

Т. В. СКЛЯРОВА

**Идеи социального
воспитания
в работах русских
религиозных
мыслителей***

Параллельно с рождением социологической науки, получившей свое обоснование в работе Огюста Конта «Курс позитивной философии» (1842), в России началось становление самобытной социально-философской мысли. О. Конт предложил методологию, предназначенную для объяснения сложной конструкции общества в процессе его развития, основные ее методы исследования были подобными методам естественных наук. В это же время в России получили развитие социально-философские концепции, названные впоследствии «славянофильством» и «западничеством», исследовавшие проблемы и перспективы развития российского общества.

Общей для обеих групп было рассмотрение главенства религиозно-нравственной проблематики в социальной жизни россиян,

или «примат идеи Церкви» в истории и будущем развитии России. Разногласия, приведшие впослед-

ствии к полному разрыву социально-философских группировок, касались путей культурно-исторического самоопределения. Вместе с тем, общим, как для славянофилов, так и для западников, был поиск основ целостного мировоззрения.

Русскими социальными мыслителями были заложены основы социально-философской методологии, отличающейся от методологии О. Конта. Последний исходил из предпосылок о том, что общественное развитие — это все более усложняющийся во времени процесс, и, следовательно, изучение общества должно совершаться методами анализа и дифференциации. Концепция А. С. Хомякова, являющегося главой всей

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ. Проект 06-06-185а.

группы славянофилов, выстраивалась на положении о том, что социальное пространство неделимо, и потому обосновывала невозможность дифференцированного подхода к исследованию общества, предлагая метод социального синтеза. Обоснования необходимости общественной целостности представители названных социально-философских направлений искали, обращаясь к государственности, нравственности, религии, особенностям общинного хозяйствования, историческому и географическому своеобразию России. Это направление в социально-философских исследованиях, названное впоследствии *русским социальным синтезом*¹ можно назвать специфической российской социологической моделью, которая, с одной стороны, объясняет своеобразие традиций русской общественной культуры, а с другой — оказала значительное влияние на дальнейшее развитие отечественной социальной мысли.

Для современного гуманитарного знания изучение генезиса социально-философских представлений российских мыслителей является актуальным, в связи с тем, что в них представлено единство религиозного, социального, семейного, культурного, национального влияний на процесс взаимоотношений личности и общества.

Одним из первых, кто предпринял в России попытки философского осмысления социальных проблем в христианском контексте, был П. Я. Чаадаев (1794–1856). Философские построения Чаадаева очень глубоко определяются его антропологией. «Жизнь человека, как духовного существа, — писал он в одном из «Философических писем», — обнимает собой два мира, из которых один только нам ведом». Одной стороной человек принадлежит природе, но другой возвышается над ней, — но от «животного» начала в человеке к разумному не может быть эволюции»². Поэтому Чаадаев презрительно относится к стремлению естествознания целиком включить человека в природу. Высшее начало в человеке формируется в первую очередь исключительно благодаря социаль-

ной среде. «Социальный мистицизм» Чаадаева позволяет делать далеко идущие выводы. Происхождение человеческого разума, согласно Чаадаеву, не может быть понято иначе, как только в признании, что социальное общение уже заключает в себе духовное начало. В человеке разум создается не коллективностью, а Богом, но хранится и передается через социальную среду. Предваря формулировки социалистов, Чаадаев утверждает, что человек не рождается с готовым разумом, индивидуальное сознание человека зависит от социального разума. Вместе с тем, полученное человеком от общения с другими людьми реально исходит от того, кто выше людей, — от Бога. Двойная зависимость человека — от Бога и от социума, порождает моральное сознание. Возражая Канту, Чаадаев утверждает, что свет нравственного закона сияет из «отдаленной и неведомой области». Таким образом, все лучшее, на что способен человек, принадлежит не ему. Все блага человечества обусловлены тем, что оно способно подчиняться неведомой силе, которая «без нашего ведома действует в нас, никогда не ошибается, — она же ведет и вселенную к ее предназначению»³. *Целью социального воспитания является выявление и использование действия промысла Бога через социальную среду на человеческую природу.*

Церковь, считает Чаадаев, способствует установлению на земле совершенного социального уклада — царства Божия. Только участвуя в строительстве царства Божия, человечество включается в историю. Индивидуальное сознание человека зависит от всеобщего, руководимого свыше, а «предоставленный сам себе человек всегда шел лишь по пути беспредельного падения»⁴.

Чаадаевым впервые была поставлена проблема ответственности каждого человека не только за историю, но и за все мироздание. Сила индивидуальности человека зависит от связи его с высшим (мировым) сознанием и как только человек разрывает эту связь, в нем действует пагубная сила, которая создает мираж отдельности индивидуального

бытия. Только отказываясь от «греховного я» и подчиняясь голосу высшего сознания, человек обретает истинный путь, потому что становится проводником сил, исходящих от Бога.

А. С. Хомяков (1804–1860) также выстраивает свою социально-философскую концепцию, основываясь на признании единства Церкви и ее ведущей роли в устройении человеческого общества. Особенностью философии Хомякова является утверждение им истинности церковного сознания. Познание мира для Хомякова начинается с изучения того, как Церковь освещает мир, преображая его. Основным методом богословского исследования и познания Бога, а, следовательно, и промысла Божия о мире и людях, Хомяков считает пребывание в Церкви. Церковность, как исследовательский метод, предложенный А. С. Хомяковым, позволяет человеку находить истину, потому что в Церкви человек находит, прежде всего, самого себя «но не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного единения со своими братьями, со своим Спасителем»⁵. Антропология Хомякова связывает его богословие с философией. Учение о Церкви опосредует у него учение о человеческой личности. Отдельная личность бессильна и внутренне раздвоена, сильной она становится в живой связи с социальным целым. Однако в отличие от представлений Чаадаева о социальном целом, как о «мировом сознании», Хомяков под социальным целым понимает соборное единство людей в Церкви. Отвергая теории среды, как совокупности случайностей, влияющих на человеческие личности, и философию индивидуализма, изолирующего человека, философ утверждает, что совокупность людей, связанных любовью к Богу и друг к другу, дает возможность каждому человеку всецело реализовать свой разум, совесть, художественное творчество. *Целью социального воспитания должно стать научение жизни в соборном единении со всеми людьми — жившими в прошлом, живущими в настоящем и теми, кому предстоит жить в будущем.*

Представление о том, что о каждой личности и каждом народе существует замысел Божий, который может открыться человеческому пониманию лишь в благодатной жизни в Церкви, обуславливает социальные установки Хомякова. Для него идеал социальной жизни дан в Церкви, как единстве в свободе на основе любви. Соборность не тождественна коллективизму, потому что Церковь, в отличие от социальной среды, является первореальностью, уходящей своими корнями в Абсолют. Органическая связь всего человечества с Богом, устроенная в Церкви, как «богочеловеческом организме», является в социальной философии Хомякова основанием дальнейшего позитивного развития человечества.

И. В. Киреевским (1806–1856) философски раскрыты основные идеи Святых Отцов о человеке и мире. Его социально-философская концепция исходила из идеи синтеза церковного сознания с достижениями современной науки и просвещения. В основе антропологии Киреевского лежат святоотеческие представления о различии человека «внешнего» и «внутреннего». Развивая исконный христианский антропологический дуализм, он пишет: «в глубине души есть живое общее средоточие для всех отдельных сил разума, сокрытое от обыкновенного состояния духа человеческого»⁶.

Антропология Киреевского не статична, а динамична, человек в ней не исчерпывается тем, что он есть, «естественные» склонности человека должны быть преобразованы его волевым усилием до состояния, когда «разум и воля, и чувство, и совесть, прекрасное и истинное, удивительное и желаемое, справедливое и милосердное, и весь объем ума сливаются в одно живое единство, и таким образом восстанавливается существенная личность в ее первоизданной неделимости»⁷. Вместе с тем, духовная работа в человеке невозможна вне связи его с обществом. Труд каждого человека над своим духовным устройением отражается на всем обществе, таким образом, человек действует не для одного себя, он делает общее дело

для всей Церкви и мира. В этом и заключена *цель социального воспитания — гармонизация внутренней сущности человека и его внешних проявлений посредством собирания всех душевных сил человека в соборном единении с другими людьми*. Верующий человек, убежден Киреевский, мыслит иначе, а значит — трудится иначе, творит иначе, воюет иначе, чем неверующий. Заложённые Киреевским идеи нашли свое дальнейшее развитие в работах русских философов большей частью в областях антропологии и гносеологии.

Как славянофилами, так и западниками в России было положено начало философским теориям, соединяющим социальные искания с поиском религиозных основ устройства человеческого общества.

Рассмотренные выше идеи представителей русского социального синтеза были развиты в работах В. В. Зеньковского (1881–1962), совместившего в своей деятельности занятия философией, богословием, психологией и педагогикой. Будучи профессором философии Киевского университета, в 1918 году он написал работу «Социальное воспитание, его задачи и пути». В ней исследователь обозначает цели и задачи социального воспитания в изменившихся условиях государственной и общественной жизни. *Цель социального воспитания заключается в развитии социальных сил в душе ребенка, «в развитии социальной активности, в развитии «вкуса» к социальной деятельности, воспитании духа солидарности, способности подыматься над личными, эгоистическими замыслами»*⁸.

В русле традиций отечественных социальных реформаторов В. Зеньковский возлагает надежды на институциональные механизмы преобразования воспитания, и в первую очередь — на школу. Институты воспитания, в той же степени, что и семья, должны естественным образом отражать наличную связь со всей социальной средой, в которой они находятся. Только при соблюдении этого условия, процесс социального воспитания обеспечивает равномерное взаимодействие

ребенка и среды. В ситуациях намеренной изоляции детей от социального окружения, избирательности в социальных контактах, неминуемо происходит сосредоточение воспитания на ребенке, в итоге он вырастает эгоистом, пользующимся «всеми благами социального развития, всецело погруженно-го в свои собственные задачи»⁹.

Для выяснения основы, на которой может быть построена социальная педагогика, В. В. Зеньковский обращается к анализу социальных сил в душе ребенка.

По В. Зеньковскому социальное взаимодействие имеет психический характер, т. к. психика человека рождает социальное единство. Социальные связи устанавливаются или разрушаются в первую очередь под действием сферы чувств, в эмоциональной области, и чем эта сфера глубже, тем сильнее и продуктивнее социальное общение между людьми. В эмоциональной сфере имеет место закон двойного выражения чувств. Всякое чувство требует своего выражения, как в телесном, так и в психическом плане. При социальном взаимодействии подъем в сфере чувств происходит как в области телесной, так и психической работе. Вслед за Г. Зиммелем психолог отмечает, что расширение спектра социальных связей человека приводит к тому, что в нем крепнет индивидуальное самосознание. Обнаруживается парадоксальная, на первый взгляд, закономерность — чем больше у человека социальных связей, тем более независим он от каждой из них, тем более освобождается индивидуальная жизнь человека от давления социальных связей. «Наша индивидуальность становится разностороннее, богаче и более независимой, чем шире ее социальные связи... Благо индивидуальности заключается в усилении и расширении социальной активности. Чем больше отдаем мы себя социальной активности, тем многообразнее наши социальные связи, тем выше стоит индивидуальность в своем развитии. Так оправдываются известные слова Спасителя «Кто потеряет свою душу ради меня, тот обретется». Живя для ближних, теряя себя в них, мы вступаем на

высший, достойнейший путь нашего индивидуального развития»¹⁰.

Социальное воспитание осуществляется как естественным, так и специально-организованным образом. В душе каждого ребенка, считает Зеньковский, всегда имеются социальные силы, которые связывают его самосознание и активность с социальной средой, это естественная социальность. Специальная организация социального воспитания призвана опираться на собственную активность детей. Активность может быть волевой и эмоциональной. «Воля» обнимает собой такую регуляцию активности человека, при которой сознание цели предвдвывает его деятельность; при эмоциональной регуляции активности выступает не сознание цели, а определенное эмоциональное переживание. Волевая активность требует от человека «усилия», наоборот, эмоциональная активность поддерживается потоком чувства и в зависимости от силы последнего может достигать необычайного напряжения. Вся задача волевой регуляции заключается в том, чтобы вызвать к жизни эмоциональную регуляцию. Таким образом, организация процесса социального воспитания должна использовать эмоциональные факторы в качестве своего ведущего средства.

Важным механизмом социального воспитания В. Зеньковский считает *социальную наследственность*. Определяя традицию как всю совокупность духовного содержания, накопленного предыдущими поколениями, он показывает, каким образом осуществляется социальное наследование и поясняет важность этого процесса именно в детстве. Для усвоения традиции и нужно столь длинное детство, какое свойственно человеку. Восприятие традиции происходит в живом социальном общении, в социальном единстве. Социальное наследование развивается преимущественно на эмоциональной основе. Дети очень рано, еще до возникновения мышления в его подлинных формах, обнаруживают поразительную способность к социальному ориентированию. Оно позволяет душе ребенка переживать как ощущение

своей силы, так и своей слабости. Переживание силы рождает самоутверждение личности с ее собственной инициативой, творчеством. «Смелость, порой упрямство, сила воли, уважение к самому себе, стремление настоять на своем, добиться осуществления своих планов — таковы те психические факты, в которых обнаруживается рост индивидуальности»¹¹.

Раскрывая механизм социального ориентирования ребенка, В. Зеньковский показывает, насколько необходимо в детском возрасте *переживание собственной силы*. Психические качества, столь необходимые взрослому человеку для жизни в обществе, постепенно формируются в детстве. Если ребенок будет лишен в детстве возможности ощутить собственную силу, мощь своего воздействия на социальное окружение, то во взрослом возрасте индивидуальность этого человека будет лишена существенных особенностей для взаимоотношений с обществом.

Переживание собственной слабости играет не менее важную роль в становлении личности ребенка. Через переживания собственной слабости «глядит в индивидуальность социальная среда», к которой надо приспособляться, с которой необходимо считаться. Социальная среда по В. Зеньковскому позволяет душе ребенка освоить такие важнейшие качества, как приспособление, послушание, подражание, смирение, стремление к образованию, работу над собой, самоограничение, привычку считаться с другими людьми, что в конечном итоге также обеспечивает процесс усвоения ребенком социальной традиции.

Формы, связанные с ощущением собственной силы, В. В. Зеньковский называет проявлениями первичной активности растущей личности, а ощущение собственной слабости определяет как формы второй активности.

В дальнейших своих работах В. В. Зеньковский развивает понятие «личности», работая над построением концепции метафизики человека. Анализ идей русских философов оказал влияние на созданную В. В. Зеньков-

ским оригинальную систему, включающую в себя религиозные и социально-философские представления, антропологию, с детально проработанными в ее русле проблемами воспитания.

Основу антропологических построений Зеньковского составляет христианское учение об образе и подобии Божиим в человеке. Личностное начало каждого человека связано с наличием в нем образа Божия, который является «последней глубиной индивидуальности и своеобразия, единичности, изнутри определяющей незаменимость и значение каждого человека»¹². И если образ Божий дан, то подобие задано, достижение богоподобия является целью земной человеческой жизни. Христианство признает поврежденность человеческой природы первородным грехом, в связи с чем, считает Зеньковский, создалась в человеке коренная двойственность — «раздвоение разума и сердца»¹³. Установление утраченной цельности зависит от свободной воли самого человека, от его обращенности к Богу и готовности к исполнению воли Божией о самом себе. В своей антропологии Зеньковский использует понятие «креста», как логики духовного пути развития человека. Трудность «несения креста» лежит во внутренней «неустроенности» (вследствие греха) человека, идущей и через наследственность, и через неправильную физическую, социальную, духовную жизнь. Также трудность несения креста связана с тем, что человек включен в общую жизнь всего человечества, «всей своей жизнью мы соединены с близкими и отдаленными социальными группами»¹⁴. Эта социальная связанность личности настолько глубока, что зачастую трудно определить индивидуальное своеобразие личности.

Многообразие социальных проявлений в жизни человека (то, что в социальной психологии именуется социальными ролями и которые Зеньковский называет «социальными ликами» человека) не должно касаться той глубины личности, которая определяет целостность ее духовной основы. Индивидуальное своеобразие человека может рас-

крыться лишь в его социальной жизни, поэтому, считает Зеньковский, «социально-психическая жизнь личности так же сплошь духовна, как духовна и жизнь личности для себя»¹⁵. Проблема духовного развития формулируется ученым как проблема правильного соотношения индивидуального и социального в душе человека.

Таким образом, В. В. Зеньковский органически связывает религиозное и социальное становление личности человека. По мнению ученого-богослова, духовная жизнь ребенка закладывается не в Церкви, а в семье и зависит от ее социального устройства. Логика В. В. Зеньковского показывает неразрывную связь и взаимообусловленность семейного, социального и духовного (религиозного) воспитания в предлагаемой им модели.

Уникальность педагогической системы В. В. Зеньковского заключается в том, что им было исследовано и творчески проработано богатейшее наследие российской религиозно-философской мысли. Русский социальный синтез позволил ему выстроить универсальную воспитательную концепцию, отразившую единство и взаимообусловленность семейного, социального и религиозного становления личности. Своеобразие российского менталитета, укорененного в самобытности русской культуры и социальной психологии, природно-географического, социально-политического, экономического факторов, с одной стороны, и открытости и готовности к приятию всего остального мира души русского человека, с другой, — получило в воспитательной системе Зеньковского наиболее емкое выражение.

Самобытная социально-философская мысль в России отражает единство религиозных и социальных исканий исследователей. Этим обусловлено своеобразие представлений русской культурной традиции о неделимости социальной и религиозной жизни общества и человека. Доминирование такого рода социальных и духовных установок в мировоззрении россиян оказывает значительное воздействие на то, каким образом

в настоящее время происходит возрождение системы религиозного воспитания и образования в российском обществе.

¹ Малявин С. Н. История русской социально-философской мысли: Пособие для вузов. М., 2003.

² Зеньковский В. В. История русской философии. Т. 1. Ч. 1. Ленинград, 1991. С. 171.

³ Там же. С. 172.

⁴ Там же. С. 174.

⁵ Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 276.

⁶ Киреевский И.В. Сочинения: В 2 т. М., 1911. Т. 1. С. 250.

⁷ Там же. С. 275.

⁸ Зеньковский В. В. Социальное воспитание, его задачи и пути // Психология детства. Прага, 1925. С. 298.

⁹ Там же. С. 297.

¹⁰ Там же. С. 313.

¹¹ Там же. С. 316.

¹² Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993. С. 42.

¹³ Зеньковский В. В. История русской философии. С. 251.

¹⁴ Зеньковский В. В. Проблемы воспитания... С. 55.

¹⁵ Там же. С. 91.