

Православная антропология как мировоззренческая основа проектирования образовательной среды.

Ежегодник научно-методологического семинара «Проблемы психолого-педагогической антропологии»: сборник научных статей, IV выпуск. – СПб.: Изд-во «НИЦ АРТ», 2014. С. 8-27

«Статья представляет собой переработанный вариант доклада, посвященного изложению антропологических принципов, которые могут использоваться в качестве базовых при построении образовательной среды, ориентированной на полноценное развитие всех участников образовательного процесса. При этом устройство человека и процесс его развития рассматривается исходя из положений православной антропологии и аскетического опыта православной Церкви.

Затронута проблема использования термина «личность» в его современном понимании, представлен святоотеческий подход к описанию уникальности отдельного человека и его бытия, парадокса несводимости человека к свойствам и возможностям его природы.

Также сделана попытка соотнесения представлений о развитии человека, разработанных в психологии и православной аскетике и сформулированы вытекающие из него требования к проектированию образовательной среды.

Ключевые слова: *православная антропология, природа человека, личность, человеческая ипостась, модус бытия, направленность личности, духовное развитие, образовательная среда.*

The article is a reworked version of the report dedicated to the anthropological principles which can be used as the basic ones for the establishing of educational milieu aiming for the adequate development of each member of the educational process. The dispensation and development of man are considered from the standpoint of the orthodox anthropology and the ascetic experience of the East Orthodox Church.

The article discusses the issue of using the term “personality” in its present-day meaning, and presents the patristic approach to describing the unique nature of each person and its existence, and to the paradoxical impossibility to narrow a person down to the qualities and capabilities of human nature.

There’s also made an attempt to refer an idea of the development of man due to the psychological research to the one of the orthodox ascetics, followed by the conditions of the establishing of educational milieu.

Key words: *orthodox anthropology, human nature, personality, human hypostasis, existence mode, personality orientation, spiritual growth, educational milieu*

Мое сообщение носит обзорный, или постановочный характер, и имеет целью если не снять, то указать на возможность решить некоторые распространенные недоразумения.

Начнем с мировоззрения. Уже это слово нередко вызывает сейчас раздражение. Что совершенно несправедливо. Любая наука опирается на систему аксиом, то есть положений, принимаемых без доказательства, на веру, то есть привносимых извне данной предметной области. Набор таких аксиом является частью мировоззрения, которое представляет собой обобщение взглядов человека на устройство мира и свое место в нем, определяющее его жизненную позицию.

Предпосылки научного знания лежат вне науки, мы знаем и о попытке ученых обособиться и создать «научное мировоззрение», которое само порождает свои основания. Что противоречит самой природе аксиомы и создает порочный герменевтический круг. Впрочем, тема эта не нова и не требует здесь подробного изложения. Напомним лишь, как непросто прокладывали себе путь к признанию теории, противоречившие сложившимся обыденным представлениям.

Особенно острой проблема становится, когда речь идет о гуманитарных науках, где момент субъективной позиции проявляется гораздо рельефнее, чем в случае точных наук.

Поэтому прежде любой дискуссии необходимо выяснить, какие положения исследователь принимает на веру в качестве оснований для своих построений. Или иначе – во что, собственно, верит исследователь? Верит он в то, что мир существует, или не верит в то, что мир существует? Верит он, что мир устроен рационально, разумно, или это театр абсурда? В зависимости от этого, одни и те же факты могут интерпретироваться самым разным образом. Поэтому, конечно, мы не должны отказываться от положительного пафоса «научного мировоззрения» - рефлексировать свои концептуальные основания и критерии. Для того, чтобы изучать мир или человека, у нас должны быть какие-то базовые предположения. Я не буду сейчас повторять философскую классику, чтобы строить научную систему, мы должны предполагать, что мир существует, а не есть поток сменяющих друг друга дхарм или иная иллюзия. Как раз непроявленность мировоззренческих оснований, их сумбурность зачастую обесценивает научные исследования.

Поэтому очень важно всегда при обсуждении какого-то вопроса, чтобы изначальные мировоззренческие основания были изложены всеми участниками диалога – а эти основания, как правило, берутся из той или иной религиозной системы. В этом смысле даже атеизм все равно представляет собой некоторую квазирелигиозную систему, потому что, опять же, опирается на некоторую веру. Поэтому для того, чтобы быть честным, я сразу заявляю, что та модель, которую я строю, опирается на определенные представления, которые выработаны были православной традицией за две тысячи лет.

О влиянии христианской доктрины на формирование европейской науки сказано уже достаточно. Заметим только, что причиной недоразумений и споров зачастую становятся не те положения, которые следуют из собственно религиозного опыта, а те научные, политические и прочие концепции, которые в разное время привлекались церковными авторами для описания сопряженных с их темой явлений, но не являющиеся частью собственно христианского учения.

Поэтому первое, на что мы могли бы употребить православную антропологию – это на то, чтобы из нее подчерпнуть некоторый набор исходных предпосылок того, что есть человек, и которые мы принимаем на веру. Причем эти предпосылки могут быть не только доктринального (догматического) характера. К ним следует отнести также целый ряд обобщений, выведенных на основании многовекового опыта православной аскетической традиции.

Здесь я позволю себе сделать отступление, и обратить внимание на регулярно повторяемое в различных аудиториях высказывание В.Н. Лосского о том, что в православии антропология совершенно не разработана. Конечно, среди классических текстов мы не найдем ни одного с названием «Антропология» (хотя найдем «О природе человека», «Об устройении человека»). Но дело не в том, что антропология не разработана, а в том, что она, по-видимому, не может иметь законченного систематического изложения, о чем речь пойдет ниже.

Теперь я намерен представить несколько ключевых положений православной антропологии, которые, как мне кажется, должны быть продуманы любым психологом, который претендует либо на православность своего подхода, либо на православность предмета своего изучения. Есть целый ряд вопросов, для обсуждения которых это знание необходимо. Например: свободен ли человек, или он полностью детерминирован биологией

и окружающей средой? Или: что является носителем «бессознательного» в человеческой душе? Сейчас это понятие настолько популярно, что его анализ с точки зрения православной антропологии является весьма актуальным.

Используемые нами уточнения – педагогическая антропология, медицинская и даже православная антропология – показывают, что увидеть человека в его цельности мы можем исключительно в созерцании, там, где наука не работает. Как только мы переходим в область науки, мы сразу же получаем человека в проекциях. В богословии этому феномену есть объяснение: человек создан по образу Божию, говорит свт. Григорий Нисский, а Бог непостижим, поэтому одно из свойств человека – это непостижимость, некоторая таинственность и неопределяемость. И в этом смысле человек является проклятием для любой науки, в первую очередь, естественно, гуманитарной. Для психологии – в наибольшей степени, потому что психология глубже всего в него пытается проникнуть, при этом пытаясь выстроить себя в логике естественных наук.

Теперь сделаем краткий экскурс в православную антропологию, начав с вопроса устройства природы человека. Здесь есть некоторая сложность, требующая комментария. При описании природы человека разные авторы используют два различных подхода, говоря, что в человеке можно наблюдать две составные части – душу и тело (дихотомия) или три – дух, душу и тело (трихотомия).

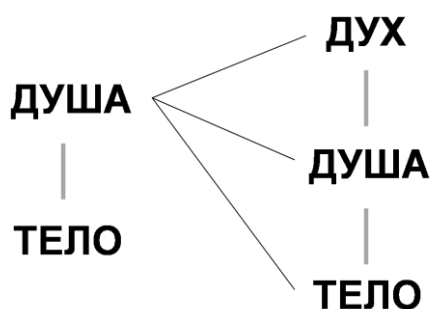


Рис.1 Дихотомическая и трихотомическая модель природы человека

Возникает вопрос – кто же из них прав? Дело в том, что противоречия нет, и это не два разных представления об устройстве человека, а одно, излагаемое в разных контекстах. Дихотомисты говорят вообще о человеке, природа которого двухсоставна – духовна и материальна, душа и тело. Когда же начинается более пристальное рассмотрение души, то уточняется, что духовная составляющая человека бытийствует на трех уровнях. На самом первом – низшем - уровне она оживляет тело, если говорить грубо – труп, ведь тело без души мертво. Я акцентирую на этом внимание, поскольку на уровне «бытового восприятия» мы представляем себе человека несколько иначе: есть тело, живой биологический объект, который живет, ходит, ест, спит, а к нему прилагается душа и чем-то отвлеченным занимается, думает, мечтает, страдает и так далее. Есть вариант еще проще – тело, а в нем психика. И все же телу нужно что-то, что делает его живым. И это так называемая животная или растительная часть души, отвечающая за жизнь тела, бытийствующая на материальном уровне существования. Душевный уровень – это в первую очередь сфера социального взаимодействия, область науки и культуры. И духовный, где мы выходим в область незримого и нетварного. И поэтому авторы, которые обсуждают именно бытийствование души, пользуются тремя уровнями: дух, душа, тело. Когда же говорится о человеке в целом, то чтобы зафиксировать единство его двухчастной природы, речь идет о душе и теле. Поэтому здесь никакого противоречия нет – это просто разные области рассуждения.

Поскольку для нас интерес представляет именно жизнь души человека, мы будем использовать трехчастное ее представление. Дополним его еще одной триадой – тремя силами человеческого естества. Представление о них, традиционное для православной антропологии, берет начало еще в античной философии. В переводе с греческого эти силы обычно обозначались как разумная, раздражительная и вожделевающая. Святитель Феофан Затворник в своем капитальном труде «Начертание христианского нравоучения» использовал более понятные современникам названия – «познающая», «чувствующая» и «желающая и действующая»¹.

Для удобства представим пересечение трех частей и трех сил души в виде таблицы. Названия на пересечении строк и столбцов заимствованы из уже упомянутого труда свт. Феофана.

<i>силы</i> <i>части</i>	<i>познающие</i>	<i>чувствующие</i> <i>(сердце)</i>	<i>желающие и</i> <i>действующие</i>
дух	разум	духовные	совесть
душа	рассудок	душевные	воля
тело	наблюдение, воображение, память	животные, чувственные	способность низших пожеланий

Рис.2 Устройство сил души (по свт. Феофану Затворнику)

Наиболее знакомой и понятной для нас является познающая сила души, которая проявляется в умственных способностях, интеллектуальном развитии и т.п. Менее очевидной является чувствующая сила. Она отвечает за движение снаружи внутрь и изнутри наружу, и за то, что происходит внутри, там, где формируется отношение. Для образовательного процесса это очень важно, потому что все мы наследники эпохи просвещения, и нас интересовала всегда только познавательная сила души. А эмоции – это то, что мешает думать. И когда в XX веке стало уже невозможно игнорировать, что эмоции играют важную роль в жизни человека, то стали говорить об эмоциональном интеллекте, чтобы как-то их оправдать. Несомненно, все силы действуют совместно и оказывают влияние друг на друга (за подробностями можно обращаться к святителю Феофану), но мы должны их различать.

Таблица показывает нам, что по вертикали, между частями должна быть жёсткая иерархия. К сожалению, у многих верхний уровень в жизни не задействован и имитируется активностью двух других, причем низшая доминирует. А по горизонтали, между силами должна гармония при первенстве разума. Нарушение этой гармонии, преобладание одной силы над другими, или, наоборот, подавление ее функций порождает известные в психологии болезненные типы или акцентуации характера.

С точки зрения православного знания о человеке нормальное функционирование человека должно происходить в иерархии, обратной упомянутой выше. Доминирующим должен быть верхний, духовный уровень. Отсюда, из созерцания, непосредственного

¹ Феофан Затворник, святитель. Начертание христианского вероучения //М.: Правило веры, 2005. С. 254

приобщения к смыслу, красоте, воле Божией предоставляющее подлинное познание (гнозис), рассудку, воле и эмоциям, исходят управляющие сигналы и исходные данные, на основании которых и обустроивается земная жизнь человека. Низшие же способности носят исключительно инструментальный характер и ни в коем случае не должны быть источником управляющих сигналов. Выстраивание системы бытия человека в обратном порядке, снизу вверх мы можем наблюдать гораздо чаще, когда рассуждение подменяется фантазией, созерцание – заводящей в тупик логикой, совесть – оправданием низменных, животных устремлений.

Еще один очень существенный практический вывод, который мы должны сделать из вышесказанного, состоит в том, что если мы собираемся в образовательном пространстве человека гармонично развивать, то мы должны следить за тем, чтобы у нас было предусмотрены средства для развития каждой силы на каждом уровне. Замечу, кстати, что таксономия Блума развивалась тоже именно в этом направлении.

Обратимся теперь к другой проблеме антропологии, связанной с термином «личность». Пользоваться им приходится с величайшей осторожностью, поскольку он нагружен самыми разными смыслами, подчас исключаящими друг друга. Начиная от богословского понятия ипостаси, кончая тем, что устанавливают полицейские. Под личностью понимают и совокупность природных характеристик, и уровень социализации, и уровень развития психических функций. Самые разные вещи. Современные богословы говорят, что личность – это синоним ипостаси. И этой фразой закрывают возможность диалога с психологами, которым с этим термином самим давно уже тесно. Поэтому сейчас речь пойдет об ипостаси. Это хорошо проработанное богословское понятие, к которому стоит бережно относиться, избегая вольностей вроде: «Я здесь у вас представлен в двух ипостасях».

Ипостась - в переводе «подлежащее», грамматическое понятие, часть речи, которая обозначает субъект действия. В православном богословии это понятие противопоставлялось природе как частное общему. То есть существует человек как некое понятие общее, как природа, но есть – Илья Владимирович Егоров, есть Геннадий Викторович Егоров, это уже конкретные люди.

Приведу несколько классических цитат, демонстрирующих сложность этого понятия, когда оно применяется к человеку.

Как поясняет преподобный Иоанн Дамаскин, «следует заметить, что святые отцы названиями: ипостась. лицо и индивид, обозначали одно и то же: именно то, что, состоя из субстанции и акциденций, существует само по себе и самостоятельно, различается числом и выражает известную особь, например Петра, Павла, определенную лошадь.»² Как видим, в восьмом веке эти термины использовались как синонимы.

«Природа не есть ипостась, поскольку этого нельзя сказать в обратном порядке, ибо ипостась есть также и природа, но природа не есть также и ипостась», – утверждает Леонтий Византийский³.

Вот здесь и возникает сложность, потому что человек устроен не так, как все остальное на белом свете.

«Когда мы говорим о человеке, мы подразумеваем природу, включенную в ипостась» пишет святитель Фотий Константинопольский⁴. Человек предназначен для того, чтобы вместив в себя мир, соединить его в себе с Богом во Христе. Христос – предвечный Бог и новый Адам, у которого в единой божественной ипостаси соединились две природы. И это противоречит предыдущим определениям. Если ипостась есть конкретное проявление

² *Иоанн Дамаскин, преподобный*. Философские главы, глава 43 // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М.: Индик. 2002. С. 90

³ *Leontius Byzantinus*. Contra Nestorianos et Eutychianos // PG T. 86. Col. 1280A.

⁴ *Фотий Константинопольский, святитель*. Амфилохия 27 // Святитель Фотий Константинопольский. Избранные трактаты из «Амфилохий». М., 2002. С. 99.

некоторой природы, то две природы, объединенные в единую ипостась суть некоторый нонсенс.

«Оставшись Тем же, Чем и был, Богом совершенным, и ставший тем, чем не был, совершенным человеком, воспринял природу, не ипостась, природу не внеипостасную, но в Нем обретшую Ипостась и Его имеющую Ипостасью — ибо она стала не чьей-то плотью, но Бога Слова. Ибо о всякой плоти и всякой душе говорится, что она чья-то, и она принадлежит кому-то и его имеет ипостасью, ведь плоть и душа Петровы имеют ипостасью Петра, и не имеет одну ипостась душа Петрова, а другую — плоть его... Но, поскольку они принадлежат одному, они имеют одну ипостась» пишет преп. Иоанн Дамаскин⁵.

Здесь мы вплотную приблизились к анонсированному в начале доклада парадоксу, делающему невозможным посторенние всеохватывающей систематической антропологии. Или даже психологической антропологии, поскольку телесно человек описан и систематизирован очень неплохо. Нужно сказать, что в рамках семинара этот вывод, полученный иным путем, уже звучал, позволю себе его напомнить: «Таким образом, по-видимому, формирование интегральной педагогической антропологии с одной стороны — необходимо (остро востребовано практикой), а с другой — невозможно. Что порождает исходную фундаментальную антиномичность этой научной дисциплины»⁶.

Противоречие состоит в том, что в случае человека (для камня, например, это не так) ипостась — это и сама природа, и то, что ей распоряжается. Для иллюстрации обратимся снова к текстам святителя Феофана Затворника. Вот что он пишет о силах человеческой души: «Все разнообразие наших внутренних действий сознаваемых сводится к трем исходным началам, или силам: познающей, желающей и чувствующей. Все же силы сии сосредоточиваются и сходятся в нашем лице, в нашей личности, в том, что говорит в нас: я, которое есть слияние и нераздельное единство всех сил. Они в нем сцентрированы и исходят из него, как из фокуса»⁷.

Далее о частях: «То, что познания, желания и чувствования являются в нас не только на различных степенях, но даже в противоположных направлениях, заставляет, кроме других оснований, допускать в составе существа человеческого три части: дух, душу и тело... Части сии в составе нашем не лежат одна подле другой, но все, так же как и способности, сходятся в нашем лице (я), ему присвоятся и суть для него постоянные средства. Лицо человека (я) есть единство духа, души и тела»⁸.

Заметим попутно, что в этих текстах лицо и личность используется как синонимы, в 19 веке еще не появилась нужда в их разделении. Итак, парадокс и тайна устройства человека состоит в том, что с одной стороны, я — это совокупность природных свойств, а с другой стороны я — их источник и распорядитель. То есть с одной стороны, я определяюсь своей природой, а с другой стороны — решаю, как она будет себя осуществлять. И это свойство только человека — камень или кран водопроводный полностью своими свойствами определяются и не командуют ими. А человек, в силу его особого предназначения, так устроен, чтобы через него весь мир соединился с Богом. Поэтому человеческая природа нам для познания доступна, но рационально полностью не может быть описана, поскольку мы, описывая природу, сталкиваемся с живой, сознательной и свободной ипостасью — лицом.

Необходимо сказать и о другой крайности, в которую можно впасть, пытаясь логически этот парадокс разрешить. А именно вообще пренебречь природой как носителем свойств и объявить личность самостоятельным явлением, который от природы не зависит и ей

⁵ Иоанн Дамаскин, преподобный. О свойствах двух природ во едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. М., 1997. С. 91.

⁶ Воропаев М.В. Антиномизм педагогической антропологии // Ежегодник научно-методологического семинара «Проблемы психолого-педагогической антропологии»: Сборник научных статей. М.: ЭКОН-ИНФОРМ, 2010. С.84-87.

⁷ Феофан Затворник, святитель. Указ. соч. С. 254.

⁸ Там же. С. 255.

распоряжается. Почти то же самое, что и выше, но с упрощением, которое снова уводит нас от истины. Например, такое явление как возрастные кризисы. Если личность полностью природой распоряжается и от нее не зависит, тогда и возрастные кризисы – надуманная проблема, которая решается просто правильным воспитанием. Я, конечно, утрирую, но суть именно такова. Есть и другие неприемлемые, собственно богословские выводы, но речь о них уведет нас сейчас от темы.

Завершая этот раздел, где речь у нас шла об устройстве природы человека, отличии природы и ипостаси (лица) и парадоксе, не позволяющем создать целостную рациональную (научную) антропологию, приведем слова, сказанные в четвертом веке святителем Григорием Нисским, в которых он дает этому богословское объяснение: «Поскольку в том, что созерцается у божественной природы, есть неприступность сущности, совершенно необходимо, чтобы и в образе ее было подражание первообразу. Ведь если бы природа образа постигалась, а первообраза была выше постижения, то такая противоположность созерцаемого в них обличала бы погрешительность образа. Но поскольку природа нашего ума ускользает от познания, и это по образу Создавшего, то значит, она точное подобие превосходящему, своей собственной неведомостью являя отличительную черту неприступной природы»⁹. Человек в пределе своем тайна, и в этом смысле для исследователя важно вовремя остановиться, чтобы не создать логичную, красивую и при этом ложную модель.

Итак, человек имеет достаточно сложно устроенную природу, особенностью которой является то, что в своих конкретных проявлениях, ипостасях или лицах, она способна собой распорядиться, проявляя такие свойства как жизненность, самосознание и свобода. Причем свобода эта такова, что он способен поступать и вопреки своему собственному предназначению, вопреки своей собственной природе. Это для нас имеет серьезные последствия, к рассмотрению которых мы и перейдем.

Выше речь шла, так сказать, о статическом описании человека, теперь давайте рассмотрим его в динамике жизненных изменений.

Рассмотрим развитие (или изменение) человека на трех уровнях его существования.

⁹ Григорий Нисский, святитель. Об устройении человека. СПб.: Аxiоma, 1995. С. 31.

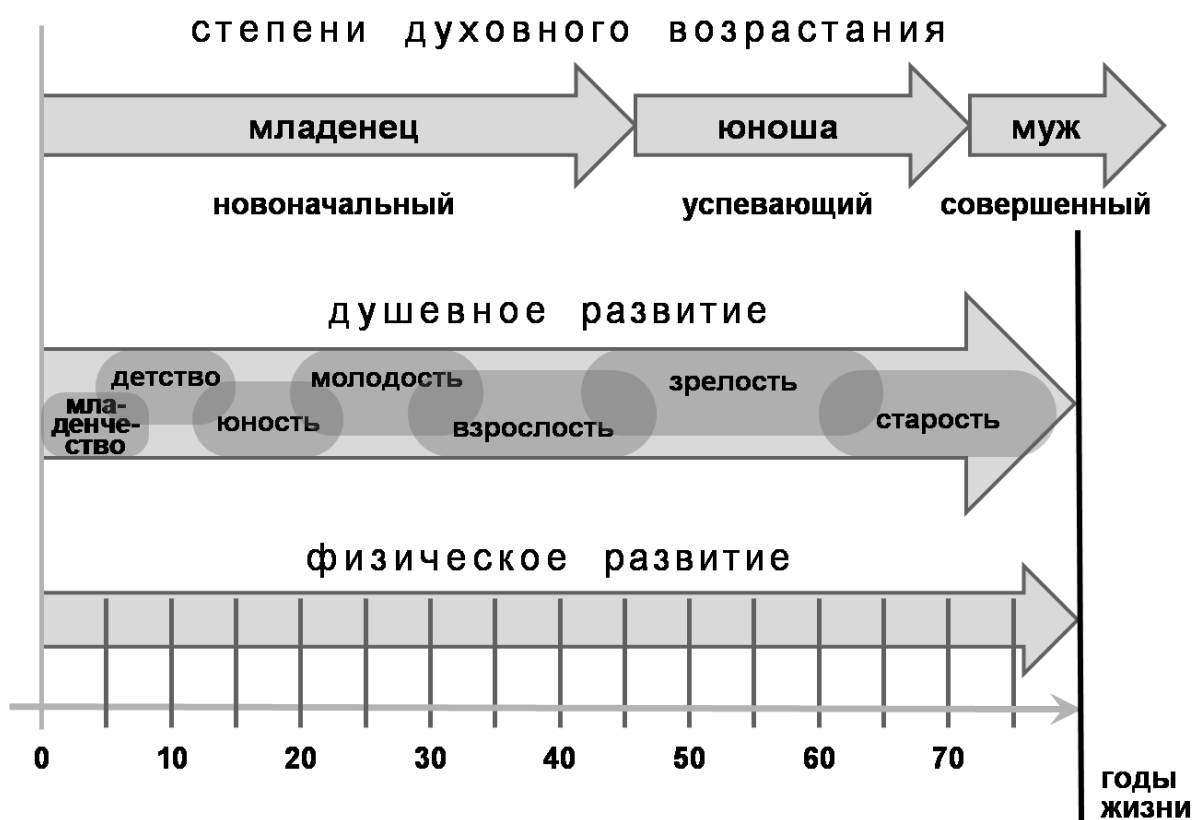


Рис.3 Схема развития человека на разных уровнях существования

На каждом из трех уровней оно происходит по-разному в силу их функционального различия. В области физического развития процесс идет практически независимо от нас, мы как пассажиры в этом биологическом поезде. Базовые функции – дыхание, сердцебиение, пищеварение, находятся практически вне нашего сознательного контроля.

Изменяя последовательность рассмотрения, перейдем сразу к третьему, духовному уровню. И видим совершенно иную картину. Следуя церковной традиции, здесь можно выделить три сменяющих друг друга духовных возраста, называемых младенческим, юношеским и мужским (взрослым), хотя могут быть и иные варианты названий, например, раба, слуги и сына по ведущей мотивации¹⁰. Главное отличие от предыдущего состоит в том, что развитие или регресс здесь являются исключительно результатом собственных усилий человека. Нет усилий – нет изменения.

На душевном же уровне получается смешанная ситуация. С одной стороны, имеется привязка к биологическому развитию, к шкале времени. Нельзя, например, досрочно развить младенца, это кончается плохо. Но с другой стороны есть влияние духовного, поэтому здесь уже сам человек может вмешиваться. Кто-то работает над собой, сознательно развивая нужные качества в доступных пределах. Другой, наоборот, начинает притормаживать, пытаясь остаться вечным ребенком или юношей. Поэтому на этом уровне можно, с одной стороны, говорить о возрастной периодизации, даже о нормативной¹¹, а с другой – границы в рамках этой периодизации носят качественный характер и не имеют жесткой привязки к биологическому возрасту, скорее коррелируют с ним.

Когда мы говорим о «возрасте» человека, мы имеем в виду иногда довольно причудливое сочетание его продвижения на каждом из трех уровней.

¹⁰ Феофан Затворник, святитель. Указ. соч. С. 185.

¹¹ См., напр.: Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Основы психологической антропологии. Психология развития человека: Развитие субъективной реальности в онтогенезе: Учебное пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013.

С точки зрения православной антропологии принципиально важно, чтобы произошло развитие на духовном уровне. Обратите внимание, что Адам никогда не был младенцем, Христос не был стариком. При этом сомнений нет в том, что они не потерпели от этого ущерба в смысле своей состоятельности для вечности.

Поскольку человек устроен иерархически, и духовное можно наблюдать только духовно, возникает вопрос, можно ли наблюдать какие-то проекции духовного развития на душевном уровне, где, собственно, и разворачиваются наши исследования и педагогические проекты? Конечно, может возникнуть соблазн сказать, что для повседневной практики вопросы духовного развития не представляют большого интереса. Для педагогики, например, куда важнее формирование компетенций, знаний, умений и навыков. Ну а с духовным – уж как получится. Мнение более чем распространенное, однако тот факт, что эту тему не удалось закрыть даже в эпоху исторического материализма, говорит о том, что не все так просто.

В следующей части доклада я попробую подвести под эту интуицию некоторое рациональное обоснование. Для этого мне придется на время отойти от православной антропологии и предложить авторский подход к проблеме¹². Для исследования проекции духовного на душевное в вопросах, связанных с развитием человека, или человеческой личности (если под последней понимать не ипостась, а лишь ее социальную проекцию, что в целом соответствует наиболее распространенному сейчас словоупотреблению), предлагается использовать понятие способа или модуса бытия человека, его самореализации. Не вдаваясь в подробности развития этого понятия в двадцатом веке, мы будем использовать модель, выделяющую три модуса: обладания, социальных достижений и служения. В первых двух человек обращен на себя, в третьем – на других. Предложивший эту модель российский исследователь А.Р.Фонарев¹³ выдвинул гипотезу о том, что существует связь между модусом, формой психической регуляции и уровнем осуществления деятельности (Рис.5).

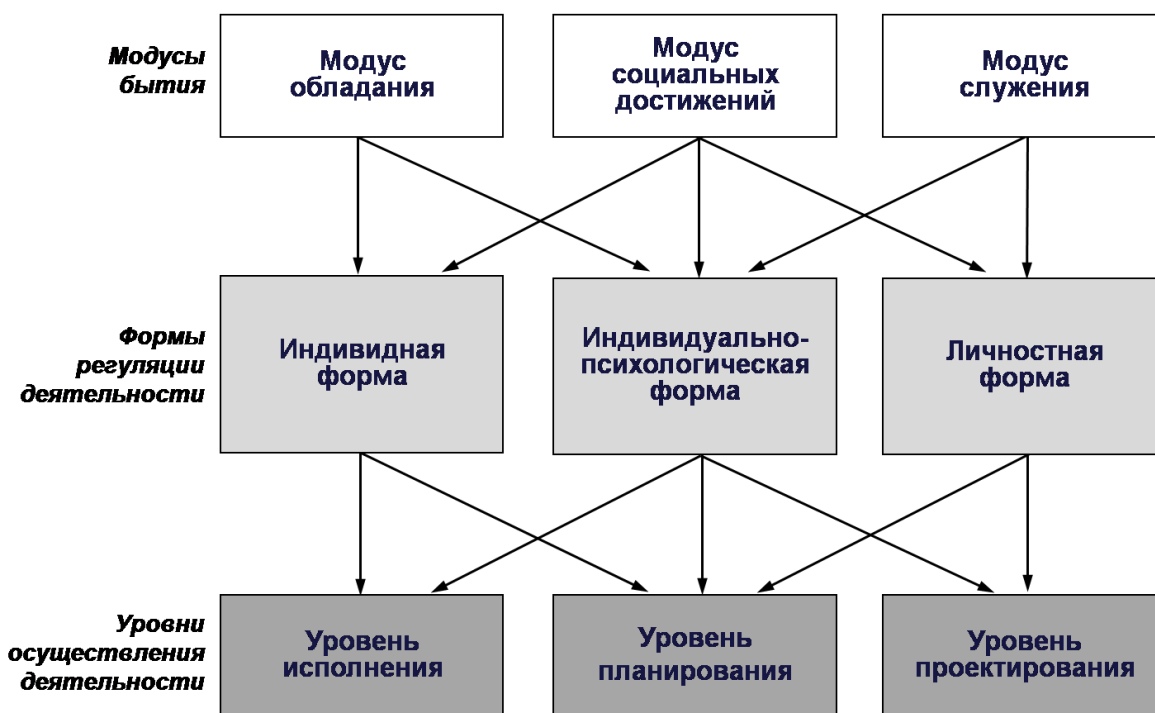


Рис. 5 Связь модусов, форм психической регуляции и уровней осуществления деятельности

¹² Егоров Г., свящ., Меланина Т.В. Личностное и профессиональное развитие взрослого человека в пространстве образования: теория и практика. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013.

¹³ Фонарев А.Р. Психологические особенности личностного становления профессионала. М.: Издательство Московского психолого-социального института; Воронеж: Издательство НПО «МОДЭК», 2005.

К сожалению, эту гипотезу не так легко проверить, хотя я надеюсь, что однажды это будет сделано. Но она обещает объяснить многие факты. Например, почему некоторые люди, дойдя до определённого уровня развития профессионального мастерства, вдруг останавливаются. Или эффект профессионального выгорания, от которого гарантирует только пребывание в модусе служения.

Для нас важно сейчас показать, что существует схожесть между схемой модусов и ступенями духовного развития. Действительно, согласно святоотеческому учению, младенец (раб) подвигается из страха наказания, юноша (слуга) - из желания награды, а совершенный муж (сын) уже из единой любви к благу или к Богу. Фактически, то же самое происходит и с человеком в этих модусах.

Еще интересная деталь. Если сравнить характеристики модуса служения с характеристиками профессионального творчества – они совпадают. Этот модус, предполагающий самотрансцендирование, полагание цели в другом, а не в себе, может также быть назван модусом любви. Итак, эти три прекрасных слова встали у нас рядом: служение, творчество, любовь. И здесь как раз становится необходимым богословское обоснование.

Казалось бы, теперь нам ясна высокая задача педагогики – перевести всех в модус служения. И снова мы встречаемся с проблемой. Дело в том, что модус, развитие являются нравственно нейтральными понятиями. Для того, чтобы оценить их с этой точки зрения, требуется ввести дополнительные характеристики. А именно, направленность личности или вектор развития. Можно по-разному развиваться. У человека есть только один универсальный способ самореализации – в любви, в богословском значении этого термина. Но любовь всегда направлена, и если я направлен вне себя, к другому, то я, с точки зрения православной антропологии, развиваюсь в добре, а если я эту любовь обращаю на себя самого, то получается зло.

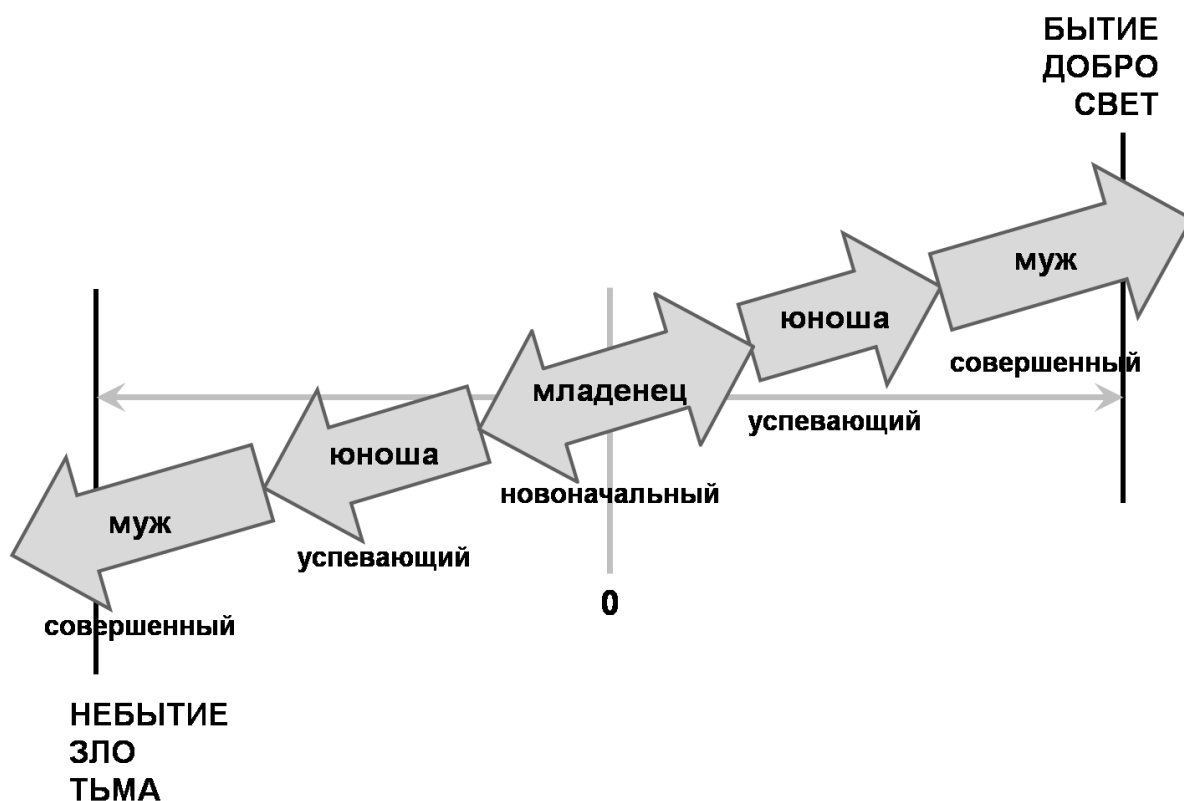


Рис.6 Вектор духовного развития личности

Поэтому ниспадение человека ко злу происходит по тем же самым ступеням, что и восхождение к добру. Следовательно, не всякое развитие хорошо. Конечно, эти ступени не могут быть полностью симметричными как несимметричны добро и зло, которое не онтологично, но есть лишь недостаток добра. Но изучить вопрос научно не представляется до конца возможным хотя бы потому, что ни святые люди, ни закоренелые злодеи никогда психолога с анкетами или с глубинным интервью к себе не подпустят. Остается лишь метод интроспекции.

Таким образом, для нас значимо не только, что воспитанник, студент или сотрудник направлен на развитие, но также важен вопрос – куда это развитие направлено. Потому что не всякое развитие можно или, по крайней мере, стоит поощрять.

В соответствии со схемой духовного развития может быть изменено и схематическое изображение модусов (рис.7).

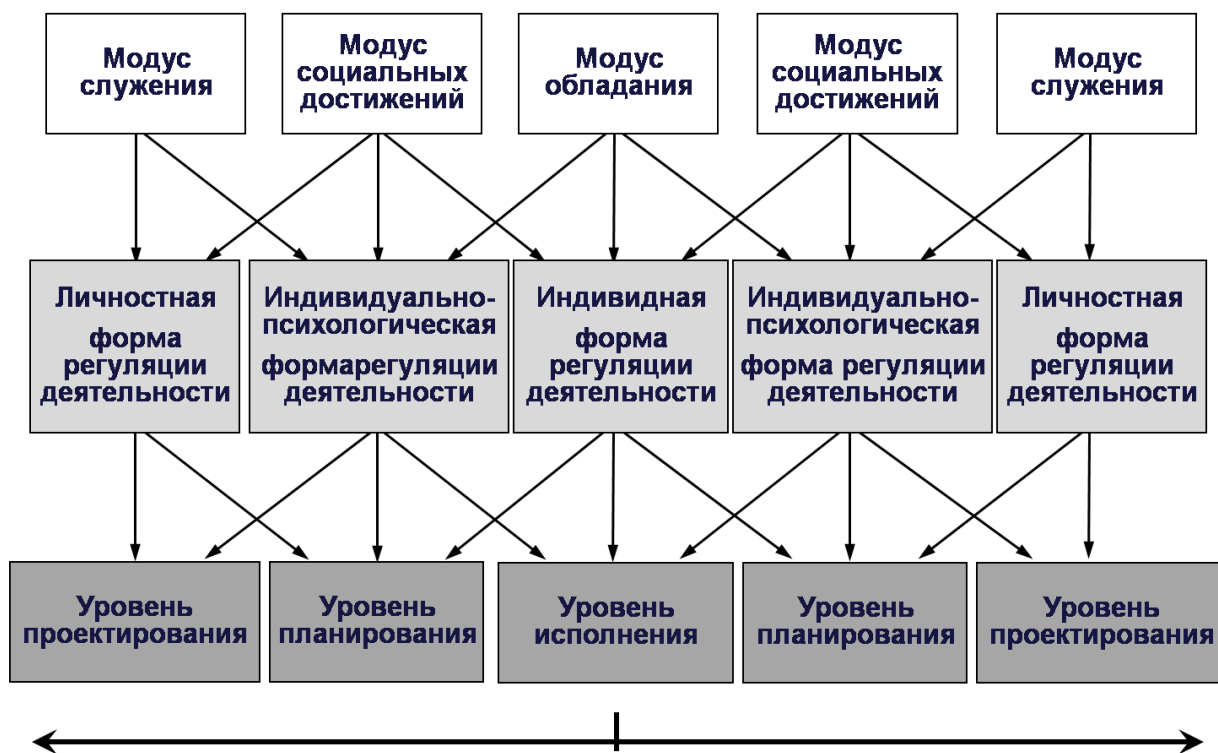


Рис.7 Зеркальная структура модусов

Причем в качестве нулевой отметки взят модус обладания. Так же как и в «детском» духовном возрасте, в нем крайне сложно диагностировать направленность до того, как в процессе развития начнется переход к следующему модусу.

Теперь мы переходим к образовательной среде. Мы выделяем в ней три компонента: пространственный, предметный и социальный. Последний есть пространство взаимодействия, или общения, или встречи субъектов образовательной среды¹⁴. Нас будет интересовать именно это. Не аудитория, не книги, не мультимедиа, а то, что происходит между участниками образовательной среды, и как это взаимодействие выстраивается, как оно организовано.

Принципиально важным для анализа образовательной среды является учет всех действующих в ней субъектов (индивидуальных и коллективных). В том числе

¹⁴ Панов. В.И. Психодиагностика образовательных систем: теория и практика. СПб.: Питер, 2007, С. 92; Слободчиков В.И. Очерки психологии образования. Биробиджан: Изд-во БГПИ, 2005, С.113, 155; Ясвин В.А. Образовательная среда: от моделирования к проектированию. М.: Смысл, 2001, С. 14.

административного, или, иначе, учебно-вспомогательного персонала, который зачастую остается за скобками, уступая место только учащимся и преподавателям. Именно администрация, начиная с руководителя и кончая вахтером, и отвечает в наибольшей степени за «правила игры», структуру ценностного содержания образовательного процесса, поскольку оно включает в себя не только что делается, но и как это происходит.

Это содержание во многом определяется актуальным модусом и направленностью развития субъектов образовательной среды. Если они будут различаться у различных субъектов, то среда будет мало насыщенной и может оказывать деструктивное воздействие.

И для того, чтобы эта среда была ценностно-однородной, желательно, чтобы учащиеся разделяли эти ценности. Представим ситуацию: декан – идеалист-бессребреник, профессор – идеалист-бессребреник, а студент пришел и просит – научите меня, как на стоматологии заработать много денег, и давайте обойдемся без деонтологии и этики. Будет конфликт. Если говорить об администрации, преподавателях и студентах как о коллективных субъектах, то очевидно, что если кто-то из них имеет отличную от других ценностную направленность, то это приводит постепенно к разрушению среды, она просто не формируется как таковая. Если же они сонаправлены, даже не если они не все трое в одном модусе, а в одном направлении, то возникает синергический эффект, они друг другу помогают.

Очень важно, чтобы ценностное наполнение образовательной среды не входило в принципиальное противоречие с ценностной системой каждого из субъектов, ее образующих. Идеальной же для продуктивного развития всех субъектов будет образовательная среда, представляющая собой ценностно-однородную событийную общность, в которой деятельность ее участников осуществляется в модусе служения¹⁵. То есть, администрация и преподаватели главной ценностью видят пользу других, а учащиеся воспринимают это как пример для подражания. Звучит просто, но на практике об этом часто забывают.

Далее речь следовало бы вести о технологии проектирования образовательной среды на заявленных принципах. Но это отдельная большая тема, которую нужно освещать отдельно.

В своем докладе я постарался сделать обзор основных положений православной антропологии и некоторых выводов из них, которые могут быть полезны при обсуждении вопросов, связанных с образовательной средой. С одной стороны, ничего принципиально нового в практику этот обзор привнести не может в силу того, что практика всегда шире любой теории и представляет собой обобщение опыта. С другой, приведенные сведения могут послужить основой для осмысления практики, выделения в ней главного и второстепенного, полезного и безразличного. Сделать это силами одного исследователя или даже отдельного коллектива вряд ли возможно, поэтому в качестве главной задачи я ставил перед собой привлечь внимание возможно более широкой аудитории к данной возможности, что и было предпринято в рамках представленного доклада.

Литература

Воропаев М.В. Антиномизм педагогической антропологии // Ежегодник научно-методологического семинара «Проблемы психолого-педагогической антропологии»: Сборник научных статей. М.: ЭКОН-ИНФОРМ, 2010. С. 84-87

Григорий Нисский, святитель. Об устройении человека. СПб.: Аxiома, 1995.

Егоров Г., свящ., Меланина Т.В. Личностное и профессиональное развитие взрослого человека в пространстве образования: теория и практика. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013.

¹⁵ *Егоров Г., свящ., Меланина Т.В.* Указ. соч.

Иоанн Дамаскин, преподобный. О свойствах двух природ во едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. М., 1997.

Иоанн Дамаскин, преподобный. Философские главы, глава 43 // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М.: Индрик, 2002.

Панов. В.И. Психодиагностика образовательных систем: теория и практика. СПб.: Питер, 2007.

Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Основы психологической антропологии. Психология развития человека: Развитие субъективной реальности в онтогенезе: Учебное пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013.

Слободчиков В.И. Очерки психологии образования. Биробиджан: Изд-во БГПИ, 2005. С.113, 155;

Феофан Затворник, святитель. Начертание христианского вероучения // М.: Правило веры, 2005.

Фонарев А.Р. Психологические особенности личностного становления профессионала. М.: Издательство Московского психолого-социального института; Воронеж: Издательство НПО «МОДЭК», 2005.

Фотий Константинопольский, святитель. Амфилохия 27 // Святитель Фотий Константинопольский. Избранные трактаты из «Амфилохий». М., 2002.

Ясвин В.А. Образовательная среда: от моделирования к проектированию. М.: Смысл, 2001.

Leontius Byzantinus. Contra Nestorianos et Eutyhianos // PG T. 86. Col. 1280A.