

## Российская классическая гимназия и Православие

«Не молю, чтобы Ты взял их из мира,  
но чтобы сохранил их от зла».

*Ин. 17, 15*

«Страх Господень  
есть истинная премудрость,  
и удаление от зла — разум».

*Иов 28, 28*

### I

«Есть ли между вами такой человек, который, когда сын его попросит у него хлеба, подал бы ему камень?» — Обрати этот вопрос Спасителя (*Мф. 7, 9*) к обычному человеку, и едва ли кто ответит «я такой». Но вместе с тем, осознав, какую пищу многие и многие дети получают сегодня в качестве хлеба духовного, мы не вдруг поборем неизбежно одолевающие совестливых людей сомнения в том, что умеем «даяния благие давать детям» нашим (*Мф. 7, 11*). Из всех молодежных проблем, которые столь обострены в современном секуляризованном мире, проблема воспитания и образования является безусловно первой, потому что именно детей, то есть молодых людей, которые еще не стали взрослыми, еще растут и не сформировались, — именно их и нужно прежде всего воспитывать (то есть правильно питать их растущее тело и незрелую душу) и образовывать (то есть формировать их физически и духовно). В особенности это относится к способным детям. Самое важное и в то же время самое трудное в этом — умение сочетать образование и воспитание, то есть добиваться, чтобы они вместе вели к подлинному просвещению. Но в современном мире мы постоянно сталкиваемся с тем, что как раз этого стремятся достичь менее всего.

Даже в отношении так называемого физического воспитания, где все, казалось бы, проще и яснее, само стремление достичь гармонии можно считать исключительным. Мы прекрасно знаем, что во многих видах спорта все большее значение приобретает одностороннее профессиональное формирование детей, которые тем самым уродуются и превращаются в калек.

Но и при развитии только интеллектуальных качеств ребенка узкая специализация и профессионализация в раннем возрасте (математические школы, языковые школы, гуманитарные классы etc.) нередко приводит к тому же, — может быть, не всегда столь явно, но исключительно по той причине, что на нравственное уродство мы стали обращать внимание только в его крайних — уголовно наказуемых — проявлениях.

Однако помимо ранней и однобокой профессионализации мы сталкиваемся сегодня и с другим уродливым подходом. Можно в одном единственном случае действительно стремиться воспитать ребенка, дать ему полное и правильное образование и поистине просветить его: если мы считаем, что незрелая детская душа нуждается именно в этом, то есть в том, чтобы ее осмотрительно и разумно, но в то же время совершенно сознательно и целенаправленно формировали, а не только оберегали и охраняли от внешних посягательств и всякого активного вмешательства как некий самодостаточный совершенный мир, который в таком случае как бы сам по себе должен раскрывать все свое богатство.

Христианское учение о первородном грехе не допускает восторженно-безответственного отношения к воспитанию, но именно это отношение чрезвычайно распространено в современной культуре и непосредственно связано с тем культом молодости и детства, который отличает XX век, пожалуй, от всех предшествующих почти тридцати веков европейской культуры и сопровождается такими явлениями, как всеобщее ослабление суждения и пуерилизм, которые очевидно обозначились и стали вызывать тревогу еще в тридцатые годы<sup>1</sup>.

Разумеется, эта тенденция не обошла стороной и Россию. От целого ряда процессов, определявших жизнь развитых стран Запада в XX веке, мы при коммунистическом режиме оказались отрезаны, поэтому иные вирусы до нас просто не дошли; но в то же время у нас оказался абсолютно неразвит иммунитет к тем болезням, которыми Запад уже переболел. С падением железного занавеса Россия — при полном отсутствии неискаженных и в полном смысле слова общенациональных ориентиров — оказалась абсолютно беззащитна перед многими вредными влияниями, от которых в других странах уже найдены соответствующие — то есть подходящие для этих стран — средства. Сюда относится беззащитность атеистической массы россиян перед всякого рода сектанством, а также менее явная, но не менее опасная открытость общества в целом и в особенности интеллигенции — творческой, тех-

<sup>1</sup> Хейзинга Й. В тени завтрашнего дня / Перевод В. Ошиса, под общей редакцией М. Тавризян, в кн.: Homo ludens. М., 1992.

нической etc. — разного рода заимствованным политическим, социальным, педагогическим концепциям, которые неизменно именуют научными и тут же стремятся применить на практике<sup>2</sup>.

Ярким примером такого рода «открытости» и «научности» является постоянно проявляемое у нас стремление повсюду, в том числе и в педагогике, развивать «общечеловеческие» подходы, активно проводимые и легко занимающие место навязшего в зубах классового подхода, а также постоянное стремление дать «целостное осмысление всемирноисторического процесса»<sup>3</sup>, разумеется, научное и тем самым не утруждающее себя обоснованием исходных предпосылок этого целостного рассмотрения. Эти недалекие претензии индивидуального человеческого рассудка можно было бы счесть забавным анахронизмом, но нет: приходится констатировать, например, «рост влияния на гуманитарное познание культурной антропологии, под которой *понимается наука, исследующая в сравнительном плане различные типы культур и пути их преобразования при социальной (а не чисто биологической) передаче информации от поколения к поколению*»<sup>4</sup>.

Эта тема не может быть рассмотрена здесь сколько-нибудь подробно. Но указать на нее необходимо. При многочисленности и развитости разного рода атеистических и при этом, разумеется, научных концепций человека и человеческого общества, применя-

---

<sup>2</sup> Интеллигенция — специфически российский феномен, отсутствующий, как известно, в других странах: так в России XIX века обозначали прослойку людей, занятых умственной деятельностью; в других языках само это слово (от лат. *intelligentia*) в данном значении рассматривается как заимствование из русского. Безоглядная открытость и безответственность этой прослойки, увы, традиционна. Из среды разночинской интеллигенции рекрутировались вскормленные плохо (или слишком хорошо?) усвоенной западной наукой воинствующие атеисты, проповедники и организаторы террора и насилия как форм политической борьбы, подготовившие десятилетия атеистического террора после 1917 года. А он оказался абсолютно необходим при экспериментальной проверке ряда «научных» концепций развития человеческого общества и государства, в ходе которой в России были уничтожены одни слои общества, изуродованы другие и возникла та беспринципно послушная масса, которая — в силу той же беспринципности — с легкостью воспринимает любое прямое внушение и становится агрессивной. Именно она оказывается опорой для любых сил, стремящихся к тоталитарной организации общества, и в то же время проявляет полную неспособность к самостоятельному положительному творчеству. На эту среду рассчитан и культ той интеллигентности, противопоставленной религиозности и церковности, который устанавливает сама же атеистическая интеллигенция.

<sup>3</sup> *Корнилов Г. Б.* История педагогики: проблемы, предмет, подходы / Европейская педагогика от античности до нового времени (исследования и материалы). М., 1994. Часть первая, с. 6.

<sup>4</sup> Там же, с. 10, со ссылкой на книгу: *Иванов В. В.* Культурная антропология и история культуры / Одиссей. Человек в истории. М., 1989, с. 11.

емых к тому же на практике во множестве школ, при наличии множества сект, других христианских исповеданий и нехристианских религий, представители которых также проводят в России активную педагогическую политику и практическую работу в средней и высшей школе, у нас едва ли есть общеобразовательные школы (не говоря уже о других учебных заведениях), которые всерьез, сознательно и последовательно *уже сделали* принципы христианской антропологии реальной основой своего отношения к ученику и учебному процессу или хотя бы отчетливо обнаружили стремление к этому. Думаю, если такого рода школы появились, но просто мне неизвестны, — их очень немного, поскольку ряд школ православной ориентации, с которыми мне приходилось знакомиться, в лучшем случае приучают ребенка к тому, что его жизнь в общеобразовательной школе и церковная жизнь могут не противоречить одна другой, но не потому, что школьная жизнь существенно изменилась, а только потому, что она подчинена церковной как безусловно менее важная. Поэтому, прекрасно понимая, что великое множество разных школ совершенно естественно в России, стране, совместившей великое многообразие и разнообразие разных национальных, религиозных, культурных традиций, мы должны всерьез заботиться о том, чтобы в этом разнообразии не потерялись школы православной ориентации<sup>5</sup>.

Между тем в протестантизме начиная с Меланхтона и в католицизме (в особенности в орденах) существует богатый опыт такого рода педагогической работы церкви, который в некоторых практических аспектах, не имеющих доктринального смысла, мог бы иметь для нас положительное значение. В последние десятилетия в особенности, молодежные и студенческие волнения 1968 года приве-

<sup>5</sup> Только в Москве в 1994 году (судя по справочнику «Независимые школы Москвы») есть Вальдорфская школа (с.17: «В основу обучения положено знание закономерностей развития ребенка, основанное на данных духовной науки антропософии») и Комплекс детский сад—школа «Семейный лад», ориентированный на методику вальдорфской педагогики; Ведическая гимназия «Гурукула» (с. 53: «группа участников движения сознания Кришны, связанных с педагогикой, решила основать школу, где дети научатся прочной жизненной философии. Цели гимназии: духовное саморазвитие личности, изучение ведических истоков национальных культур России, возрождение традиционного ведического образования, воспитание будущих духовных авторитетов общества»); ряд школ, обучающихся по методике Марии Монтессори, доктора Ховарда, по американским программам Positive actions, ACE, Junior Achievement; школа «Чистое сердце» при издательстве «Протестант» (с. 49: «задача школы: формирование христианского мировоззрения, воспитание детей в духе морали и нравственности Нового Завета»), католический колледж, а также множество школ, занимающихся по разного рода авторским программам отечественных педагогов.

ли западных христиан к явственному осознанию того, что сегодня в работе с молодежью должна быть проявлена апостольская призванность и соответствующий радикализм, несводимые к сочетанию обычного гуманистического образования с элементарной общенностью к церковной жизни: христианская педагогика должна быть включена в мистическую жизнь Церкви, она должна быть связана с Божественной Благодатью и должна — не столько в отвлеченной теории, сколько по существу — опираться на соответствующие антропологические и богословские предпосылки<sup>6</sup>.

«С точки зрения христианской веры, воспитание, по его определяющей важности в человеческой истории, должно быть соотнесено с главным таинством этой истории, которое осеняет ее своей тенью и освещает своим светом: с пасхальным таинством как церковным таинством в его троичном раскрытии. И также необходимо, чтобы христианский педагог обратился к Евангелию, но не для того, как мы понимаем, чтобы найти там иллюзорные педагогические предписания, а для того, чтобы в полноте своего человеческого назначения научиться жить этим своим делом как Пасхой: потому что дело идет не только о переходе от одного человека к другому, от прошлого к будущему, от детства к зрелости, но также о переходе от человека к Богу, от наших земных городов ко Граду Божьему, от жизни к Жизни. Ради этого ему следует долго созерцать Того, *Кого зрят оба Завета, — Ветхий как обетование, Новый — как образец, оба — как их центр*<sup>7</sup>, то есть Того, в Ком Божья *пайдейя* получила окончательное воплощение в нашей истории: Иисуса Христа»<sup>8</sup>.

Не думаю, что манера изложения госпожи М. Лена окажется стилистически близкой нам, а само изложение во всем приемлемым, но совершенно уверен, что мы сполна оценим ту серьезность, с которой госпожа М. Лена размышляет сегодня о задачах христианской педагогики. В особенности внимательно следует рассмотреть вопрос о том, какова роль Церкви в этом педагогическом служении Богу: ясно, что для православной традиции этот вопрос никак не менее принципиален, чем для католической.

<sup>6</sup> Именно так ставится вопрос в книге Marguerite Léna, преподавателя философии в Лицее Sainte Marie de Neuilly в Париже, *L'esprit de l'éducation* (P., 1991). Книга написана в традиции католического возрождения во Франции начала XX века, связанного с именами Шарля Пеги и Мадлен Даниелу, основавшей ряд католических школ, написавшей отразившие ее педагогические установки книги *Action et Inspiration* (P., 1938) и *L'éducation selon l'Esprit* (P., 1939) и создавшей тем самым традицию, до сих пор чрезвычайно влиятельную не только в Европе, но и в Азии и в Африке.

<sup>7</sup> *Pascal. Pensées*, éd. Brunshvicq, n° 740.

<sup>8</sup> *Léna M. L'esprit de l'éducation*, p. 198.

## II

Как бы мы к этому ни относились, но мы во всяком случае должны считаться с тем фактом, что Церковь у нас отделена от государства и школа — от Церкви. И та работа, о которой мы сейчас говорим, в первую очередь имеет в виду не созданные Церковью Воскресные школы, духовные училища, семинарии и академии (хотя сходные вопросы, как представляется, современная жизнь ставит и перед ними), а создаваемые частные школы православной ориентации или государственные школы, вводящие в программу обучения в качестве факультативов или дополнительных курсов Закон Божий и связанные с ним дисциплины.

Именно здесь необходимо найти тот подход, который позволит понять, что даже обучение предметам, входящим в обязательный минимум общеобразовательной средней школы, не есть просто то самое кесарево, которое нужно без долгих размышлений отдать кесарю, в качестве какового в данном случае выступает департамент образования; нужно оценить их как исконно Божие, отнимаемое у Него нашей ограниченностью, косностью и отсутствием рвения, без которого нет ни Православия, ни Церкви. О том, что полноценное образование — безусловно Божие, нас учит пример Отцов Церкви, которые в свое время были в значительно более сложном положении по отношению к традиционному — то есть языческому — образованию, нежели мы с нашим многовековым опытом христианской педагогики. Именно Отцы Церкви сумели своим отношением к образованию дать нам образец для подражания в доступную для нас меру и призвали нас не расставаться так легко с той истиной, которую Бог в течение веков открывал и язычникам, готовя тем самым почву для достойного вмещения Истины Нового Завета. Приведу только один пример, безусловно выдающийся как раз в силу своей всеобъемлющей поучительности.

Всем, кто хотя бы немного начитан в святоотеческой литературе, памятно надгробное слово Святому Василию Великому, в котором Святой Григорий Богослов вспоминает драгоценные черты этого ревнителя Церкви и, воздав хвалу родителям Святого, подробно говорит об его учености. Вот некоторые выдержки из этого сочинения, имеющие прямое отношение к предмету нашего рассуждения.

«В похвалу мою войдет одно то, о чем сказав, нимало не думаю показаться излишним и не к цели бросившим слово.

Полагаю же, что всякий, имеющий ум, признает первым для нас благом ученость, и не только сию благороднейшую и нашу ученость, которая, презирая все украшения и плодovitость речи, ем-

лется за единое спасение и за красоту умозерцаемую, но и ученость внешнюю, которою многие из Христиан, по худому разумению, гнушаются, как злохудожною, опасною и удаляющею от Бога».

«В науках мы заимствовали исследования и умозрения, но отрицали все то, что ведет к демонам, к заблуждению, в пучину погибели. Мы извлекли из них полезное даже для самого благочестия, чрез худшее научившись лучшему, и немощь их обратили в твердость нашего учения. Посему не должно унижать ученость, как рассуждают о сем некоторые; а напротив того надобно признать глупыми и невеждами тех, которые, держась такого мнения, желали бы всех видеть подобными себе, чтобы в общем недостатке скрыть свой собственный недостаток и избежать обличения в невежестве»<sup>9</sup>.

Описывая далее житие Св. Василия Великого, Св. Григорий Богослов свидетельствует, что тот в детском возрасте «изучает первоначальный круг наук и упражняется в благочестии, короче сказать, самыми первыми уроками ведется к совершенству». Людей, преданных только одному (то есть учености без благочестия или благочестию без учености), Св. Григорий сравнивает с одноглазыми, «которые терпят большой ущерб, когда сами смотрят, а еще больший стыд, когда на них смотрят»; «Но кто может преуспеть и в том, и в другом и стать ободесноручным, тому возможно быть совершенным и в сей жизни вкушать тамошнее блаженство».

Отмечая чрезвычайное рвение Св. Василия в этих занятиях, Св. Григорий далее рассказывает, как тот отправляется «в Кесарию для поступления в тамошние училища», потому что «отличие Кесарии — науки»<sup>10</sup>. «Из Кесарии самим Богом и прекрасною алчною познаний ведется Василий в Византию... потому что она славилась совершеннейшими софистами и учеными... а из Византии — в Афины — обитель наук».

«Афины, — считает необходимым подчеркнуть Св. Григорий, — если для кого, то для меня подлинно золотые и доставившие мне много доброго»<sup>11</sup>. Св. Григорий имеет в виду прежде всего то, что в Афинах он лучше узнал и поистине стал другом Св. Василия. «Когда же по прошествии некоторого времени открыли мы друг другу желания свои и предмет оных — любомудрие<sup>12</sup>, тогда уже стали мы друг для друга все — и товарищи, и сограждане, и родные... Нами водили равные надежды и в деле самом завидном — в учении»<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Цитирую по изданию: Творения иже во Святых Отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского. СПб., б.г. Том I, с. 609.

<sup>10</sup> Там же, с. 610.

<sup>11</sup> Там же, с. 612.

<sup>12</sup> Разумеется философия, венчавшая образование.

<sup>13</sup> Там же, с. 615.

«Нам известны были две дороги: одна — это первая и превосходнейшая, вела к нашим священным храмам и к тамошним учителям; другая — это вторая и неравного достоинства с первой, вела к наставникам наук внешних. Другие же дороги — на праздники, в зрелища, в народные стечения, на пиршества, предоставляли мы желающим. Ибо и внимания достойным не почитаю того, что не ведет к добродетели и не делает лучшим своего любителя. У других бывают иные прозвания, или отцовские, или свои, по роду собственного знания и занятия; но у нас одно великое дело и имя — быть и именоваться христианами»<sup>14</sup>.

«Хотя для других (не без основания думают так люди благочестивые) душепагубны Афины, потому что избилуют худым богатством — идолами, которых там больше, нежели в целой Элладе, так что трудно не увлечься за другими, которые их защищают и хвалят: однако же не было от них никакого вреда для нас, сжавших и заградивших сердце. Напротив того (если нужно сказать и то, что несколько обыкновенно), живя в Афинах, мы утвердились в вере...»<sup>15</sup>.

Хотя и у Св. Григория, и у других Отцов и Учителей Церкви есть множество свидетельств подобного рода<sup>16</sup>, мне представляется более полезным внимательно рассмотреть приведенные высказывания, безусловная авторитетность которых не нуждается в доказательствах для человека православного, а для всех иных столь же авторитетно свидетельствует о подлинном отношении православия к образованию.

Итак, прежде всего отметим, что Св. Григорий Богослов считает свое рассуждение об учености Св. Василия абсолютно необходимым и уместным при подведении итогов земной жизни этого великого Святого, причем сразу подчеркивает, что речь идет и об

<sup>14</sup> Там же, с. 616.

<sup>15</sup> Там же, с. 616—617.

<sup>16</sup> Они собраны, в частности, в сочинении воспитанника Киевской Духовной Академии П. Соколова «Как Отцы Церкви первых пяти веков думали о философии вообще и особенно о философии Платона» («Опыты упражнений воспитанников Киевской духовной Академии» (пятого учебного курса). Киев, 1832. Том I, с. 303—381), знакомство с которым совсем бесполезно, несмотря на то, что на эту тему есть новые иностранные работы. Хотя преимущественно речь в сочинении идет о философии, однако же из него можно понять и общее отношение Отцов Церкви к образованию. Сама книга — одно из множества свидетельств подлинной просвещенности нашего духовенства в XIX веке; о том, насколько здраво рассуждали в наших духовных учебных заведениях об отношении православия к образованию, свидетельствует следующее общее замечание автора: «...невыгодные выражения Отцов о философии были, как увидим ниже, плодом не убеждения их во вреде философии, а следствием неприятных для Церкви обстоятельств и ревности Отцов поправить оные» (с. 315).

учености «внешней», то есть о том, что мы бы назвали общим светским образованием<sup>17</sup>. Никакой специальной христианской системы начального и среднего образования в это время еще не было, и Св. Григорию приходится подчеркивать, что *христиане должны в области образования выбирать лучшее из уже имеющегося*. Едва ли мы упрем Св. Григория в несдержанной заносчивости, — поэтому резкость, с которой он обличает унижающих ученость как людей глупых и невежественных, стремящихся видеть всех подобными себе и в общем недостатке скрыть собственный, объясняется только губительностью самого осуждаемого порока.

Второе важнейшее положение Св. Григория состоит в том, что *сочетание благочестия и общего образования, если они ревностно культивируются вместе, позволяют христианину избежать духовного и душевного уродства*, которое вредит как самому человеку, так и окружающим его.

Избирая ради совершенствования своего образования лучшие центры тогдашней учености, Св. Василий не пренебрегал ни грамматикой, ни стихотворством, ни риторикой, ни диалектикой, ни арифметикой, геометрией и астрономией, ни философией практической и теоретической, которая в сочетании с трудолюбием позволила ему освоить и медицину, — «это был корабль, — подводит итог Св. Григорий, — столько нагруженный ученостью, сколько вместительно для человеческой природы»<sup>18</sup>. При этом и здесь необходимость отбора наилучшего во всех дисциплинах предполагала *знание всего круга общеобразовательных дисциплин*, то есть речи не шло о том, чтобы — пользуясь современной терминологией — ограничиться только точными или только гуманитарными дисциплинами.

Здесь мне могут возразить: но ведь говорит же Св. Григорий, что дорога, которая «вела к наставникам наук внешних», — «вто-

<sup>17</sup> Разумеется, Св. Григорий нисколько не расходится в этом со Св. Василием, на примере которого он это демонстрирует: «В эту жизнь вводят нас, конечно, Священные Писания, образующие нас посредством учений таинственных; но пока, по возрасту, не можем изучать глубину смысла их, мы и в других писаниях, не вовсе от них далеких, упражняем на время духовное око... И мы, конечно, должны держаться той мысли, что нам предлежит подвиг, важнейший всех подвигов, — подвиг, для которого все должны сделать, для приготовления к которому надобно трудиться по мере сил, беседовать и с стихотворцами, и с историками, и с ораторами, и со всяким человеком, от кого только может быть какая-либо польза к попечению о душе» (Св. Василий Великий. К юношам о том, как пользоваться языческими сочинениями. — Цит. по кн.: Творения иже во Святах Отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской. М., 1846. Часть IV, с. 346).

<sup>18</sup> Там же, с. 618.

рая и неравного достоинства с первой». Не находится ли это в противоречии с тем, о чем речь шла выше? — Ни в коей мере. Св. Григорий вынужден противопоставлять две дороги потому, что «наставники наук внешних» в его время не были христианами; но это ни в какой мере не значило для него, что посещать храм — достойное дело, а ревностно заниматься учением — недостойное. Св. Григорий, как помним, подчеркивает: «и внимания достойным не почитаю того, что не ведет к добродетели и не делает лучшим своего любителя», равно относя это к обеим дорогам. Говоря о двух дорогах Св. Григорий не ученость противопоставляет благочестию, а то прискорбное обстоятельство, что христианство тогда еще не воспитало собственных благочестивых наставников в науках, о безусловной важности которых для христианина свидетельствует путь Св. Василия и его собственный.

Бесконечно поучительно и само отношение Св. Григория к Афинам, проявившееся в час расставания с ними. «Никому и ничто не бывает так прискорбно, как афинским воспитанникам расставаться с Афинами и друг с другом»<sup>19</sup>, — замечает он. И эта скорбь Святого при расставании с Афинами понятна: здесь он совместно со Св. Василием совершался в любви к философии и Богу, и благодаря этому оба утверждались в вере; потому что душепагубны Афины только для тех, кого увлекают к нечестию поклонники и защитники идолов. Но идолы — много их или мало — суть зло для любого города. Ясно поэтому, что не в Афинах здесь дело, а в том, достаточно ли сильна вера в Истинного Бога, чтобы заградить сердце человека и уберечь его от идолослужения, или нет: и в Иерусалиме Соломон допустил капища ложных богов и приносил им жертвы, нарушая тем самым первые заповеди Божьи; и афиняне построили жертвенник Неведомому Богу и поклонялись Ему.

### III

Для иных сказанное может показаться очевидным и попросту банальным<sup>20</sup>. И я был бы поистине счастлив, если бы таких среди православных читателей этой статьи было безусловное большинство, причем если бы высказываемое здесь не только принималось

<sup>19</sup> Там же, с. 619.

<sup>20</sup> Если бы я писал научную статью о христианской образованности и учености в IV веке, я бы наверное просто сослался на ряд книг, в которых данная тема изложена достаточно подробно и обстоятельно. В частности, ряд замечательно интересных материалов о том, как ранняя христианская традиция усваивала античную систему образования, собраны в книге: *Hadot I. Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*. P., 1984.

теоретически, но и всерьез и последовательно проводилось на деле. И речь в данном случае идет о конкретной работе, которую нужно вести сегодня, причем не в университетской аудитории или в научном центре где-нибудь на Западе, а в нашей стране, где мы постоянно сталкиваемся не в теории, а на практике с предрассудками нецерковного и атеистического сознания, которые привились и православным. Пример такого предрассудка — ставшее расхожим противопоставление Афин и Иерусалима, под которым понимается противопоставление научного знания и веры.

Известно, что в основе этого противопоставления — знаменитый вопрос Тертуллиана в сочинении *О прескрипции [против] еретиков (7)*: «Итак, что Афины — Иерусалиму?..» Чтобы правильно понять Тертуллиана, прежде всего продолжим цитату: «Итак, что Афины — Иерусалиму? что Академия — Церкви? что еретики — христианам? Наше установление — с портика Соломонова, а он и сам передавал, что Господа должно искать в простоте сердца (Прем. 1, 1)»<sup>21</sup>.

Если мы вспомним, чему посвящено сочинение, то явственно обнаружим, что вопрос Тертуллиана — риторический, то есть ответ на него предполагается безусловно отрицательный. В самом деле, Тертуллиан рассуждает о ересь, которые суть «учения людские и демонские, льстящие слуху (1 Тим. 4, 1; 2 Тим. 4, 3) и рожденные изобретательностью языческой мудрости», и спрашивает, где следует искать истинного учения о Боге? И отвечает: до Христа — у иудеев, потому что «прежде иудеи были у Бога», но впоследствии, «отвергнутые за преступления, стали быть вне Бога» (8); затем — у Христа и посланных Им поучать и крестить народы апостолов, наставленных Святым Духом; а затем истинное учение о Боге передается через хранящую апостольское предание Церковь. Итак, спросим вместе с Тертуллианом: что в дохристианские времена языческие Афины могли дать для богопознания Иерусалиму, признававшему истинного Бога? — И ответим вместе с ним: ничего. Спросим: как после Христа языческая Академия может вместо Церкви выступить хранительницей апостольской традиции? — И ответим: никак. И спросим еще: чем учения еретиков могут быть полезны для православных христиан? — И единодушно ответим: ничем.

Когда речь идет о Тертуллиане, — все просто и ясно: «Где страх Божий, там и достойная серьезность, ревностное прилежа-

<sup>21</sup> Цитирую по переводу А. Столярова в его же издании: Квинт Септимий Флорент Тертуллиан. Избранные сочинения. Составление и общая редакция А. А. Столярова. М., 1994, с. 109.

ние, беспокойная забота, вдумчивое посвящение в сан, обдуманное решение, продвижение по заслугам, благоговейное подчинение, преданное служение, скромное появление, единая церковь и все — Божье»<sup>22</sup>. Чему в этом описании Тертуллиана противоречит тот же образ Св. Василия Великого, рисуемый Св. Григорием Богословом? — Решительно ничему.

Более того, Тертуллиан в сочинении *Об идолопоклонстве* совершенно так же, как и Св. Григорий, показывает необходимость учения для христианина и так же сетует на то, что в его время, когда христианство было гонимо, все учителя в школах естественным образом должны были исповедывать язычество: школьным учителям «необходимо проповедовать языческих богов... соблюдать обряды и праздники этих богов, чтобы получать свое жалованье»<sup>23</sup>.

«Мы знаем, нам могут возразить, — замечает Тертуллиан, — что если рабам Божиим не подобает учить, то не следует им и учиться. А как же тогда получать необходимые человеку познания в науках, да что там — как вообще воспитывать чувства и поведение, когда образованность является необходимым вспомогательным средством для всей жизни? Как нам отказаться от мирского образования, без которого невозможно и религиозное? Что ж, для нас тоже очевидна необходимость образованности, и мы полагаем, что отчасти его следует допускать, а отчасти — избегать»<sup>24</sup>. Христианину подобает скорее учиться, нежели учить, поскольку учиться — это одно, а учить — другое. Если христианин будет обучать других, то, обучая вкрапленным там и сям обращениям к идолам, он будет называть идолов богами, в то время как закон... запрещает называть кого-либо Богом и вообще упоминать это имя всуе. Таким образом, с самого начала образования<sup>25</sup> начинается возведение здание почитания дьявола. Ясно, что виновен в идолопоклонстве тот, кто преподает науку об идолах. Когда это изучает христианин, то если он уже понимает, что такое идолопоклонство, он его не приемлет и до себя не допускает, тем более если он это понимает давно. Или когда он начнет разуметь, то сначала пусть уразумеет то, что выучил раньше, — а именно о Боге и вере. После этого он сможет отвергнуть лжеучение и будет так же невредем, как человек, который сознательно принимает яд из рук невежды, но не выпивает»<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Там же, с. 128.

<sup>23</sup> Там же, с. 257 (перевод И. Маханькова).

<sup>24</sup> Имеется в виду то, что разъясняется непосредственно ниже: избегать преподавания.

<sup>25</sup> Тертуллиан разумеет: в языческой школе, находящейся под контролем языческого государства.

<sup>26</sup> Там же, с. 256–257.

ние, беспокойная забота, вдумчивое посвящение в сан, обдуманное решение, продвижение по заслугам, благоговейное подчинение, преданное служение, скромное появление, единая церковь и все — Божье»<sup>22</sup>. Чему в этом описании Тертуллиана противоречит тот же образ Св. Василия Великого, рисуемый Св. Григорием Богословом? — Решительно ничему.

Более того, Тертуллиан в сочинении *Об идолопоклонстве* совершенно так же, как и Св. Григорий, показывает необходимость учения для христианина и так же сетует на то, что в его время, когда христианство было гонимо, все учителя в школах естественным образом должны были исповедывать язычество: школьным учителям «необходимо проповедовать языческих богов... соблюдать обряды и праздники этих богов, чтобы получать свое жалованье»<sup>23</sup>.

«Мы знаем, нам могут возразить, — замечает Тертуллиан, — что если рабам Божиим не подобает учить, то не следует им и учиться. А как же тогда получать необходимые человеку познания в науках, да что там — как вообще воспитывать чувства и поведение, когда образованность является необходимым вспомогательным средством для всей жизни? Как нам отказаться от мирского образования, без которого невозможно и религиозное? Что ж, для нас тоже очевидна необходимость образованности, и мы полагаем, что отчасти его следует допускать, а отчасти — избегать»<sup>24</sup>. Христианину подобает скорее учиться, нежели учить, поскольку учиться — это одно, а учить — другое. Если христианин будет обучать других, то, обучая вкрапленным там и сям обращениям к идолам, он будет называть идолов богами, в то время как закон... запрещает называть кого-либо Богом и вообще упоминать это имя всуе. Таким образом, с самого начала образования<sup>25</sup> начинается возведение здание почитания дьявола. Ясно, что виновен в идолопоклонстве тот, кто преподает науку об идолах. Когда это изучает христианин, то если он уже понимает, что такое идолопоклонство, он его не приемлет и до себя не допускает, тем более если он это понимает давно. Или когда он начнет разуметь, то сначала пусть уразумеет то, что выучил раньше, — а именно о Боге и вере. После этого он сможет отвергнуть лжеучение и будет так же невредем, как человек, который сознательно принимает яд из рук невежды, но не выпивает»<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Там же, с. 128.

<sup>23</sup> Там же, с. 257 (перевод И. Маханькова).

<sup>24</sup> Имеется в виду то, что разъясняется непосредственно ниже: избегать преподавания.

<sup>25</sup> Тертуллиан разумеет: в языческой школе, находящейся под контролем языческого государства.

<sup>26</sup> Там же, с. 256–257.

Таким образом, мы видим, что позиция Тертуллиана — ясная и совершенно понятная. Ему и в голову не приходило отвергать общее образование и вообще образованность и ученость, но он не мог не предостерегать христиан от опасностей учения у язычников и в особенности от преподавания в языческих школах. И Тертуллиан, и Св. Григорий Богослов, и православные христиане сегодня одинаково реагируют на те обстоятельства, в которых приходилось учиться христианам II—IV веков. И это наше единодушие понятно: мы находимся в лоне церковной традиции, которая остается по существу единой несмотря на все изменения, неизбежные с течением времени. Однако в современный интеллектуальный обиход противопоставление Афин и Иерусалима вошло не через Тертуллиана, а через Льва Шестова. И вот тут ясность сразу пропадает.

Если считать, что Иерусалим символизирует веру в Бога, под Богом разумеет только Бога ветхозаветного, а в этом последнем видеть абсолютно иррациональную волю; если при этом не признавать Христа и быть вне Церкви Христовой, реально и непрерывно от апостолов Его и до сего дня существующей, но признавать Лютера; если все разумное и рациональное, в частности науку и вообще всякое познание и знание, связывать с Афинами, но и их также не признавать, причем на том не совсем понятном основании, что Адам, вкусив от древа познания, принес в мир грех, — тогда, разумеется, Лев Шестов тоже прав, — но только в рамках своей лукавой конструкции.

В самом деле, какой такой непрерывной традицией Лев Шестов приобщен к ветхозаветному Иегове? И какое отношение к Афинам имеет Адам? Поистине трудно сказать, потому что все это мечты и беспочвенные фантазии. Но даже если принять вместе со Львом Шестовым, что Адам, сорвавший плод с древа познания, имеет отношение к Афинам в некоем отвлеченно-символическом смысле, то все же грех Адама будет не в том, что он приобщился к познанию, а в том, что ослушался Бога и не исполнил Его заповеди<sup>27</sup>.

В предисловии к книге «Киркегард и экзистенциальная философия» Лев Шестов упрекает Гегеля в том, что у него «содержание абсолютной религии истолковывается и возвышается до того

---

<sup>27</sup> «Когда же, по зависти дьявола и по обольщению жены, которому она сама подверглась как слабейшая и которое произвела как искусная в убеждении (о немощь моя! ибо немощь прародителя есть и моя собственная), человек забыл данную ему заповедь и побежден горьким внушением; тогда чрез грех, — констатирует очевидное Св. Григорий Богослов, — делается он изгнанником, удаляемым в одно время и от древа жизни, и из рая, и от Бога» (Слово 45, на Святую Пасху, цитирую по указанному изданию, т. 1, с. 666).

уровня, на который поднялась мысль Аристотеля или библейского змея, обещавшего нашему праотцу, что *знание* уравниет его с Богом. И ни на минуту ему [разумеется: Гегелю. — Ю. Ш.] не приходит в голову мысль, что в этом таится страшное, роковое падение, что *знание* не равняет человека с Богом, а отрывает его от Бога, отдавая в распоряжение мертвой и мертвящей *истины*»<sup>28</sup>.

Но естествен вопрос, в основе которого лежит совсем не желание оправдать Гегеля или защитить Аристотеля, поскольку ни тот, ни другой в этом не нуждаются, а действительное недоумение: почему относительно знания мы опять должны слушать рассуждения ветхозаветного змея, если пример Адама показал, что из этого выходит? И Лев Шестов предлагает это только потому, что для него чужой оказалась традиция, идущая от самой Премудрости, от самого Воплощенного Слова, от Того, чьим совершенным послушанием Воле Отца снят грех Адамова непослушания, отлучивший человека от Бога.

Ясно, что эта тема не может быть рассмотрена здесь сколько-нибудь подробно и специально; но я счел необходимым сделать эти замечания, поскольку предрассудки такого рода, вскормленные атеистическим и нецерковным сознанием, сохраняются у нас в том числе и среди православных.

#### IV

Выше уже шла речь о том, что наши представления о человеческой душе определяют и то, как ее нужно воспитывать. В то же время вопрос о том, какова наша душа, относится не к числу отвлеченных теоретических задачек и не может быть решен в результате некоего индивидуального рассудочного усилия; он подлежит решению в свете всего того опытного знания, которым мы обладаем в результате нашей приобщенности к определенной традиции: церковной и школьной.

Современная научная традиция наших представлений о душе, которая отважно называет себя психологией, слишком еще молода и, на мой взгляд, даже еще не успела осознать в собственном смысле свой предмет, блуждая между медициной, физиологией, социологией и регулярно пытаясь брать на себя педагогические функции. Что же касается таких направлений исследования душевной жизни, как, например, психоанализ, то знакомство с его методами и в особенности с их эволюцией, конечно, много дает для понимания некоторых тенденций современной культуры, стремящейся ком-

<sup>28</sup> Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия. М., 1992, с. 14.

пенсировать дефекты своей нецерковности, но только косвенным образом позволяет получить реальное опытное знание о душе.

В христианстве первых веков это опытное знание о душе было получено как раз в результате совмещения данных церковного опыта с опытом греческих философских школ. Но современная философия выпустила эту проблематику из поля своего зрения: послекантовская философия, соглашалась она с Кантом или спорила с ним, признала, что у нее нет соответствующего опыта, позволяющего поставить и тем более разрешить вопрос о наличии и бессмертии души. И в современной психологии душа-психи все больше исчезает, хотя все больше разрастается психика, то есть некая пустая — лишенная души — душевная область.

Для того чтобы понять, как в традиции христианского богословия собственный церковный опыт был совмещен с опытом греческой философии, мы, во-первых, должны укрепиться в принципиальном отношении православия к мирскому образованию как к тому, без чего, — как мы только что читали у Тертуллиана, — «невозможно религиозное» образование, что позволяет «получать необходимые человеку познания в науках», «вообще воспитывать чувства и поведение», «является необходимым вспомогательным средством для всей жизни», причем эта «необходимость образованности», высветляющей в нас образ Божий<sup>29</sup> и делающей нас в дарованную нам меру подобием Божиим, для православия очевидна; во-вторых, мы должны укрепиться и в церковном отношении к истории человечества до Христа и к истории в целом как к тому, что являет Божью Истину в мире, причем в той мере и последовательности, которые доступны для человека, спасительны для него и опять-таки позволяют ему усмотреть в себе образ Божий и Его подобие.

Это отношение к истории постепенно формулировалось Церковью, и уже к началу IV века в христианстве была обретена соответствующая формула: история до Христа понимается как Евангельское приуготовление, а опыт предшествующей философии — как сфера естественного откровения. Именно *Евангельским приуготовлением* назвал свое сочинение в защиту Христианской веры

<sup>29</sup> Св. Василий Великий в «Беседе на слова: Внемли себе (Втор. 15, 9)» учит, что ясное осмысление себя дает представление о Боге: «Для тебя Бог между человеками, для тебя раздаяние даров Святого Духа, разрушение смерти, надежда воскресения, Божии повеления, усовершенствующие жизнь твою, восхождение к Богу с помощью заповедей, уготованное царство небесное, венцы правды, готовые для неуклоняющегося от подвигов добродетели! Если *внемлешь себе*, то все сие и еще большее найдешь около себя» (цит. по указанному изданию, с. 42–43).

родоначальник христианской церковной истории Евсевий Кесарийский, потому что опирался в нем на свидетельства греческих философов, из которых многим была открыта Божественная Истина. Хотя в вопросе о Троице у Евсевия и были известные колебания и, может быть, отклонения в пользу арианства, однако же его взгляд на историю отражал общецерковную установку. Приведу в качестве параллели только одно замечание Св. Григория Богослова: «...из достигших совершенства прежде пришествия Христова, никто не достигал сего без веры в Христа. Ибо Слово, хотя ясно открылось уже впоследствии, в определенное время, однако же умам чистым было ведомо и прежде, как показывают многие, прославленные до Христа»<sup>30</sup>.

Основопологающим для правильного понимания души является опыт Ветхого Завета, противопоставившего в Книге Бытия (1, 24; 2, 7) творение животных и творение человека: «И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их; и стало так»; «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою». Толкуя первый текст, Св. Василий Великий вопрошает: «Почему земля производит душу живую? — Чтобы ты понял отличие души скота от души человека»<sup>31</sup>. И в другом сочинении разъясняет: «Я полагаю, что сила души, которая пребывает единой и тождественной, двояка: одну мы называем одушевляющей тело, другую — созерцающей бытие, а также рассудочной»<sup>32</sup>. Если первая исполняет свою функцию произвольно, то есть она не может не животворить так же, как солнце не может не светить; то вторая начинает действовать в зависимости от нашей воли<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Слово на память святых мучеников Маккавеев, цитирую по указанному изданию. Т. I, с. 245.

<sup>31</sup> Гомилия на Шестоднев, VIII 2.

<sup>32</sup> Монашеские установления, 2. Ср. также «Беседа на слова: Внемли себе (Втор. 15,9)»: «...внемли себе и знай, что госпожа — разумная и духовная сила души, а служанки — сила страстная и неразумная» (Цит. по кн.: Творения иже во Святых Отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской. М., 1846. Часть IV, с. 43).

<sup>33</sup> Там же. Ту же мысль Св. Иоанн Златоуст проводит на основе противопоставления тела и души: если телесная красота бывает от природы, то духовная зависит от нашей воли. «Как о теле я говорил, что безобразная не может сделаться красивою, так о душе скажу противное: безобразная душа может сделаться благообразною» (Беседа на Евтропия II, 17. — Цит. по Полному собранию творений Св. Иоанна Златоуста в двенадцати томах. М., 1994. Том 3, кн. 2, с. 428—429).

Эта собственно человеческая душа, которую Бог вдохнул в созданное им тело первого человека, тем самым решительно отделив его от всех прочих животных, сама имеет несколько проявлений: она проявляется как таковая в своей собственной сфере, в ее устремленности к более высокому началу — духу, а также к более низкому — телу. Как мы видим из Св. Василия Великого и целого ряда других авторов<sup>34</sup>, человеческая душа созерцает все сущее, в том числе — чистое бытие, то есть Бога; действует свойственной ей деятельностью, то есть рассуждает, выстраивает свое понимание созданного Богом мира, создает разного рода рациональные конструкции, которые являются истинными в той мере, в которой человечеству в каждый данный период его истории удастся вместить открываемое ему Богом; помимо этой внутренней деятельности каждая человеческая душа хочет явственно сформулировать свое понимание Бога, созданного им мира и себя самой и стремится донести это понимание до другого человека, а также стремится понять других людей, поскольку и в них узнает Бога, Божий мир и себя самое<sup>35</sup>.

Эти три проявления единой человеческой души, если угодно, — три ее ипостаси, действительно воспроизводят образ единого триипостасного Бога: Богу-Отцу, Тому, кто сказал о Себе «Аз есмь сущий», соответствует наша потребность знать Бога и способность созерцать Его в том виде, в каком Ему угодно открывать Себя нам, — мы можем назвать ее духовной, или мистической; Богу-Сыну, явленному Христу-Логосу соответствует наша способность уразумевать и мысленно воспроизводить то, что дается нам в созерцании как умственном, так и чувственном, — мы можем

<sup>34</sup> Разумеется, в данном изложении я не претендую на сколько-нибудь полное изложение православного воззрения на человеческую душу, а указываю только на те его моменты, которые обеспечивают осмысленное отношение к процессу обучения и реально используются нами в педагогической практике. Далеко, на мой взгляд, не бесспорное, но оснащенное многочисленными цитатами из Отцов и Учителей Церкви изложение этой проблематики можно найти в книге А. Позова «Основы древне-церковной антропологии» (Мадрид, 1965, с. 57–98).

<sup>35</sup> О двух вторых способностях души Св. Григорий Богослов в «Послании 1, к монаху Евагрию, о Божестве» говорит так: «...душа, которая сама есть существо умозерцаемое, порождает множество беспредельных мыслей»; «произносимое и общее всем слово не отдельно от души, его произносящей, но тем не менее бывает в то же время и в душах слушающих, так что и от первой не отлучается, и в последней находится, производит же более единение, нежели разделение их и наших душ» (указанное издание, т. 2, с. 4–5); то, что последнее свойственно только человеческой душе, Св. Григорий подчеркивает в «Таинственных песнопениях (Слово 7, о душе)»: «...я никогда не видывал мудрого зверя, имеющего дар слова, или говорящего терна» (там же, с. 32).

назвать ее рассудочной, или рациональной; наконец, Святому Духу, исполнившись которого Апостолы начали говорить на иных языках, соответствует та способность сообщать и внимать, то есть общаться с другими людьми, которую мы можем назвать социальной.

Едва ли нужно говорить, что такого учения о душе мы не найдем ни в Ветхом Завете, ни — в развитом виде — в Новом Завете, хотя Новый Завет дает для него все основания<sup>36</sup>; но у Отцов Церкви, из которых я сознательно приводил только отдельные высказывания *уже во святых отец наших, и вселенских великих учителей и святителей, Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоустого*, мы найдем это учение подробно и в развитом виде разработанное с учетом того опыта, который был обретен греческой философией, в особенности Платоном<sup>37</sup>. Именно Платон явственно подчеркнул роль воспитания для формирования *бессмертной* души и ее *будущей* жизни. Из того, с чем душа сталкивалась в этой жизни, у нее, согласно Платону, не остается после смерти ничего, кроме «образования и воспитания» (πλήν παιδεία καὶ τροφή — *Федон*, 107d), и это то единственное, что «сеется в тлении, восстает в нетлении» и ради чего мы должны избегать худых сообществ, развращающих добрые нравы (1 Кор. 15, 33 — 742).

## V

Именно такое понимание образования и воспитания постепенно формировалось в ходе реальной педагогической деятельности, ради которой и был организован *Греко-латинский кабинет* и которую

<sup>36</sup> Исходным для православного учения о душе служит, как известно, совершенно четко очерченная в Новом Завете иерархия духа, души и тела (1 Фес. 5, 23), дающая основание понимать душу как промежуточную природу, связанную как с духом, так и с телом; душа превосходит плотскую природу (Лк. 12, 23) и получает очищение от Духа (1 Пет. 1, 22); человек верою достигает спасения души (1 Пет. 1, 9). Мудрость земная есть мудрость душевная (Иак. 3, 15), и как Адам был прежде Христа, так в этом смысле «не духовное прежде, а душевное» (1 Кор. 15, 46). Этому тройному делению соответствует также причастность духовного человека — вечности и бессмертия, плотского — времени и смерти, душевного — истории, то есть тому нашему пребыванию в мире, которое позволяет «тленному сему» милостью Божией «облечься в нетление» «и смертному сему — облечься в бессмертие» (1 Кор. 15, 53).

<sup>37</sup> О том, сколь много обязана традиция христианского богословия специально в вопросе о бессмертии души Платону, можно судить по XI книге «Евангельского приуготовления» Евсевия Кесарийского. Соответствующий обширный материал об этом подобран во вступительной статье, комментариях и экскурсах в издании этой книги в серии Sources Chrétiennes № 292 (Introduction, traduction et commentaire par Geneviève Farvelle. Texte grec révisé par Ed. des Places, S.J. Paris, 1982).

мы по мере сил ведем шестой год. При этом мы считаем, что именно классическое образование или по крайней мере опора на его важнейшие элементы позволяют с наибольшей полнотой практически реализовать то общее отношение к образованию и воспитанию, которое было сформулировано выше. Теперь речь пойдет об основной идее классического образования и его важнейших элементах. Если при этом в некоторых случаях я буду ссылаться и на наш скромный опыт, то исключительно ради примера, а не в качестве образца.

Как известно, классическое образование европейского типа базируется прежде всего на изучении двух древних языков: греческого и латыни; поскольку оба языка изучаются прежде всего на образцовых текстах определенного периода, их часто и называют классическими. В разное время давались разные ответы на естественный вопрос, почему именно эти два языка лежат в основе классического образования. Не перебирая многочисленных точек зрения, не представляющихся существенными (эстетические соображения, воспитание логического мышления, etc.), сформулирую первый из двух важнейших резонансов.

Греческий и латынь — языки двух первых европейских народов, стоявших у истоков единой европейской культуры; именно они были избраны в качестве основных Древней Христианской Церковью и они навсегда остаются главными языками христианского богословия. Никакие соображения дурно понятой уважительности по отношению ко всем прочим языкам и народам не могут отменить этого основополагающего факта для всего последующего развития христианства и всей европейской культуры, то есть той единственной на Земле культуры, которая приобрела в этом веке планетарное распространение.

Предрзыбранность греческого языка для составления на нем Священных текстов Нового Завета *явственно* обнаружилась уже в III веке до Р. Х., когда тексты, имевшие составить Ветхозаветный канон, были благодаря переводу Семидесяти лишены своей национальной исключительности и введены во всеобщий обиход народов, которым предстояло первыми принять евангельскую проповедь. И хотя апостолы, получившие дар говорить на других языках, проповедовали Слово Божие среди множества народов, мы на примере нашего собственного языка, истории и культуры знаем, сколь велика для нас роль греческого текста Нового Завета.

Латинский язык и римская, а впоследствии вся средневековая латинская культура являются для нас образцовыми в силу и в меру их постоянной ориентированности на греческий язык и куль-

туру и благодаря тем регулярным возвращениям к ней, которые мы знаем как многочисленные «возрождения» (каролингское, XII века, предвозрождение XIV века, т.н. эпоха Возрождения XV—XVI веков, постоянные всплески интереса к платонизму и аристотелизму, etc.).

Именно эти соображения объясняют, почему оба языка играют исключительную роль для того типа образования, который называется классическим, и почему в качестве его элементов они даже сами по себе безусловно важны для формирования молодых людей, уже имеющих некоторое хотя бы смутное представление о добротном образовании или его предчувствие.

Второй резон, заставляющий говорить об исключительном значении обоих древних языков, связан с первым: греческий и латинский языки — единственные из всех языков, имеющие один свыше двадцати пяти, другой — свыше двадцати двух веков непрерывной традиции их изучения и преподавания в качестве «общих» языков европейской культуры, которая мыслится как вселенская. В силу этого на обоих языках из уже созданного отбираются и сознательно создаются образцовые произведения, лежащие в основе школьного образования. Мотивы отбора ни в коей мере не предполагают самого доступного, легкого, общепонятного etc.: отбор определяется понятиями наибольшего совершенства и тем самым пригодности к совершенствованию души учащегося, — припомним здесь еще раз Св. Григория Богослова, который и внимания достойным не почитал того, «что не делает лучшим своего любителя». Именно с их помощью совершенствуется то проявление души, та ее ипостась, которая была названа социальной.

В отличие от изучения новых языков, основанного на усвоении шаблонов и воспитывающего автоматическую реакцию на ситуацию, древние языки ориентируют на изучение образцов и чтения сложных — с самых разных точек зрения — текстов. Эта привычка с уважением читать, ответственно разбирать и ревностно стремиться к достождному пониманию сложных образцовых текстов способствует тому, что часто является самым сложным для нас: ценить и понимать собеседника, но еще прежде — вообще замечать ближнего своего. Уже самое начало знакомства с древними языками заставляет нас осознать, что задолго до нас существовал и до сих пор есть целый ряд авторитетных текстов, к которым мы можем приобщиться — ради нашего блага, а можем пройти мимо них — в ущерб себе.

Изучение древних языков оказывается чрезвычайно важным дополнением к любому светскому образованию. Мы имели воз-

можно убедиться в этом, поскольку на курсах древних языков *Греко-латинского кабинета* занимались молодые люди, получающие образование на всех факультетах университета, а также студенты многих технических вузов. Что же касается обучения детей в классической гимназии, то древние языки составляют одну из трех ее важнейших примет.

Привычка ценить и правильно интерпретировать таких серьезных собеседников, как Ксенофонт и Цезарь, — а это первые авторы, традиционно читаемые в классических гимназиях в оригинале; приобщаться к эпической поэзии вместе с Гомером и Вергилием, ценить совершенство стихотворной формы лирических произведений вместе с Пиндаром и Горацием, с исторической прозой знакомиться, читая Геродота, Фукидида и Тита Ливия, с философской, — изучая Платона и Аристотеля, Цицерона и Сенеку; наконец (но не в последнюю очередь), после соответствующей подготовки<sup>38</sup> читать по-гречески Септуагинту и Новозаветные тексты, быть приобщенным к творениям Отцов Церкви в оригинале, — такая привычка решительно повышает требовательность к себе, развивает умение понимать самые сложные ситуации и правильно реагировать на них. Эта же привычка, укоренившаяся в душе благодаря постоянной систематической работе по весьма насыщенной гимназической программе, оборачивается подлинной приобщенностью к многовековой непрерывной традиции европейской культуры.

Именно для того, чтобы вхождение в столь серьезные задачи, которые ставят перед нами классические, патристические и византийские, а также средневековые и возрожденские авторы и тексты, было действительно основательным и существенным, преподавание древних языков в классической гимназии ведется не сверх программы, а как ее основа. Кроме того, знакомство с истоками европейской истории на основе корректной интерпретации оригинальных текстов, а не на основе пристрастного изложения более поздних ее исследователей, а чаще — перелагателей популярного толка, также приучает учащихся воспринимать мир традиции и человеческого общения из первых рук и самостоятельно ориентироваться в его ценностях.

---

<sup>38</sup> Можно возразить, что Новозаветные тексты проще классических с точки зрения языка; но это не значит, что они в такой же мере могут быть использованы для упражнения, как и традиционно используемые для этого тексты Ксенофонта или Цезаря. К чтению Нового Завета следует приступать тогда, когда у детей уже есть опыт церковного к нему отношения и достаточно твердые навыки чтения по-гречески, то есть тогда, когда это чтение будет абсолютно сознательно и ему не будет препятствовать элементарное невежество читающего.

Математические науки — второй основной и наиболее представительный блок преподаваемых в гимназии дисциплин. Культивируемая техника общения, понимания, исторически и человечески корректного толкования текстов, достойное отношение к миру авторитетов и авторитетных текстов, чувство иерархии ценностей, предполагаемое кругом дисциплин, в основе которых лежат древние языки, дополняется математическими дисциплинами: благодаря им получает развитие рациональное начало, которое позволяет решать задачи совсем другого характера.

Классическое образование европейского типа безусловно предполагает развитие данного начала в его полноте, но исключает его преимущественное и тем более исключительное развитие. Именно поэтому мы в нашей гимназии стремимся вводить курсы по точным наукам, построенные в историческом аспекте. С первой попыткой построения подобного курса можно познакомиться по учебнику «Начала» Евклида, написанному преподающим в нашей гимназии И. Н. Осипенко<sup>39</sup>, диаконом Церкви Ильи Пророка на Новгородском подворье; постепенно у нас формируется круг преподавателей естественных и точных наук, которые готовы обсудить возможность построения такого рода курсов по алгебре, логике, физике и другим предметам. Основная идея этого подхода состоит в следующем.

К концу XIX века в Европе возникает некоторая эйфория, вызванная теми успехами, которые были достигнуты в результате объединения науки и техники и которые реально изменили весь характер человеческой жизни на планете. В связи с этим наука стала представляться чем-то автономным и самодовлеющим: определенные предметные области, освоенные наукой, представлялись некими объективно существующими сферами некоего объективного же постижения, и, поскольку сама наука принципиально не способна усмотреть и осознать свои предпосылки, иллюзия исторической беспредпосылочности науки стала доминировать в европейском научном сознании. Наука, отменяющая устаревшие предрассудки прежних времен, ученые, отменяющие в своих работах сочинения предшественников, настоящее, отменяющее прошлое в свете абсолютно ясного будущего, — таковы некоторые оценочные стереотипы, выработанные новоевропейской наукой. Мы до сих пор сталкиваемся с устойчивыми рефлексам такого подхода у представителей технических специальностей, которые для конкретной работы в своих областях не нуждаются в истории своей науки.

<sup>39</sup> М.: Наука, 1994. Автором подготовлен к изданию второй том.

Кризис западноевропейской науки и культуры в целом, осознававшийся уже в начале XX века, сильно поколебал такого рода наивную уверенность, но не отменил влияния ее самонадеянного подхода.

В основе исторического подхода к преподаванию точных наук лежит соображение хотя и тривиальное, но требующее к себе трезвого и серьезного отношения: все научные подходы когда-то были впервые сформулированы, и эти формулировки зафиксированы в конкретных текстах. Если учащийся привыкает изучать не висящую в историческом вакууме самодостаточную науку геометрию, а изучает «Начала» Евклида, то есть конкретный текст, имеющий свою историю создания, историю бытования, историю рецепции и историю влияния, — это избавляет его от иллюзии полной вневременности науки и учит лучше понимать ее человеческую определенность и ограниченность. Автономная наука, никак не связанная с историей, воспитывает бессмысленную дерзость; тогда как любая точная наука, чувствующая свою историческую ограниченность, легко сосуществует с гуманитарными науками и стремится найти свое — не самое высокое — место в традиционной иерархии ценностей, — так же, как и наша рассудочная способность, преимущественно этими науками эксплуатируемая, стремится осознать свое подлинное и также не самое высокое место в иерархии способностей нашей души.

Круг дисциплин, связанных с преподаванием Закона Божия, обязателен для изучения в классической гимназии. Именно он призван формировать духовное, или мистическое начало души, которое в противном случае остается беспризорным. Закон Божий читает у нас православный священник, получивший на это благословение Его Святейшества Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II. Но для поступления в прогимназию и обучения в гимназии нет конфессионального барьера: мы прекрасно понимаем, что вынужденный атеизм большинства россиян, воспитанных при коммунистическом режиме, не должен закрывать дороги к добротному и правильному образованию. Гимназия наша — частная и светская; и родители, и дети знают об этой обязательной части нашей учебной программы и, сделав свой выбор в пользу нашего учебного заведения, относятся к ней ответственно.

С нашим преподавателем Закона Божия — настоятелем Храма Святой Мученицы Татианы, доцентом Московской Духовной Академии священником Максимом Козловым, который и сам по своему светскому образованию является филологом-классиком, — мы разумеется, исходим из того, что никакого насилия в данной обла-

сти допускать нельзя: напротив того, *возможность в ходе обучения сознательного обращения к православию способных детей из семей, не связанных с церковью, а иной раз и атеистических, является самой драгоценной и надежной формой утверждения православия в элитарной молодежной среде.*

Одной из важнейших форм приобщения детей к церкви следует считать традиционное обучение хоровому церковному пению. На уроках дети знакомятся с основными молитвами и песнопениями православной церкви, готовятся под руководством преподавателя к определенным праздникам и по благословению священника принимают участие в службах. Для правильного окормления мистического начала нашей души важно именно это традиционное сочетание уроков Закона Божия и уроков церковного пения: первые требуют от гимназистов собрать все свои знания и навыки, получаемые на других занятиях, ради того, что превосходит всякое рациональное знание и делает его осмысленным; вторые также требуют от гимназистов эмоциональной собранности и подводят их к полноте церковной жизни. Красота наших песнопений быстро прокладывает дорогу к детским сердцам, и даже для тех из них, что растут в семьях, далеких от церковной жизни, этот путь воцерковления может оказаться наиболее естественным и надежным.

Понятно, что помимо этих трех основных моментов (древние языки, сильная математика, Закон Божий) специальное внимание уделяется в гимназии отечественной литературе и истории, отношение к которым в значительной степени зависит от того, как воспитаны наши социальные и мистические начала. Мы считаем, что формирование ребенка должно происходить на образцах отечественной литературы до середины XIX века, а на подготовленной таким образом основе должны восприниматься все остальные традиции. Что же касается истории, то здесь основным является как раз органичное рассмотрение отечественной истории в контексте мировой истории, прежде всего, разумеется, европейской (тогда как ветхозаветная история, например, изучается по мере изучения Священных книг Ветхого Завета). При изучении обоих предметов чрезвычайно значимыми оказываются посещения музеев, экскурсии по Москве, а также поездки по другим русским городам, которые являются обязательной частью учебной программы. Понятно, что выполнить такую программу обучения могут только действительно одаренные и способные дети. Но именно им, от Бога получившим свой дар и способности, мы и должны помочь обратить его во благо. Когда все три стороны души способного ребенка оказываются небеспризорными, тогда мы можем сказать, что делаем

зависящее от нас, чтобы наши дети открыли для себя подлинную науку устранения от зла.

Множество конкретных проблем, которые перед нами встают и которых покамест значительно больше, чем реальных достижений, заслуживает самостоятельного и специального обсуждения. А в заключение этого рассуждения вернемся к его началу, к тому, что есть Божие и кесарево в обучении, и к исходной проблеме *Православие и молодежь*.

Весь ход предшествующего изложения предполагает небезразличное отношение православных к процессу обучения *в целом*, то есть их ревностную готовность к тому, чтобы продумать максимально широкий горизонт образования и воспитания молодого человека и осознать, как каждый элемент этой общей картины соотносится с общей идеей Божьего мира и нашего его понимания. Мы должны с исключительным вниманием отнестись к тому, какие дисциплины преподаются и каков характер их преподавания, не доверяя первым попавшимся учебным пособиям и методикам. Многие пособия и учебники нужно создавать заново. Этого нельзя сделать вдруг. Но именно на этом необходимо теперь сосредоточить всю волю и внимание. Сегодня именно это и значит думать о своем народе, то есть о тех, кто народился и вырастает на наших глазах. Это требование великой ревности православных к образованию должно быть осознано и решительно проведено как среди клириков, так и среди мирян, потому что его выполнение в значительной степени определяет сегодня дальнейшую судьбу России.

От того, кому мы сейчас доверим воспитание самых талантливых молодых людей в нашей стране, во многом зависит ее будущее. Оставаясь отделенной от государства, Православная Церковь при теперешней политической нестабильности даже не может рассчитывать на естественную и традиционную для прежней России преданность власти Православию. Но мы можем, не дожидаясь, когда государство отчетливо выразит свое отношение к разного рода сектам и создаваемым ими школам, сами создавать школы, которые с Божьей помощью будут по существу и по форме достойными нашей веры. Ревностное отношение православных к добротному образованию должно вылиться в мощное движение. Это движение не нужно искусственно организовывать по той простой причине, что сегодня стремление дать детям хорошее образование проявляется в самых разных слоях общества; но его нужно всемерно и действенно поддерживать и премудро окормлять. А для этого его нужно хорошенько распознать и суметь оценить его положительную и мощную энергию как поистине проявление милости Божией по отношению к России.