

Коллеги

Сегодня я хотел рассказать вам о духовности русской культуры и антропологии — как светской, философской, так и христианской.

Говоря о трех корнях европейской цивилизации, я говорил о древнегреческой образованности, христианской религии и римском праве и государстве.

Антропология — учение о человеке развивалась (больше косвенно) и в рамках христианского богословия, и в чисто философской традиции, — как его одна из основных частей, хотя заимствование учений и взглядов досократиков, позже Сократа/Платона и Аристотеля в теологии очень тесно переплетаются, по крайней мере используются в качестве категориального аппарата. В чем же отличие чисто религиозной (теологической) и философской картины мира? Где место антропологии в структуре знания о мире (космосе) и человеке в нём? Предлагаю схему различения и сопоставления двух этих типов мировидения. Для ясности понимания.

Структурное различие между религией и философией как двумя видами универсального знания

А) РЕЛИГИЯ (разделы):

1. **ТЕОЛОГИЯ**, или, что то же самое, **БОГОСЛОВИЕ**.
Отвечает на вопрос: что есть творящая или организующая из хаоса мир божественная инстанция.

2. **ТЕОГОНИЯ**. Отвечает на вопрос: как эволюционировала во времени божественная инстанция, соответственно изменяя мир.

3. **ЭСХАТОЛОГИЯ**. Отвечает на вопрос: к какому у концу направляет развитие мира божественное начало.

4. **СОТЕРИОЛОГИЯ** (учение о путях спасения души).
Отвечает на вопрос: как нужно вести себя человеку по отношению к миру и божественному началу, чтобы ему было максимально хорошо.

Б) ФИЛОСОФИЯ (разделы):

1. **КОСМОЛОГИЯ.** Отвечает на вопрос: как устроен мир, в котором нам выпало жить. Это предмет натурфилософии, в Новое время — науки (философии науки)

2. **КОСМОГОНИЯ.** Отвечает на вопрос: каково происхождение окружающего нас мира и как его свойства менялись во времени.

3. **АНТРОПОЛОГИЯ.** Отвечает на вопрос: что есть человек и каково его место в окружающем мире.

4. **ГНОСЕОЛОГИЯ.** Отвечает на вопрос: какими средствами познания сущего обладает человек по своей природе и как и в каком порядке следует употреблять их в деле познания.

Из данной схемы следует, что антропология как самостоятельный раздел знания больше используется в философии, хотя как составная часть используется и в теологии, но в тесной и неразрывной связи с учением о Боге, Абсолюте.

О духовности русской культуры, современном антропологическом кризисе — в текстах, выбранных мною и взятых из книги А.А. Королькова «Духовный смысл русской культуры», — читать во вложенных файлах. Это только необходимый минимум к ранее указанной литературе по курсу ИДКР.

Дополнительные вопросы к данной теме (по ним можно делать доклады и писать рефераты):

1. Что лично вы вкладываете в понятие «духовность» и каковы культурные, религиозные, интеллектуальные критерии этого понятия.
2. Религиозная нравственность и светская мораль: сходства и отличия.
3. Основные, по вашему мнению, черты и характеристики антропологического кризиса современной эпохи.
4. Главные причины и признаки кризиса духовности и религии в русской истории XIX-XX вв и их социальные последствия.
5. Теологическая и философская трактовка человека, его происхождения, сущности и целей жизни.
6. Духовно-нравственные и научно-технократические критерии прогресса.

P.S. Дальнейшие темы занятий как дублирование моих лекций он-лайн буду, как и прежде, рассылать на адреса академических групп.
Доклады к ранее присланным темам ИДКР готовить в общем порядке в

устном (он-лайн) и письменном, правильно оформленном вариантах. Проверку докладов и оценки — по мере поступления. Они будут отмечены в отчетных ведомостях.

РУССКАЯ КУЛЬТУРА – КУЛЬТУРА ДУХОВНАЯ

Нетрудно мотивировать утверждение, вынесенное в название этой главы, если обратиться к вершинам русской литературы XIX столетия, к Пушкину, Достоевскому, Толстому, но можно ли настаивать на том, что нравственность (не морализаторство, а именно нравственность) сущностная особенность русской культуры?

Непредвзятое исследование культуры древней Руси опровергает не только расхожие мнения об отсутствии правовой культуры, народовластия, свободы у наших далеких предков, но убедительно свидетельствует о доминировании нравственного начала во всех сферах бытия русичей.

В классическом исследовании Н. Костомарова "Севернорусские народоправства во времена удельно-вечевого уклада" (СПб., 1863) современный читатель с удивлением обнаружит высочайшие для столь древней государственной истории достижения правовой культуры, поучительную гармонию княжеской и вечевой власти. Князь мог действовать лишь в тех границах, которые были очерчены на вече. "В делах внешних он предводительствовал войском по распоряжению веча, шел на войну, решенную вечем, клал свое имя на договоре, составленном и обсужденном на вече... Князь должен был целовать крест Новгороду, а Новгород целовал крест ему. Это взаимное целование служило залогом их взаимного согласия" 54. Право оказывалось одухотворенным; высший свет религиозности, а стало быть, и нравственности, незримо пронизывал всякое правовое действие. "Ты нам крест целовал" – это было в сознании новгородцев и псковитян залогом справедливости в любых властных решениях князя.

Суд в Новгороде XIV-XV веков имел "двоеначалие" – князь и народ имели равные возможности отстоять правду, исходя прежде всего из велений совести. При этом суд представлял собой не только процесс разбирательства и вынесения приговора, но и исполнения наказания, то есть суд – это процесс, включающий правовые и нравственные компоненты. В Новгороде и Пскове верховный суд принадлежал народному вече, обвиняемые могли обратиться в эту высшую инстанцию и получить либо окончательное обвинение, либо оправдание. "Правая грамота, то есть решение суда в пользу одной из тяжущихся сторон, имела юридическую неприкосновенность: ни князь, ни посадник не имели права нарушить ее" 55. Что касается прав личности, то замечу лишь, что в Великом Новгороде никто не мог быть арестован без суда, "нигде не видно употребление пытки" 56, по отношению к сословиям соблюдалось строгое равенство суда, смертная казнь применялась лишь в отношении изменников, церковных воров и кровавых разбойников. Сожжения за волшебство, столь обычные на Западе, на Руси не вошли в обычай и в летописях встречаются описания подобных случаев лишь дважды. "Смертная казнь, – отмечал Е. Ф. Шмурло, замечательный

курс лекций которого недавно впервые издан в России (в 30-е годы было лишь крохотное издание этого четырехтомного труда в Праге), – существовала, но применялась редко; она была противна духу русского народа и более широкое применение нашла себе значительно позже, под влиянием византийского права и татарских обычаев... Мономах в Поучении к детям советует им: "ни сами не убивайте, ни другим не приказывайте убивать, хотя бы виновный и заслуживал смерть" 57. Специфичность русской национальной правовой культуры сказалась даже в названии свода правовых установлений – "Русская Правда". Единство правового и нравственного начал заложено в самом слове "правда". Только на Руси возникла эта удивительная дифференциация понятий "истина" и "правда". Даже в близких славянских языках пользуются лишь одним словом и для обозначения адекватности субъективных знаний объекту (гносеологический подход), и для поиска справедливости в человеческих отношениях.

Правда не может существовать на основе запретительных регламентаций, формальных предписаний. Право в русском сознании становилось синонимом правоты, правды, а подчас и праведности; в западном же сознании право сближалось с законностью, формальными требованиями, упорядоченностью. В России правда была большим, чем справедливость, правда – это истина в действии, она пронизана светом совести. "Мне бы только до правды дойти, не изменить правде!" – эти шукшинские восклицания выражают сокровенные стремления русского человека. Если истина – категория разума, то правда – категория и разума, и души. Без чувственного начала не бывает правдоискательства.

Чисто формальное, рассудочное отношение к правовым законам, столь свойственное народам протестантской и католической ветвей христианства, чуждо исторической культуре русского народа. Глубинное верование народа, его мироощущение проявляется в культуре народа, в том числе и в правовой культуре. Еще в XI веке митрополит Киевский Иларион в "Слове О законе и благодати" с величайшей психологической точностью раскрыл пропасть между формальным законом (тенью) и благодатью (истиной), данной отзывчивой и просветленной душе. В русской литературе издревле писали о душе, о воспитании сердца. Не случайно И. А. Ильин, характеризуя русскую идею, рассматривал ее прежде всего как идею сердца, ибо главным в жизни русского человека была любовь (только то принимается человеком, что прошло через его сердце. Замечу попутно, что нынешние специалисты выборных технологий использовали для своих манипуляций эту глубинную особенность русского человека, призывая "голосовать сердцем"). "Эту идею, – писал И. А. Ильин, – русско-славянская душа, издревле и органически предрасположенная к чувству, сочувствию и доброте, восприняла исторически от христианства... Когда русский человек верует, то он верует не волею и умом, а огнем сердца. Ни во что не веруя, русский человек становится пустым существом, без идеала и без цели. Ум и воля русского

человека приводятся в духовно-творческое движение именно любовью и верою... Этому соответствовала и православная концепция Христианства: не формальная, не законническая, не морализирующая, но освобождающая человека к живой любви и к живому совестному созерцанию" 58.

Рационализм искал правильность, открывал порядок внешних отношений, не доверял собственной душе, велениям свободы личности, просветленной идеалами духовности. В конечном счете европейская и русская философия говорят о разном, даже употребляя одни и те же слова: "дух", "истина", "душа" – в русской философии эти слова не случайно пишутся нередко с заглавной буквы. Европейская философия более всего стремилась понять материальное и идеальное, как порознь, так и в их единстве, а русская философия искала Идеал, оттого столь часто жила утопиями, мифами, но всегда противилась утилитаризму, вещной зависимости. В сущности, нынешнее движение к "новому мышлению", основанному на рассудочности, делечестве и чисто правовом регулировании человеческих отношений в России, без "излишеств" совести – означает попытку расстаться с самой рускостью, как неповторимостью национальной души, культуры, всего бытия.

Эллины возвысили красоту и стремление к мудрости, римляне возвысили право, формальные основания государственности и жизни человека. Эти разные устремления, сложившиеся до Рождества Христова, были и остаются определяющими в судьбах культур, стержнем которых и в Европе, и в России стало христианство. Западная культура, в том числе философская и правовая, нашла родство с римскими установками рассудочного мышления и права. Католическая и протестантская религиозность лишь своеобразно преломилась в европейских формах философствования и правосознания. Если народ – это симфоническая личность (Н. Трубецкой, Л. Карсавин), то личность имеет свое лицо, выражающее и генотип, и фенотип исторического развития народа. Византийское и русское православие личностны, одни ноты и во многом одна музыка исполнены разными оркестрами, разными музыкантами, порой до такой степени, что это уже другие мелодии, неведомые звуки, ибо здесь новые слух, голос, инструмент, чувственность, душа. Великие византийские художники сразу почувствовали иное, собственноличное в русском народе, и их иконы, выполненные для русских храмов, стали иными, чем византийские образцы, тем более преобразилась иконопись, стала именно русской, у собственно русских художников. Святоотеческое предание всегда обращено к живой душе человека, народа, и, отражаясь в душе, оно преображается отзвуком, отблеском этой души.

Чувственно-поэтический склад русской души разнообразится даже в зависимости от места богослужения: в деревенской деревянной церковке по-иному радуется сердце молению, чем в литургическом действе громадного храма Александро-Невской Лавры. Вера остается единой, но сердечные

привязанности у православных разнообразны. А. Ф. Лосев любил теплоту маленьких церквей, а И. П. Павлову благостно и уютно было в многолюдье Знаменского храма близ Николаевского вокзала. Русский человек любит пойти не просто в церковь, а к батюшке, коего почитает, потому-то по сей день верующий дорожит радостью встречи и с любимым храмом, и со священником, имеющим свой характер, порой норов. Вспоминаю вполне реальных прихожан и вполне реальных священнослужителей в Москве, в Петербурге, в Пскове. Москвичи пересекают полгорода, чтобы повозмущаться тем, что батюшка – "самодур" – не допустил к причастию, но и возмущением выражая глубочайшее благоговение перед духовной требовательностью батюшки.

В России духовный пастырь, будь то владыка митрополит или сам патриарх, не владычествует, а окормляет, церковное звание не дает непогрешимости, владыка молится о спасении души и о прощении грехов вольных или невольных столь же усердно, как другие монахи, пастырская служба не дает духовных прав, она увеличивает ответственность за духовное здоровье прихожан, всей Церкви Христовой.

Западным философам, а тем более политикам и политологам мнилось, что стоит русским заглянуть на западное изобилие, чтобы плениться навсегда западными прагматично-рассудочными идеалами, а получается мало-помалу обратное. Узнавание Запада для русских – прозрение, растаивание призраков; только утратившие способность сопоставлять не прозревают совершенств русской духовности, сердечности, подлинности эмоций, дружбы, откровенности, а это все запечатлелось не только на бытовом уровне, но и в самопознании, выраженном русской философией.

Национализм русских ни на обыденном, ни на религиозно-философском уровне никогда не был зоологическим, расовым, племенным, а нынче скорее приходится горестно отмечать денационализированность русских, позволяющую не замечать множество оскорблений нации, национального достоинства. Русские философы размышляли не о чистоте крови, а о чистоте помыслов, идеалов, о правде жизни, поэтому философия наша была озабочена спасением России как духовного материка, пристанище на котором может найти человек любой нации.

Монастыри на Руси были средоточием культуры и просвещения. Храмовое строительство, летописи, иконопись, музыка – все сферы культуры рождались в храмах, в монастырях, и духовная энергия, таившаяся в монахах, притягивала и просветляла всякого человека, независимо от его звания. Высокомерие нынешней образованности как раз еще не пришло к осознанию того, что было естественным, бесспорным для самых образованных людей века XIX. Ведь какими знатоками душ и жизни были наши писатели, тем не менее они шли за духовным окормлением, советом,

поддержкой к старцам: паломничества, например, в Оптину Пустынь совершали Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, Н. В. Гоголь, В. С. Соловьев, жили там подолгу братья Киреевские, К. Н. Леонтьев.

Известно, что если в Византии спорили о необходимости книжной мудрости, то на Руси всегда книга была высшим авторитетом для монаха. Не отсюда ли исходит почти генетическая тяга русских людей к книге, почитание книжников, тяга, пошатнувшаяся лишь в самое последнее время, будем надеяться, что временно?!

Монашеский подвиг, казалось бы, удален от мира и потому обречен на затерянность, безответность, на самом же деле монашество – это не атомарное существование (атомарно как раз часто живут в больших цивилизованных городах, пронизанных отчуждением и эгоизмом), а собиранье в себе гигантских духовных сил, где призыв молитвы и служение обращены не к себе лично, а к небу и соборному братству. Всякий, кто бывает в право славных монастырях, даже не пообщавшись с иноками, чувствует благодать монастыря, там думается по-другому, чем всюду. Монахи помогают духовно жаждущим людям развить их духовное дарование, совершенствоваться, приближаться к идеалу подвижничества, раскрыть заложенное в них потенциально Божественное начало 59. "Духовный подвиг живущего вдали от мира кино вита или анахорета, даже если он и останется для всех невидимым, имеет значение для всего мира" 60 , – отмечает выдающийся знаток восточного догматического богословия.

Образование в России никогда не ограничивалось школой, средоточием культуры села ли, города ли были храмы. В северных наших землях высота культуры в значительной степени определялась храмовой и монастырской культурой. Атеистическое вероломство XX столетия не стерло из памяти, из сердец такие духовные очаги России, как Валаамский, Кирилло-Белозерский, Псково-Печорский монастыри, далекую обитель в Соловках.

Религия – это вершина, сущностное средоточие и отличительный признак подлинности в культуре, ибо только духовное восхождение приближает писателя, художника, музыканта, ученого к вратам Культуры. Если душой человека водителем является религиозный поиск, то кем бы он ни был по своему занятию – он творит, сообразуясь с совершенством, стремясь к божественному идеалу. Культура, созданная топором строителей храмов, кистью иконописца, пером Ф. М. Достоевского, вдохновенными звуками Всенощной Рахманинова или будто сошедшими с небес стареющему Свиридову литургическими песнопениями – это Культура, идущая от Бога. Не веру приспособлять надо к зверинцу, равно как бессмысленно переписывать на современный лад для наркоманов и металлистов Баха, Пушкина, Достоевского. Лучше всмотреться в себя, в эпоху, взглянуть из бездны нашего падения туда, где еще живы и звезды, и небесная синь. В

хрестоматийном описании греческой философии сказано, что как-то Фалес засмотрелся на звезды и свалился в яму: люди хохотали над незадачливым мыслителем, не подозревая, что сами они не могут упасть в яму, оттого что всегда находятся в ней и не способны поднять взор к небу.

Верование, обретенное народом при его духовном рождении, незаменимо, как незаменимы родители в индивидуальной жизни человека. Племя еретиков, богоборцев, нигилистов, атеистов, обновленцев всегда топтало веру, но это племя, по-разному именуемое, одинаково противостояло свету, добру, милосердию, одинаково отрицало отцов и их веру. Народ назвал такое племя попроще и поточнее: чертями, бесами, оборотнями. Личность, как подметил отец П. Флоренский, тянется либо к Лику, либо к личине. Человеческое лицо просветляется стремлением к высшим идеалам, к Божественному лику и затемняется, обретает гримасы личины в погоне за тщеславными обличьями.

Цивилизация превращает народ в население, то есть в демографическую, исчисляемую статистикой массу, которую прежде именовали чернью, сбродом, стадом, быдлом, но разница в том, что цивилизованное население, лишенное корней, плодородной почвы, свойственных народу, мнит себя венцом человеческого прогресса, неосознанно прикрыв свое дикарство, варварство побрякушками цивилизации. Цивилизованный человек внешне подчас выглядит вполне культурным человеком, он носит галстук, модный костюм, он имеет кажимость развитого человека, но куда устремлена его душа, что случилось с его душой, наполнена ли она борениями и огнем, откликающимися на призывы к совершенству, к тому, что составляло цели осмысленной, а не утробной жизни? Раскол поколений в революциях не случайно тянул за собой все остальные производные революции, ибо культура всегда консервативна, она стремится к органической преемственности. Культура, столкнувшись с всесилием цивилизации, повисает в пустоте, у нее нет опоры, она более никому не нужна. Наступает не вменяемость культуры. Цивилизация держит человека в машинной жесткости, давая разнузданность физиологизма, которую и принимают за свободу не только неокрепшие в культурной почве юные люди, но и пожившие на свете старички; культура тоже деспотична в стремлении к расцвету органики человеческой жизни, культура требует огромной дисциплины, организованности, сосредоточенности, и это становится условием и основой огромной духовной свободы.

Культуре трудно устоять перед бесчувственным натиском цивилизации даже в условиях благополучного эволюционного движения страны, но Россия весь XX век сотрясается революциями, радикальными реформами, войнами. "Революция есть насильственный обрыв культуры", – печально подводил итоги начала века В. Н. Ильин, не подозревая, что на этом не завершилось прицельное и повсеместное (наподобие недавно изобретенного коврового

бомбометания) истребление культуры. Физическое насилие – самый примитивный способ уничтожения чего-либо, а тем более культуры: она – внутреннее качество народа и способна сохраниться даже в случаях расправы над народом. Россия обладала столь мощной корневой системой культуры, что революции, при всем их репрессивном рвении, загубили ветви, поросль, часть корней, но не смогли иссушить само древо культуры.

Последняя радикальная революция, провозгласившая переход от тоталитаризма однопартийной системы к плюрализму и свободе, сторонится прямых репрессий, но своим "Все дозволено" метит в самое сердце культуры, в ее духовное средоточие, ибо Бог умирает в людях не тогда, когда их убивают физически, а когда растление разума и чувств самопроизвольно выталкивает из человека святое и светлое.

А как же великие ценности цивилизации? Ведь цивилизация принесла человеку освобождение от тяжких форм физического труда, создала комфорт, коммуникации, расширила возможности информации! Все это так, и нелепо оспаривать обретения научно-технической цивилизации, хотя столь же очевидны и многочисленные противоречия цивилизационного процесса – от экологических до информационных, поскольку используются новинки техники весьма изобретательно против человека и человечества. Меня интересует в данном случае другое противоречие – между цивилизацией и культурой, где, как во всяком противоречии, касающемся бытия человека, существенно, какая из сторон противоречия возвышается над другой. Поглотит ли цивилизация культуру или сама цивилизация будет подспорьем культурных целей человечества? Останется ли Россия народом собственной культуры, "симфонической личностью", или растворится в безликости будет зависеть от отношения к собственной культуре, в том числе и нас, педагогов, ученых, ответственно или безответственно относящихся к судьбе культуры, переданной нам в дар и сбережение тысячелетней традицией. Личность интересна другим людям своей неповторимостью, своим лицом, характером, талантом, симфоническая личность, то есть народ, тоже имеет значение для других народов своим, а не заемным обликом, своей культурой. Поддадимся ли распутству цивилизационных соблазнов или достойно уберем лицо культуры – это не абстрактный вопрос в никуда, а вопрос каждому из нас.

ИСТОКИ ДУХОВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

... Между тем, попытки сказать нечто о духовности, исключая достижения религиозной антропологии, опустошают человеческое бытие, изымают самое существенное в человеке....

Попытки отыскать истоки антропологии приводят к весьма неоднозначным результатам. Пожалуй, мало кто сомневается, что происхождение антропологии следует связывать с античностью и, прежде всего, с Аристотелем. Тем не менее тот, кто отыскивает сам термин "антропология" в сочинениях Аристотеля, убеждается, что такового у Аристотеля нет. Обнаруживается лишь близкий, однажды употребленный Аристотелем в "Никомаховой этике" термин, переводимый как "говорящий о человеке", и "обсуждающий людей" 4. Термин "антропология", как показал архиепископ Тихвинский, ректор Санкт-Петербургских Духовных академии и семинарии Константин, появился лишь в XVI веке в Германии, в анатомическом труде Магнуса Хундта "Антропология о достоинстве, природе и свойствах человека и об элементах, частях и членах тела человека" (Leipzig, 1501). Между тем, как следует из всего контекста исследования истории антропологии в цитируемом труде архиепископа Константина, содержательно антропологические темы обсуждались задолго до появления термина "антропология", особенно в трактатах св. Григория, епископа Нисского "Об устройении человека" (IV век) и епископа Эмесского "О природе человека" (начало V века). Их антропология находится в пограничной области, частично относясь к сфере богооткровенных истин и частично приходя в соприкосновение с данными "внешних наук": философией, естествознанием, медициной 5. "Именно в христианскую антропологию, – отмечает архиепископ Константин, – идеи классической философии всегда проникали наиболее свободно, что имело, однако, не всегда положительные последствия. Например, идея переселения душ Платона" 6. Такова обоснованная позиция современного богослова, глубоко исследовавшего "первый систематический опыт философского обоснования православной антропологии", а именно – двухтомное сочинение В. И. Несмелова "Наука о человеке".

Объект и даже предмет антропологии существовали задолго до того, как появился сам термин "антропология", причем обсуждались проблемы телесной и духовной антропологии у разных мыслителей с разной интонацией: у античных философов в большей степени звучала тема "душа – тело", в патристике – "духовное – телесное", а в дальнейшем, в Новое время, вновь зазвучала античная тема души и тела как психофизическая проблема: потом немецкие диалектики, особенно Гегель, отвергли психологизацию этой темы и апеллировали к абсолютному Я, или Абсолютному Духу, но во всех этих усложняющихся спекуляциях по поводу Духа исчезали высота и цельность христианской антропологии, достигнутые в святоотеческих текстах.

Еще раз подчеркнем, что при определении истоков антропологии следует искать не слово "антропология", а антропологическую тематику, нацеленность на постижение человека, его особой природы. Ныне общеизвестное слово "экология" появилось, по историческим меркам, не слишком давно, рождение термина "экология" связывают с Геккелем, между тем ясно, что проблематика экологии как науки о взаимодействиях живых систем со средой существовала задолго до Геккеля и, соответственно, до предложенного им научного понятия.

О телесной и духовной областях антропологии говорят в науке не один век, поскольку антропологию как учение об естественной истории и природе человека рассматривали

еще в XIX столетии. При этом исходили из того, что телесной антропологией занимаются преимущественно физиология и комплекс наук соответствующего медико-биологического направления, а духовная составляющая антропологии представлена психологией.

Вопреки расхожим отождествлениям антропологии с комплексом медико-морфологических и физиологических знаний, напомним, что еще Аристотель относил антропологию к постижению духовного в человеке. Лишь в XVIII-XIX веках монополизировали антропологию естествоиспытатели (Бюффон, Ламарк, Блюменбах, Окен). Характерна изданная в 1847 году в Штутгарте книга Карла Фридриха Бурдаха "Anthropologie fur das gabildete Publicum", где представлены, в последовательном развертывании глав, и учение об органах кровообращения, и о нервной системе, и об органах движения, и об ощущениях, волевых качествах человека, и далее – о творческих способностях; здесь же описываются этапы онтогенеза человека, и затем, от этой общей антропологии он переходит к частной – определяет место человека среди животных, описывает человеческие расы, их первобытную историю и дальнейшее расселение, и завершает исследование оптимистическими прогнозами о просвещенном человечестве.

С середины XIX столетия антропология накрепко связала себя с медициной: профессор медицинского факультета Поль Брок организовал парижское антропологическое общество, он же начал активно внедрять в антропологию метрический метод, который впоследствии приобрел столь печальную репутацию в связи с идеологическим использованием его для утверждения расового превосходства.

Философия и религия всегда занимались проблемами человека, но поскольку естествознание в его развитых формах обособилось и от метафизики, и от богословия, то антропология натуралистическая лишена возможности создать целостное учение о человеке.

Известно, что дифференциация знаний уводит науки о человеке друг от друга, накапливая взаимонепонимание. В наибольшей степени пропасть пролегла между учением о телесности и духовности. Здесь намертво закрепился дуализм. Телесное бытие человека изучали и изучают медико-биологические науки с всевозрастающим комплексом дисциплин, сопряженных с медициной и биологией – от биохимии, биофизики до медицинской географии и экологии.

Наши попытки воспринять и передать современной интеллигенции, в первую очередь философам и педагогам, христианскую антропологию всегда будут уступать по глубине, основательности и аутентичности богословским исследованиям. Чтобы избежать участи занять некую "среднюю ("околоправославную") позицию", В каковой оказался, по мнению богослова, известный философ, исследователь исихазма 7, попытаемся высказывать о христианской антропологии лишь такие суждения, которые имеют прочное основание в признанных православным богословием источниках и, главное, осуществить "постоянное стремление быть верным духу Предания" 8.

Святоотеческая антропологическая традиция лишена односторонностей субъективизма, "психологизма Запада". Среди исследователей святоотеческой, то есть в подлинном смысле христианской, антропологии, исключительное место заняла диссертация Киприана (Керна) "Антропология Григория Паламы". Духовный опыт отцов Церкви приоткрывает тайну о человеке; по оценке А. И. Сидорова, "книга отца Киприана ценна в первую очередь именно тем, что она передает этот духовный опыт ... сообщая суть святоотеческого "предания о человеке", которое как бы "фокусируется" в антропологии св. Григория Паламы" 9.

8 апреля 1945 года состоялась публичная защита архимандрита Киприана (Керна) на соискание степени доктора церковных наук в Совете Православного богословского института в Париже. Хотя диссертация, казалось бы, подразумевала погружение в богословские споры XIV столетия и могла быть сугубо историческим исследованием лишь учения св. Григория Паламы, тем не менее вступительное слово на защите диссертации Киприан (Керн) озаглавил с предельной антропологической широтой – "Тема человека и современность". Большая часть труда относится к историческому становлению святоотеческого учения о человеке с I по XIV век, "что делает его незаменимым справочником по святоотеческой антропологии" 10. И не только справочником, но и фундаментальным авторским осмыслением всей полноты тем, принадлежащих христианской антропологии.

Христианскую антропологию открыли не в Париже, но антропологию исихазма, особенно Св. Григория Паламы, безусловно открыла русская школа духовных мыслителей в Париже.

Об исихазме писал В. Н. Лосский, но специальные фундаментальные труды и докторские диссертации об антропологии Св. Григория Паламы принадлежат архимандриту Киприану (Керну) и отцу Иоанну Мейендорфу.

Во вступительном слове на защите диссертации Киприан (Керн) признавался, что имя Св. Григория Паламы "мало что говорило уму начинающего студента богослова" 11. Дело состояло не просто в недостаточной осведомленности студента второго курса. "Если о Паламе, – продолжает Киприан (Керн), – знают из истории христианской Церкви и византийского богословия, то только как об участнике споров о фаворском свете и как о руководителе афонских исихастов ... О Паламе и исихастах писали вообще не много. .. О Паламе не написано еще ни одной исчерпывающей монографии, а об антропологии вопрос вообще не поднимался" 12 .

Следует сразу отметить, что труд Киприана (Керна), обобщая и истолковывая все, что было сказано или намечено в творениях Паламы, и опираясь на опыт многовековой богословской литературы, создает систему христианской антропологии, то есть это не исследование об антропологии только Григория Паламы, это систематическое православное учение о человеке.

"Все, что входит в тему о человеке, как то: происхождение человека, его состав, его назначение, проблема свободы, ответственности, творчества, богоподобия, связь человека с Церковью и соотношение с миром падшим и миром ангельским, – все это в той или иной мере волновало отдельных писателей Церкви" 13.

Христианская антропология – это онтология идеала. Задача такой антропологии помочь человеку в его земном бытии обнаружить Божий замысел о человеке. Попытки строить антропологию на эмпирической основе противоречивой жизни человека, его

грехопадений – ложная предпосылка, на которую не может опираться христианская антропология. Даже аскетическое самоограничение подразумевает существование высшего бытия, онтологии идеала. Архимандрит Киприан (Керн), постигший собственной жизнью аскетику и ее внутренние противоречия, пришел к выводу, что "аскетика борется с испорченностью человека, но строить антропологию на испорченности нельзя. Это значило бы брать за исходный пункт не идею о человеке в небесном плане бытия, идею совершенную и благую, а какой-то этап в его развитии, и при этом этап худший, самый низкий. Наука о человеке, построенная именно на такой почве, не может быть вдохновляющей. Если духовное в человеке есть эмпирическая реальность, то превечное небесное человечество есть самая онтология в учении о человеке. Генеалогия его, имея своим земным праотцом согрешившего Адама, восходит все же к еще более древнему началу, к тому небесному человеку, с которым Логос Божий предобручен в вечности. Если земная история человечества начинается с грехопадения, то пролог ее задуман в небесах в Предвечном Совете Св. Троицы" 14.

Как наука о нравственности не может основываться на зыбком фундаменте наличных, исторически изменчивых форм морали, так тем более антропология, сползающая в эмпиризм, никогда не способна созидать учение о человеке, его сущности и назначении. Православная антропология подразумевает веру в человека, в возможности его движения к совершенству, к Первообразу. Как только отдельный человек или народ отстает от стремления к совершенству, к Идеалу, отстает от веры в Бога как средоточия этого стремления к совершенству, совершаются индивидуальные и исторические беды, духовная деградация, разрушающая личность и народ, нередко приводящая их к гибели, исчезновению.

Просвещение никогда не достигало своей цели, если активной оказывалась лишь просвещающая сторона и пассивной, безразличной- сторона просвещаемая. Духовный Свет должен не только излучаться, но и восприниматься. Евангелие светит всему человечеству более двух тысяч лет, но свет его, готовый дойти до каждой души, находил и находил тех, кто открывает свою душу этому свету. "И если что-нибудь ему не причастно, то это не от слабости или ограниченности распространяемого им света, но от неспособности принять свет тех, кто не стремится быть его причастником" 15. Невосприимчивость к добру, к святости тождественна невосприимчивости к свету, как его понимали отцы Церкви, что и нашло отражение в Корпусе Дионисия Ареопагита, где, в частности, указывалось: "Потому и воспевается Добро именами света, что Оно проявляется в нем, как оригинал в образе" 16.

Ныне запутан, искажен сокровенный смысл просвещения, с ним часто отождествляется любое знание, даже опустошающее душу. Не следует забывать о том, что происхождение просвещения и его истолкование всецело связаны с христианством и его Учителями. Всякий, кто хочет постигнуть исторически незамутненные смыслы просвещения, обязан обратиться к Писанию и патристике.

В третьей части первой триады в защиту священнобезмолвствующих св. Григорий Палама подтверждает особое внимание к просвещению, свету св. Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, Василия Великого, Григория Богослова. Не всякое знание есть свет. "Не случайно ведь, – поясняет св. Григорий Палама, – никто никогда не называл светом осведомленность... Ум, когда на нем лежит глухое покрывало злых страстей, может произвести знание, но никак не свет" 17.

Как Кант сознавал ущербность отождествления культуры со всяким профессиональным умением (профессионально можно убивать, обманывать), так гораздо раньше, в первые

века христианства, прояснено было несоответствие всякого знания и просвещения. Расхожие формулы более поздних времен – "ученье – свет, а не ученье тьма", "знание – сила", "любите книгу – источник знания" – весьма абстрактны, не несут в себе истины, ибо всегда остаются двусмысленными вопросы: какое ученье, какое знание, какая книга?

Просвещение – это постижение божественного света, света Истины, таков изначальный смысл этого понятия. Просвещение – это труднейший процесс постижения высших смыслов бытия, ошибочно путать просвещение с упрощенным просветительством как разъяснением усвоенного знания, преимущественно книжного происхождения. В православной литературе просвещение всегда означало труднейшее внутреннее делание, которое лишь отчасти связано с постижением книжной мудрости, но главным образом с духовной работой, с аскетическим очищением, созерцанием, умением выявлять духовные соблазны, именуемые, как известно, ересями. Какого подвижничества требует подлинное просвещение, свидетельствует исторический опыт Иосифа Волоцкого с его полемическим сочинением "Просветитель" 18.

Душа человека, наполненная божественным светом, становится духовной. В христианской антропологии, наряду с категориями душа-тело, обязательна категория духа, то есть вместо привычной философской и психологической дихотомии здесь мы имеем дело с трихотомией: дух, душа, тело. Душа человека может опустошаться до бездуховности, но она способна впитывать в себя возвышенные образы и идеалы, она способна к напряженной духовной жизни.

АНТРОПОЛОГИЯ И КРИЗИС ДУХОВНОСТИ

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 и вопросы 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 существенное 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 глубоки мысли русских мыслителей 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 книге Виктора Несмелова "Наука о человеке", богословских книгах Киприана (Керна), Иоанна Мейендорфа – антропологических по сути 19.

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 христианской 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, это была бы ересь. 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, разъяснял Киприан (Керн), 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." 20. 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, то есть земного воплощения высших человеческих качеств, приближающих его к богоподобию (вспомним хотя бы "Образ Христа как проверка совести" Вл. Соловьева).

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 современных 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" 21. 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" 22. 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" 23. 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 трясина 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 Киприаном 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 приспособливать? 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 аранжируемой 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 веяний 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 юрицизмом, 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 год) 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 Кронштадтского, 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, укрепления 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 главы церковей 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 направленном 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 недалёковидный 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 перестанавливает 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 немислимо 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 Керна, выделю еще его 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 1, 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, притом, 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 питания 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. Не случайно врачи рекомендуют при длительном пребывании в экзотических странах стараться 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. Не случайно в этой работе и уделено главное внимание сущностной основе духовной антропологии.