

ДУХОВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ТЕНДЕНЦИИ СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Статья посвящена рассмотрению предмета духовной антропологии, основанной на учениях отцов Церкви. Особое внимание уделяется исследованию влияния духовной антропологии на современную педагогическую теорию. Автор уточняет такие понятия, как духовность, духовная деятельность, духовная антропология. Используется обширный материал из истории становления русской духовности, а также оценивается значение последней в формировании отечественной педагогической традиции.

Несмотря на то, что почти повсеместно нынче говорят о возрождении духовности, о духовном воспитании, сам смысл духовности остается непроясненным. Одни связывают духовность исключительно с религиозностью, другие — напоминают о недавних устремлениях к

коммунистической духовности, третьи — отождествляют духовность с образованностью, истолковываемой опять-таки разнообразно: как приобщение к цивилизационному прогрессу, как просвещенность, как информированность и т. д.

Духовная антропология — это не изобретенное словосочетание, хотя тщетно было бы искать специальные труды о духовной антропологии. Писали и пишут о христианской, религиозной антропологии, которая имеет глубинные корни, тем не менее духовная антропология, хотя и питается через эти корни, но имеет широко раскинувшиеся ветви, крону в культуре, в семейных традициях, в национальной психологии, в образовании, и потому необходимо внимательно выявить возможности духовной антропологии в современном образовании.

Образование в России было неотделимо от духовного формирования личности — это относится и к христианской педагогике дореволюционных эпох, и к советской эпохе. Не случайно, Зеньковский усматривал большую близость религиозной педагогики к советской педагогике, чем к позитивизму и кантовским увлечениям, например, Гессена.

Разумеется, русскую школу, как всякую другую школу, занимали вопросы и творчества, и методики развития интеллекта (рацио), но я выделяю доминанту духовности как стержень образования в русской школе.

Духовность — это проявление устремленности к совершенному, идеальному, целостному. Духовность преодолевает утилитаризм, чисто практическое, точнее, — прагматическое, бытие человека. Духовность рассматривалась в русской религиозной философии как метафизическое ядро человека.

Самое существование в духовной жизни — искание Бесконечного, Абсолютного, Идеального. Напомню, что Вл. Соловьев объяснял любовь как способность открыть в себе и в другом высоту неба, способность боготворить. Известно, сколь глубоко мысли русских философов об идеале, о Богочеловечестве (что равносильно поискам идеала).

Какие бы понятия не употребляла русская философия (кстати, и в советском обличье, в атеистической даже риторике),

она неустанно искала идеальные основания бытия человека в мире.

Отсюда — всегдашний утопизм русского сознания и самосознания, запечатленный в философских текстах. Достоинство это или недостаток — может быть оценено по-разному, но это, безусловно, особенность нашей философской и педагогической антропологии.

Существенно то, что духовность в русской философии личностна. Причем, распространенная иллюзия о том, что христианское истолкование духовности накрепко дуалистично в своем отвержении телесности, — плод жульничества или, в лучшем случае, неадекватного прочтения подлинных текстов как патристики, так и религиозно-философских работ. Напомню хотя бы о классическом творении Григория Нисского «Об устройении человека», философско-антропологической двухтомной книге Виктора Несмелова «Наука о человеке», богословских книгах Киприана (Жерна), Иоанна Мейендорфа — антропологических по сути¹.

Может возникнуть вопрос: а была ли вообще духовная антропология в христианском обличье, если смысл религиозности — в Богообщении и богословие не могло ставить задачи создания специального учения о человеке? Не гуманисты ли впервые всерьез заговорили о человеке и создали учение о нем?

Духовность — не есть отвержение телесности, речь идет лишь о возвышении одного над другим, об иерархичности, о подчинении жизни человека физиологизму или духовности.

Задачи религии, философии и образования в этих заботах неразрывны, как неразрывны эти задачи в нашей практической деятельности.

Прерванная двадцатым веком традиция христианского воспитания и образования ныне восстанавливается скорее в форме постулирования, но не вдумчивого изучения этой традиции. Философская и педагогическая антропология пока обходится вовсе без обращения к опыту хри-

стианской антропологии, поэтому весьма своевременно напомнить о глубоких основаниях образования, заложенных в святоотеческой традиции.

Смысл религиозности — обращаться к Богу, говорить о Боге, стремиться к идеалу. Поэтому богословие и учение отцов Церкви не ставило специальной задачи создать учение о человеке, свою антропологию, что было бы ересью. Но это не значит, что о человеке заговорили лишь гуманисты эпохи Ренессанса, а тем более те, кто вознесли человекобожеское выше Богочеловеческого.

Христианская антропология все же была, и ее проблемы обнаруживаются в святоотеческой литературе, где обсуждались темы происхождения человека, его назначения, свободы человека, творчества, ответственности, богоподобия, связи человека с Церковью и соотношения с миром падшим и ангельским. Наконец, христологическая проблема — это тоже отчасти проблема антропологическая. Христологическая тема побуждает размышлять о человеке по-особому, имея в виду личность Христа, в коей человечество связано с Богом. Это позволяет говорить о теоцентрической антропологии и изучать теологию антропоцентрически.

С православной точки зрения ересью является обезличенное рассмотрение человека как раба государства, класса, нации. Это ересь бесчеловечности. Философа и богослова интересует не то, что человек — это высшее животное, а его надприродность, его подлинная суть — богоподобие, его изначальная «усия». Древнегреческая философия не дала божественного обоснования личности, там было величие человека, но без Бога. До христианства не было понятия личности. Христианство никогда не идеализировало человека. Каждый человек — клубок противоречий и трагических конфликтов. Киприан (Керн) отмечал: «Христианская проповедь абсолютной ценности человеческой личности перед судом Божиим ведет к признанию тайны о человеке...

человек-амфибия, именно в силу своей человечности, раскрывается в муках противоречия: личность и мир, господство и рабство, свобода и благодать, творчество и эсхатология и др.»².

Христианство самой сутью своего учения провозглашает свободу и неприкосновенность человеческой личности, в своей заповеди нравственного совершенства зовет к наивысшему осуществлению индивидуальности. Монашество и является максимальным стремлением к идеалу святости, т. е. земного воплощения высших человеческих качеств, приближающих его к богоподобию (вспомним хотя бы название одной из глав книги Вл. Соловьева «Образ Христа как проверка совести»).

В самом православии, а тем более в сторонних мнениях о православии, исторически не раз возникал соблазн разделить дух и тело до антиномичности, зачарованность духовностью приводила к абстрактному видению человека. Это выразилось классически в ереси монофизитства, основанной константинопольским архимандритом Ефтихием и осужденной Четвертым Вселенским Собором (Халкидонским) в 451 году. Киприан (Керн) сожалел, что у людей, далеких от полного знания святоотеческих текстов, создается впечатление чего-то нерадостного, монашеский идеал там представлен искаженно, а тем более идеал мирянина. Это вина, считал он, не отцов Церкви, а составителей «Добротолюбия». Аскетика верит в человека, любит его и чтит. Монахи никогда не отворачивались от человека и природы, они отмаливали греховный мир, заботились о гармонии мира. В монашестве действительно возникало монофизитство с отрицанием жизни, но это не было подлинным аскетизмом. Монахи, как известно, создали богослужебные книги, полные поэзии, составляли чины венчания, крещения, писали летописи, их литургическое пение прославляет Бога и человека (история монашества дала нам немало писателей и поэтов: в числе со-

временных монахов-поэтов известны о. Николай (Гурьянов) и иеромонах Роман). Монахи всегда писали и говорили о высоком назначении человека. Святой Григорий Богослов — отшельник и поэт — говорил: «Если ты будешь думать низко о себе, то напомню тебе, что ты создан Богом». Григорий Палама подчеркивал превосходство человеческой природы над ангельской. Это превосходство в телесности человека, позволяющей ему осуществлять власть над миром. Христианская антропология не ставит задачу превращения человека в ангела. Обвинения христианства в дуализме души и тела нелепы. Даже обычай предавать умершее тело земле говорит о значимости мощей, то есть телесной формы, о неразделимости тела и души. Тело может жить в согласии с высокими стремлениями души, быть достойным души. Григорий Палама писал: «Сие сопряженное с нами тело было привязано к нам Богом, чтобы стать нашим сотрудником, или, скорее, оно было дано нам в подчинение; значит, мы оттолкнем его, если оно взбунтуется, и примем его, если оно будет вести себя как подобает»³. О мрачности православной антропологии могут говорить лишь те, кто знает ее поверхностно или вовсе не знает. Киприан (Керн) отмечал: «Аскеза есть борьба не с природой, а с противоестественностью; не стремление упразднить тело, а только лишь убить грех и тем содействовать прославлению плоти»⁴. Вера в человека — основа православной антропологии.

И. А. Ильин предостерегал нас от беспечности в оценке глубины духовного кризиса, в который мы погрузились. Обновление, предстоящее нам, считал он, «должно составить целую эпоху в истории. Ибо старые дороги исхожены, и прежнее строение акта, творившего культуру, привело нас к ужасным, чудовищным проявлениям внутренней жестокости и внешней техники. И близится время, когда мы все будем помышлять только о

внутреннем обновлении и будем искать Божьей помощи и спасения»⁵.

Или в мире необходимой станет духовность, или силы хаоса, распада, деградации превратят человечество в клоаку, которая наскоро обретет какое-то подобие почвы, способной на новую жизнь культуры, или трясына утопит здоровую жизнь, а останется кривое, утлое имитаторство культуры.

Духовная антропология не может быть чисто теоретической областью, будь то сфера богословских или метафизических разработок. Духовное становление человека во всех его проявлениях — это не только предмет теории, но практики родительского и школьного воспитания.

Теоретическое искание идеала тем или иным мыслителем может вовсе не совпадать с его жизненными устремлениями и воплощениями. В принципе полное совпадение жизни реальной с духовными идеалами неосуществимо, хотя такого совпадения пытались достигнуть монахи, и все же всякий составитель житий святых монахов невольно выделял именно духовную компоненту их подвижничества, а не приземленно-бытийную.

Разлад, раздвоенность духовной и практической жизни человека прозорливо почувствовали русские мыслители и писатели еще в XIX веке, особенно Достоевский, но уроки нигилизма и обездушенного существования стали осмысливаться после революционных потрясений начала XX века и вакханалий атеистического варварства.

В наших сегодняшних поисках путей преодоления духовного кризиса поучительны мысли богослова и педагога Киприана (Керна), изложенные в рукописи «Бытовое исповедничество», которую мне удалось отыскать в неразобранном еще архивном шкафу Православного богословского института в Париже. В связи с обсуждаемой исследовательской темой обращусь лишь к некоторым идеям этой рукописи, которую буду цитировать по страницам текста, написанного Киприа-

ном (Керном) в Иерусалиме в 1930–1932 годах.

Киприан (Керн) беспощадно констатирует, что «результатом многих исторических и других причин явилось у нас такое раздвоение духа, отделение и отдаление жизни от Бога», при котором религиозное бытие несопоставимо даже с временами первохристианства, когда жизнь человека была еще пронизана язычеством. Полагаю, что вдумчивый современный читатель не нуждается в обоснованиях относительно деградации религиозного сознания за почти полный век господства атеистической идеологии, поэтому не стану отвлекаться на сопоставление констатации Киприана (Керна) с возможными констатациями о состоянии духовно-религиозной жизни современного человека, особенно находящегося в школьной поре.

Автор заостренно обсуждает проблему свободы, ибо для безрелигиозного сознания всякое ограничение и всякое поклонение авторитетам, святыням выглядит покушением на личную свободу. «Христианская свобода есть то качество духа, которое может развиваться только в Церкви... Вне ее ограды свобода становится самостью и вольностью. Высшее проявление свободы в Церкви есть соборность. Но соборность опять не похожа на парламентаризм, соборное постановление есть прежде всего проявление глубокого смирения» (С. 10–11).

Религия всегда несет догматы и каноны, выраженные древними святыми, и оттого религиозность консервативна, она не может поспевать за переменами каждого века. Возникает вопрос: что к чему приспособлять? Переменчивую жизнь к устойчивым нормам духовности или духовность к подвижной социальной реальности? В сущности, это подобно выражаемым иногда в школе мнениям о сложности Достоевского или Гете, о необходимости адаптировать язык классики к современному восприятию, особенно молодых людей (пожалуй, еще нагляднее

такой мотив звучит в отношении музыкальной классики, то и дело аранжированной джазом, рок-группами). «Да, христианство отстало от современной жизни! — Что-то к чему-то надо приблизить... Но что же?» (С. 18). Разумеется, вопрос риторический, но он без всякого обсуждения решается то и дело в пользу вейний времени, в пользу мимолетности, бренности.

В историческом разделении церковью Киприан (Керн) видит духовное разделение: византийская церковь упрочила созерцательно-подвижническое углубление в сокровенный смысл православия в противоположность Западу, увлекшемуся чисто римским юридизмом, в том числе в построении церковной иерархии. Византия чутко реагировала на всякие нарушения святоотеческих предписаний, церковных канонов духовно-нравственной жизни. Насильное пострижение императором Константином VI его жены Марии (795 г.) и его повторный брак вызвали бурное негодование общества, и спор о браке царя не иссякал семнадцать лет. «Даже церковная корона и порфира не освобождают от обязанности жить так, как это предписывает Церковь для своих чад. Не согласные с Церковью не могли в ней оставаться» (С. 20). Крепость и цветение Византии Киприан (Керн) связывает с благочестием, верностью церковным заветам, традициям. Протопоп Аввакум, ясно сознавая духовную миссию России после крушения Византии, прямо в глаза византийским святителям, приехавшим на собор в Москву, бросает: «У вас православие пестро стало от насилия турецкого Магмета, немощи ести стали. И впредь приезжайте к нам учиться!».

Отступая от прямого комментария работы Киприана (Керна), замечу, что духовные устои в мире последних трех столетий размывались столь мощными потоками, что, несмотря на все потрясения, случившиеся с Россией, в ней до сих пор видят надежду на спасение материка, именуемого духовностью, ибо не иссякли

в ней и святоотеческий дух (духовное подвижничество Серафима Саровского, Иоанна Кронштадского, Ксении Петербургской, митрополита Петербургского и Ладожского Иоанна) и особая духовная направленность литературы, музыки (Достоевский, Распутин, иеромонах Роман, Рахманинов, Свиридов, десятки писателей, мыслителей, композиторов, художников).

Обычно в исторических хрониках принято выделять эпохи экономического подъема, укрепление военной и материальной базы государства, Россия как государственный организм никогда не была обездушенным телом. Напротив, начатки государственности, крепость народа неотъемлемо связаны со становлением Святой Руси как духовного целого. «Белые стены обителей и голубые главки церквей приучили русских к тихому и ровному мерцанию православной лампы, к глубокому земному поклону, к долгой молитве, к аромату нашего благочестия. Из них шла культура и растекалась по всей земле» (С. 23). «Редкий государь, по свидетельству Ключевского, умирал не постригшись, хотя бы перед смертью. Напрасно иронизирует он над таким предсмертным уходом из мира, гадая: «зачтется ли это?...». Это был естественный конец всякого русского человека, цель и завершение его благочестия и стремления к спасению» (С. 26).

Духовная жизнь, если она и может быть количественно измерена, определяется напряженностью искания идеала, верным внутренним компасом, постоянно вздрагивающим при греховном поступке и направленным к полюсу добра, любви, святости. Черствые, бездуховные люди не ведают подчас меры своего одичания и высокомерно посмеиваются над совестливыми терзаниями окружающих, оценивая их как неумение жить. Их мелочный прагматизм рано или поздно обнаруживает тупиковость, бесцельность жизненного пути, их вещную зависимость, принимаемую ими опять-таки до поры до времени

за свободу и способность устроиться в жизни. Только духовность дает истинную свободу.

Духовность консервативна, но не потому что она не умеет приспособиться к текущему моменту, а потому что в духовности сублимирован исторический опыт человечности. Если духовно развитый человек бескорыстно, искренне любит родителей, Отечество, почитает святых, то такой консерватизм, выработанный духовной традицией предков, все же вернее даже с прагматической точки зрения, чем недальновидный скепсис юных индивидуалистов, презирающих «предков» (нынешний жаргон подразумевает под предками родителей), готовых примерить к своей расхристанной душе любую религиозность, погибающих в конечном счете в наркотиках и сектах.

Кризис духовности имеет логически неизбежный финал в виде деградации или гибели личностей, государств, культур. Стоит напомнить о том, как накануне социальных потрясений начала XX столетия «усердно и систематически отравляли нашу школьную молодежь, с каким сарказмом и ехидством европеизированные, неверующие и потому невежественные учителя высмеивали все наше родное, искони древнее, все истинно православное», — свидетельство это принадлежит Киприану (Керну), архимандриту и профессору Православного богословского института в Париже (С. 29 рукописи).

«Берсень-Беклемишев как-то говорил Максиму Греку: "Которая земля переставляет свои обычаи, та земля недолго стоит". Мы и подпали под духовное рабство Европы» (С. 38). «Прельстились западным пониманием христианства, — продолжает Киприан (Керн), — строгое, православное, аскетическое направление заменилось рационалистическим, удобным, необременительным «христианством». Оно постепенно и даже довольно быстро просачивалось во все уголки жизни... Душу стали перекраивать» (С. 39). «О бытовом исповедничестве уже и не-

мыслимо было говорить. Совестно стало перед Европой, стыдно воплощать веру в жизнь, ходить в церковь, соблюдать посты, говеть, жить нравственной жизнью, совестно стало даже, проходя мимо храма, снять шапку и перекреститься... Ужаснее всего того то, что перестали ощущать потребность деятельной религиозной жизни, точно все живое, возвышенное в душе, самый образ и подобие Божие, стали выветриваться из души...» (С. 41).

Завершая краткий анализ рукописи Киприана (Керн), выделю еще мысли о пагубе для духовного развития русского человека «третьего элемента», интеллигенции, оказывающей существеннейшее влияние на воспитание детей, молодежи своими книгами, лекциями, выступлениями, учительством. Потеря интеллигенцией чувства русской правды, ее неправославное настроение, утрата верного понимания русской задачи — все это свидетельствовало о том, что она «выпала из русской культуры» (С. 42).

К счастью, народ — и в пору реформ Петра I, и после революций, совершенных по западным теоретическим обоснованиям идеологами-западниками, — не пошел за интеллигенцией в духовных своих устоях. «Все, что потеряли верхи, сохранил народ» (С. 42). «Слишком был велик провал между старцами, духовными руководителями всего русского народа и интеллигенцией, хотевшей таковой быть, но все же не имевшей к тому данных» (С. 43). «Интеллигент ушел от веры и народа» (С. 43).

Критические выводы Киприана (Керна) шли дальше современного ему социализма в России, они целят в сегодняшние реформаторские потуги западнического толка: «Нельзя с материализмом бороться материализмом же, нельзя победить большевизм, дитя западной культуры, социализмом или же западничеством. Нельзя топтаться на месте» (С. 46). «России суждено быть или православной и святой или никакой», — подытоживает

Киприан (Керн), — «нужно не только убеждения лечить, а самую жизнь» (С. 46–47).

Духовная антропология не может быть исключительно персоналистической, ибо духовное здоровье нации, семьи в равной степени входит в круг проблем духовной антропологии, более того — единичное и всеобщее здесь взаимозависимы. Пока духовное здоровье русского человека будет определяться его произвольным выбором, при том, что информационная машина государства, вся система воспитания будет насаждать бездуховные или исторически чуждые русскому человеку ценности, — ни о каком здоровье отдельных людей и нации в целом говорить не приходится. Известно, насколько различен рацион народов: кавказцы любят и едят острые блюда, корейцы к остроте добавляют еще и деликатесы в виде жареных кузнечиков и тутового шелкопряда, украинцы традиционно не могут жить без сала... не стану расширять этот ряд, ибо мысль очевидна. При этом столь различном, порой до противоположности, питании у каждого народа выработан свой тип здорового рациона и почти у всех народов есть свои долгожители. Попробуйте, однако, принудить корейца перейти на сало, а украинца посадите на сугубо корейскую кухню из моллюсков, кальмаров, жгучих приправ, от здоровья того и другого не останется следа. Во всяком случае не случайно врачи рекомендуют при длительных пребываниях в экзотических странах стремиться сохранить традиционную собственную национальную кухню. Чужебесие в духовной сфере более губительно, чем в телесной.

Духовное самоопределение и возмужание Руси, России происходило на основе христианства, поэтому основой духовной антропологии с необходимостью должно оставаться христианство, православие. Потому в этой работе и уделено главное внимание сущностной основе духовной антропологии.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Святой Григорий Нисский. Об устройении человека. СПб., 1995; Несмелов В. Наука о человеке. Казань, 1905. Переиздание в книге: Русская религиозная антропология. М., 1997. Т. 1, 2; Архимандрит Киприан (Керн). Антропология Святого Григория Паламы. М., 1996; Протопресвитер Иоанн Мейендорф. История церкви и восточно-христианская мистика. М., 2000.

² Архимандрит Киприан (Керн). Тема человека и современность // Православная мысль. Вып. VI, 1948. С. 130.

³ Триады. II, 2. С. 511.

⁴ Архимандрит Киприан (Керн). Указ. соч. С. 135.

⁵ Ильин И. А. О грядущей русской культуре // Родина и мы. Смоленск, 1995. С. 477.

A. Korolkov

THE CHRISTIAN ANTHROPOLOGY AND STRATEGY OF MODERN EDUCATION

The article is dedicated to the investigation of the subject of mental anthropology. The author considers Patristics to be its foundation and pays a special attention to the influence of the spiritual anthropology on the modern pedagogical theories. The definitions of such notions as «mentality» and «mental anthropology» are given in the text. The author uses the facts from the history of mental evolution to prove the statements.

М. Л. Лезгина

АНАТОМИЯ ТРАДИЦИИ В КУЛЬТУРЕ И ПЕДАГОГИКЕ

Автор статьи исходит из того, что главной целью образования является обеспечение непрерывности культурного развития. Это требует единства традиции и инновации. Особую сложность представляет такая мировоззренческая составляющая, как менталитет, которая включает в себя архетипы и коллективные представления.

Одна из сложнейших проблем современной философии образования — проблема традиции, сегодня одинаково остро стоящая и в социально-психологическом, и в этическом, и в практическом отношениях. Устремленность нашей педагогической мысли по трем разным направлениям одновременно — к свободному педагогическому творчеству, к освоению и заимствованию готовых образцов с Запада и к возрождению каких-то канонов далекого мифологизированного прошлого — породила, в конце концов, заметную сумятицу и растерянность в умах. Начали высказываться мнения в том духе, что «кажется, совсем немного, и слово реформа выпадет из актуального политического жаргона так же, как почилы недавние кумиры: гласность, перестройка,

ускорение, демократия. А значит, вне конъюнктуры и диктата времени самый подходящий момент задуматься — а были ли мальчик?»¹. Становится очевидным, что говорить дальше о реформе образования, не определив ее отношения к традиции, невозможно.

Самоочевидно, что педагогическая традиция есть составная часть той или иной культуры, ее традиций. По словам С. И. Гессена, вообще «между образованием и культурой имеется точное соответствие... цели образования совпадают с целями культуры»². Культура в самом общем смысле — это надбиологические аспекты поведения человеческого вида, генетически не закрепленные, имеющие своим базисом способность к символическому мышлению и самовыражению по-