христе? Можно ли преодолеть — церковно — эту сращенность церкви с «плотью и кровью»? В этом, в сущности, весь вопрос... Православия в двадцатом веке. Его «экзамен» на трансцендентную «истинность» и вселенскость. Однако, если истина его только о мире («освящение жизни»), то на экзамене этом оно провалится. Если же оно, прежде всего, истина о Царстве Божиим («эсхатология»), то тогда оно его выдержит. Ранняя Церковь побеждала только эсхатологической радостью, несомненностью — для себя — опыта Царства Божия, «пришедшего в силе», ощущением, видением «зари таинственного дня». ...Церковь... есть таинство Царства [11, с. 141].

## Литература

1. Анастасий (Яннулатос), архиеп. Всемирное видение провозвестия Евангелия: Самокритичный восточно-православный взгляд на проблему // «Велика жатва, а работников мало»: Миссия в Восточной Европе в православном контексте: Материалы международной богословско-практической конференции (Москва 31 мая — 1 июня 2007 г.). М.: СФИ, 2010.
2. Бердяев Н.А. Я и мир объектов // Дух и реальность. М., 2007.
3. Бонхёффер Д. Жить вместе. М., 2003.
4. Бонхёффер Д. Хождение вслед. М., 2002.
5. Ванье Ж. Община — место прощения и праздника. М., 2000.  
URL: [http://www.krotov.info/libr\\_min/03\\_v/van/ye\\_o.htm](http://www.krotov.info/libr_min/03_v/van/ye_o.htm) (дата обращения: 10.03.2011).
6. Зайцев В. О. Сергей Мечёв и его «покаяльно-богослужебная семья» // Православная община. 1999. № 4 (52). С. 63–77.
7. Кузьмина-Караваева Е.Ю. (Мать Мария). Жатва Духа. СПб., 2004.
8. Кочетков Г., свящ. «В начале было Слово»: Катехизис для просвещаемых. М., 1999.
9. Мечёв С., свящ. «Поучимся у Господа и святых отношению к духовной семье»: Письма к общине из ссылки // Православная община. 1999. № 4 (52). С. 78–94.
10. Подкопаева Е.А. Религиозно-философское обоснование служение христиан в обществе в первой половине XX века (на примере трудов С.Н. Булгакова, Н.А. Бердяева и м. Марии (Скобцовой)). [Бакалаврская работа, выполненная в СФИ, 2008 г.]. Ркп.
11. Шмеман А., протопр. Дневники, 1973–1983. М., 2005.