

В.К. Загвоздкин

О вальдорфской педагогике и ее критиках

"Человек" - 1998, № 1

Вальдорфская педагогика занимает среди других инновационных начинаний особое место, так как представляет педагогическую традицию, существующую в Европе и за ее пределами уже более семидесяти лет и обладающую огромным практическим опытом, притом опытом интернациональным. Возникнув в Германии в 1919 году, она уже в довоенное время была подхвачена энтузиастами во многих странах Европы. Когда в 1988-89 годах в Москве началось знакомство с вальдорфской педагогикой, проходившее в форме семинаров и лекций зарубежных педагогов, то среди них были представители из самых разных стран: Германии, Швейцарии, Швеции, Дании, Финляндии, Голландии, Австрии, Англии и США. Было интересно наблюдать, как единая общая основа преломляется через множество национальных и индивидуальных особенностей. Складывалось впечатление, что вальдорфская педагогика явление не сугубо немецкое или европейское, но что за ней стоит общечеловеческий культурный импульс, актуальный именно для нашего времени. Несмотря на единую основу, каждая вальдорфская школа имеет свое индивидуальное лицо и является в регионе, где расположена, своего рода культурным центром, местом, где постоянно происходит нечто интересное. Например, когда я впервые приехал в Штутгарт в 1987 году, меня пригласили на заключительный спектакль 12 класса. (Обучение в классической вальдорфской школе продолжается 12 лет. В конце обучения выпускники ставят большой спектакль современной тематики по выбору самих учеников.) Тогда ставилась "Чума" Камю. Блестящая постановка, энтузиазм, с которым играли ученики, вместе с декорациями, музыкальным сопровождением, осуществлявшимся школьным оркестром, произвели на меня глубочайшее впечатление. После окончания спектакля я задал вопрос одному из присутствовавших учителей: "Такой спектакль - событие в культурной жизни города! Отражается ли это в прессе или еще как-нибудь?" "Да" - спокойно ответил тот, - в Штутгарте знают, что если хочешь посмотреть настоящий хороший театр, нужно идти в вальдорфскую школу на заключительный спектакль двенадцатого класса".

Детей за уши не вытянуть из школы - явление, которое я потом наблюдал в ряде других вальдорфских школ, в том числе и у нас. Одна учительница рассказала мне, что ее ученики у врача сбивают температуру, чтобы их не отправили домой. Я не хочу, естественно, обобщать и не утверждаю, что дети с удовольствием ходят только в вальдорфские школы или там не бывает проблем с посещаемостью и прогулами. Речь идет об общей тенденции. Когда я рассказал дочери, что есть такая школа, где детям хорошо, реакция была лаконичной: "Такого не бывает!" Думаю, ответ типичный для наших учеников. Гуманная школа, о которой пишет Ш. Амонашвили **1**, еще не является доминирующей в отечественной педагогике и на каких принципах ее строить, тоже остается довольно неясным. Вальдорфская школа представляет собой вариант такой гуманной школы и уже только поэтому у нее многому можно и нужно учиться.

Главная идея, положенная в основу вальдорфской педагогики, это идея **общечеловеческого образования**. Школа не должна ставить перед собой иных задач, кроме наиболее полного раскрытия заложенных в человеке задатков. Детство и юность не есть подготовка к взрослой "жизни". Они представляют собой особые, самоценные фазы развития, определяющие и формирующие физическое, психологическое и духовное здоровье личности. Ведущим понятием всего педагогического процесса и организации работы школы являются понятие "целостности", "намерение дать образование всему

человеку, его мышлению, чувству, воле или, иными словами, его голове, сердцу и рукам"
2.

В нашей стране под названием общеобразовательной осуществлялась односторонняя система политехнической школы, решавшей сугубо специальные задачи, поставленные перед обществом, в котором человек являлся лишь средством для достижения каких-то целей. В обществе, где отдельный человек не является лишь средством, система образования должна быть построена на общечеловеческой основе. Вальдорфская школа может рассматриваться как модель такой общеобразовательной школы - нормальной школы для нормальных детей. В ней, например, в учебный процесс как неперемнная и равноправная его часть, включены музыка и пение. Дети каждый день поют, играют на каком-либо инструменте. Такая ориентация на общее образование противоположна ранней специализации, раннему отбору детей по способностям, так как "выращивание гениев", как правило, осуществляется за счет общего, полноценного развития личности и поэтому не приносит надлежащих плодов. В вальдорфской школе, именно в классе, где представлены дети **по-разному** одаренные, ребенок получает возможность наиболее полноценного развития.

Результаты работы вальдорфских школ в последнее время получили широкое общественное признание, и прежде всего оно выразилось в активности родителей, желавших отдать своих детей в такую школу. Начиная с 60-х годов, в ФРГ наблюдается рост вальдорфских школ (см. приложение).

Я хотел бы поблагодарить Союз вальдорфских школ за возможность ознакомиться с критической литературой, считая, что из деловой критики можно почерпнуть много полезного. Здесь дело осложняется тем, что критике в основном подвергается не педагогика, как таковая, но ее "духовные основы". Рудольф Штайнер, духовный отец вальдорфской педагогики, известен прежде всего как основатель антропософии и свою педагогику строил на антропософской антропологии. Надо сказать, что разработанная Штайнером антропология нашла успешное применение не только в педагогике, но и в лечебной педагогике, медицине, а также положена в основу штайнеровской идеи социального организма.

Штайнер исходит из того, что в нашу эпоху человечеству необходимо - не теряя завоеваний эпохи Нового времени - обрести новое отношение к духовному миру, который для него являлся реальностью, принципиально доступной для человеческого познания и исследования. Культуры древности, каждая по-своему, находились в живой связи с миром духа. Поэтому наука, искусство и религия в древних культурах составляли единство. Однако внутри этого единства не могла полноценно развиваться отдельная человеческая личность. Она получила надлежащую ценность лишь в христианскую эпоху и только с наступлением Нового времени постепенно приобрела центральное значение, выразившееся в идее гуманизма. Однако эта культура личности осуществлялась за счет потери живой связи человека с его духовными корнями и привела к господству материализма. Дальнейшее движение цивилизации по этой линии приведет к упадку. Чтобы этого не произошло, необходимо преодолеть материализм. Этого, по Штайнеру, можно добиться только на основе новой, уже индивидуальной непосредственной связи человека с миром духа. Только на этой основе можно здоровым образом соединить болезненный разрыв между верой и знанием, наукой, искусством и религией.

В нашей стране за относительно короткий период вальдорфская педагогика стала заметным инновационным движением. Во многих городах существуют педагогические инициативы, экспериментальные классы, дошкольные группы, проводятся семинары, читаются лекции. Есть и отдельные школы, большинство из которых находятся в стадии становления. Однако это молодое движение уже имеет своих непримиримых врагов и острых критиков. "О вальдорфской школе ходят по Руси фантастические слухи, напоминающие суждения язычников о ранней Христианской церкви, которая-де ела чью-

то плоть и пила чью-то кровь" 3. Предлагаемая статья посвящена обсуждению одной из таких нападок, попытка выступить в защиту молодого у нас школьного движения.

Издательство "Отчий дом" при московском подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры опубликовало книгу диакона Андрея Кураева "Сатанизм для интеллигенции. О Рерихах и Православии", двухтомный труд объемом более 900 страниц. В первом томе "Религия без Бога" автор разбирает в основном взгляды Е. Рерих и Е. Блаватской, однако в поле его критики оказываются вообще все мировоззрения, которые он, обобщая, называет "окультизм" или "пантеизм". Туда попадает все: теософия Блаватской и Рерихов, язычество, пантеизм, буддизм, сюда же автор относит и секты: Юнивер, проникшую в школы с попустительства Ямбурга 4, "Белое братство" Марии Деви Христос, Секо Асахара и т.п. В этот же ряд Кураев относит Штайнера и вальдорфскую педагогику.

Каждому, кто так или иначе соприкасался с вальдорфским движением или хоть немного знаком с антропософией, ясно, что представленная Кураевым картина совершенно не соответствует действительности. Главный порок его книги состоит в том, что он фактически уравнивает между собой совершенно разнородные вещи. Кураев не проводит принципиальных различий между буддизмом, антропософией, Живой Этикой, Агни-Йогой и теософией Блаватской. Две последние, в свою очередь, ничем принципиально не отличаются от тоталитарных сект типа Аум Сенрике и Белого Братства. Все это для автора "единая оккультная церковь". Возникает вопрос: стоит ли обращать внимание и вступать в полемику с явным абсурдом? Не будет ли более мудрым промолчать?

Думая так, мы недооцениваем многих моментов. Во-первых, книга Кураева пользуется большой популярностью. Она попадает в руки родителям или - что гораздо серьезнее - в органы школьного управления. Если в Москве или в других крупных городах о вальдорфской педагогике хорошо знают, то на периферии у нарождающихся инициатив могут возникнуть большие трудности. Нельзя также не принимать во внимание молодых людей, ищущих новых подходов в педагогике, для которых книга Кураева может оказаться серьезным препятствием к тому, чтобы вообще начать знакомство с вальдорфским движением. Именно понимание значения вальдорфской педагогики для развития отечественной, явилось основным движущим мотивом для автора.

В этой статье я не могу подробно разбирать всю книгу, скажу только, что сочувствую стремлению автора противостоять проникновению в школы сект или преподаванию школьникам на уроках закона кармы, как это, согласно его книге, делают последователи учения Рерихов.

Надо сказать что Штайнер цитируется и упоминается Кураевым сравнительно редко, но, как и вальдорфская педагогика, всегда в "сектантском" или "языческом" контексте. Мне хотелось бы коснуться здесь нескольких пунктов. Начнем с конца.

Во втором томе Кураев цитирует А. Швейцера, который критикует теософию за ее непонимание христианства и общую индийскую направленность. "...теософия обычно жертвует христианством в пользу индийских идей; христианство же она использует для того, чтобы придать им более этический характер". Кураев добавляет: "Такова оценка взглядов Блаватской и Штайнера мыслителями различных направлений". Однако приведенная цитата к Штайнеру не относится, Швейцер не причислял его к теософам. Швейцер несколько раз встречался со Штайнером и оставил об этом короткие воспоминания.

"Моя встреча с Рудольфом Штайнером состоялась в Страсбурге в связи с теософским движением. Если я не ошибаюсь, это был 1902 или 1903 год. Анни Безант... представила нас друг другу". Далее Швейцер подчеркивает обособленность Штайнера от тогдашней теософии. Он пишет: "Рудольф Штайнер вступил в связь в то время с Теософским

обществом не потому, что разделял его убеждения, но потому, что предполагал найти среди его членов интерес и понимание для тех истин, которые он должен был возвестить. Я знал о нем, что он изучал наследие Гете в Веймаре..."

Затем Швейцер рассказывает о разговоре со Штайнером, который произвел на него глубокое впечатление. Речь шла о Гете, его естественнонаучных трудах и их значении, о философии Платона. Затем Швейцер рассказал Штайнеру о своих исследованиях жизни Иисуса. Штайнер внимательно выслушал, но никак не среагировал на его рассказ. "И тут произошло нечто замечательное. Один из нас - не помню кто - начал вдруг говорить о духовном упадке современной культуры. Тут мы почувствовали, что оба глубоко затронуты этой темой. Ни один из нас не ожидал этого от другого. Тотчас начался оживленный обмен мыслями. Мы узнали друг о друге, что оба поставили целью своей жизни одно и то же: работать для появления истинной, проникнутой идеалом гуманности культуры и побуждать людей к тому, чтобы стать подлинно мыслящими существами.

Мы попросились... Но сознание взаимной связанности не покинуло обоих. Каждый следил за деятельностью другого. Мне не дано было разделить высокий полет мысли Штайнера в его науке о духе. Но я знаю, что он увлек многих и сделал из них новых людей... Вновь и вновь с сердечным участием следил я за жизнью Рудольфа Штайнера. Успехи вплоть до Первой Мировой войны и нужду, которую она с собой принесла, мужественные усилия в вихрях послевоенного времени осуществить новые идеи общественного устройства, удача с основанием Гетеанума, где нашли свою родину его мысли; боль, которую принес ему пожар Гетеанума... мужество, с которым было начато новое строительство и духовное величие, которое он в неустанном учении и творчестве сохранил до конца своих дней на земле..." 5 Не обходит Кураев и тему связи фашизма и оккультизма. В последнее время в западной печати появился ряд публикаций на тему Штайнер, вальдорфская педагогика и фашизм. Позволю себе высказать по этому поводу несколько мыслей 6.

Мы все знаем о Нюрнбергском процессе и о том, что преступления фашизма, его идейные и исторические корни были исследованы. Эти исследования, вместе с документами, изложены в солидных трудах историков и давно опубликованы.

Возникает вопрос: почему не обратиться к известным социальным идеям Штайнера, который выступал как решительный противник государства, основанного на национально-кровном принципе? Если бы Штайнер имел хоть какое-то отношение к фашизму, а вальдорфская педагогика к расизму, то Антропософское общество и вальдорфская педагогика были бы в Германии запрещены, как противоречащие Конституции.

Русские философы против антропософии

Кураев часто ссылается на резкую критику Штайнера со стороны русских философов. Против выступали такие видные религиозные философы, как Бердяев, Булгаков и др. Много в этой полемике происходит от смешения взглядов Штайнера с теософией Блаватской. Но есть и принципиальные пункты. Скажем об этом несколько слов.

В одном из писем Блоку А. Белый пишет, что в 1904 году Булгаков сказал ему (передаю смысл по памяти): "теософия это еще ничего, Сейчас нас ожидает уже настоящая тьма - Штайнер!" Много лет спустя, в своей полемике против христологических взглядов Штайнера Булгаков называет его душевнобольным.

Сегодня, в конце столетия, когда отчетливо проявился общий характер антропософского движения и плодотворность антропософских подходов во многих практических областях, можно задать вопрос: а на что, собственно, опирался Булгаков, когда в 1904 году выносил свое суждение? Должно быть, на гениальную интуицию. Во всяком случае не на трезвый анализ. В то время в России, кроме незначительных статей в теософских журналах, никаких книг Штайнера опубликовано не было. А отношение было.

В нем видели очередного неоиндуиста, космоиста, эволюциониста, оккультиста, но только не Штайнера!

Теизм - пантеизм

Содержательно суть полемики сводилась к немногим принципиальным моментам. Возьмем, например, книгу Штайнера "Как достигают познания высших миров?" На это следует возражение: здесь говорится о познании **миров, то есть тварного!** Мы нигде не выходим за тварное! Где покаяние, где Бог? (С. Булгаков. "Свет невечерний".)

Эта критика становится понятной, если учесть, что для критикующей стороны исходным и **самым важным в мировоззрении** является разделение на тварное и нетварное, на различие Бога-Творца и творения. Если же это подразделение вербально не проводится и одновременно говорится о "духе", то такое мировоззрение автоматически относят к пантеизму, взгляду, отождествляющему Бога и мир. А. Кураев посвятил критике пантеизма отдельную книгу. Создается впечатление, что теизм исторически утверждает себя именно в противопоставлении пантеизму. Получается: либо теизм, либо пантеизм и все мировоззрения мы делим по этому признаку, как в свое время делили всех на идеалистов и материалистов. Помимо философско-мировоззренческого аспекта это разделение на тварное и нетварное подразумевает еще и определенную жизненную позицию. За ней стоит некий "жизненный идеал": Творец мира, Бог - главное. Мы везде ищем Бога, одновременно рассуждая о принципиальной разнице, инаковости Бога и тварного мира, что ведет к небрежению к нему и внешней, внерелигиозной жизни. К чему может привести такое небрежение, показала наша история.

Исходная точка мировоззрения может быть и другой. Она может быть **не полемической, направленной против язычников или какой-либо ереси, но целиком и полностью позитивной, созидательной**. Я - человек, у меня есть какая-то задача, моя **жизнь имеет смысл**, имеет свою миссию. Чтобы выполнить эту задачу, человеку необходимо познание не только материальной, но и духовной стороны мира. Такая позиция не противоречит Писанию. В Библии Бог творит человека не в пустом пространстве, а в мире, и человек дает Имена всем существам. Человек и мир в божественном плане - неразрывное целое. Такова библейская картина мира. Там не сказано, что человек должен "познавать Творца", отвернувшись от мира, но "плодитесь, размножайтесь, населяйте Землю". Иными словами, быть человеком и исполнять Волю посланного человека в мир Творца. Антропософия есть попытка найти способы, методы познания мира и человека, которые опирались бы не только на чувственное наблюдение и рассудок. Ее и следует рассматривать, как такую попытку, как метод, а не новую догматику. Мне кажется, что подобная попытка нового видения мира соответствует не только подлинным потребностям времени и экзистенциальным потребностям человека, но и глубинной сущности христианства. **Христос видел мир по-другому. Он по-другому видел и человека**. Для Него самым важным было исполнение Воли Отца, а не познание Отца. О познании Отца не говорится потому, что это подразумевало бы наличное "незнание". Также и в антропософии не ставится задача познания Бога. В отношении Бога соблюдается разумный апофатизм.

Другое дело - исполнение воли Бога о человеке, которая состоит в том, чтобы человек состоялся **в полноте своего существа**, объемлющий своим со знанием как мир чувств, так и мир духа. В этом-то и смысл пришествия Христа. Его Смерти и Воскресения, чтобы **весь человек** состоялся. В человеке соединяются Небо и Земля, но осознается в дневном бодрствовании только земля. Благодатно-преображенному сознанию дано видеть и землю, и небо.

В таком духовном познании Штайнер видит подлинное преодоление пантеизма. Он утверждает: "Тот, кто желает охватить (urnfassen) Бога в одном понятии, не знает, что никакие понятия не в состоянии вместить в себя Бога, так как все понятия суть в Боге. Но

познать Бога, как Существо, которое в значительно более высоком смысле, чем человек, является Личностью, в смысле, который даже благодаря духовной науке невозможно в полной мере предчувствовать, благодаря антропософии станет для людей, я бы сказал, естественным. Религиозные понятия благодаря антропософии не затуманиваются в пантеистическом смысле, но углубляются в соответствии со своим существом" 7. Что касается штайнеровского понятия о Боге, то можно присоединиться, пожалуй, к характеристике, которую дал католический богослов Б. Гром: он назвал воззрение Штайнера панентеизмом. Бог присутствует в мире, но Он больше, чем мир, Бог есть Личность, но Он больше, чем личность 8. Протестантский богослов А. Биндер также отклоняет обвинение Штайнера в пантеизме, как недоразумение 9.

А вот что говорит Штайнер о понимании Бога как Троицы. Если мы хотим понять действие Бога в развитии мира и истории человечества то... "этого невозможно понять без представления о Троице (nicht ohne Trinitat zu verstehen). И если вместо Троицы выступит какое-либо другое воззрение о Боге, то это в сущности не вполне христианское воззрение. Нужно понять Отца, Сына и Святого Духа, если мы конкретно хотим понять воззрение о Боге". (Имеется в виду христианство.) Надо отметить, что Штайнер, говоря о Троице, всегда рассматривает только ее действие в человеке, в мире, в истории. Его взгляд направлен на онтологическое присутствие Троицы в творении.

При чтении православной полемической литературы на тему о соотношении Бога и мира невольно возникает вопрос: если я чувствую душу и дух, скажем, какой-либо местности или реки, человека или народа, тогда я автоматически язычник? Выходит, тогда только материализм соответствует и не противоречит церковному учению о тварности мира? Поэтому Булгаков, со своей точки зрения, совершенно прав. **Взгляд антропософии направлен именно на мир.** Но Булгаков заблуждается, считая, что полемика с пантеизмом, проводимая им во всех его сочинениях - есть самое важное в любом мировоззрении, претендующем быть христианским. Кстати, именно этот вопрос о божественных корнях мира привел Булгакова к учению о Софии, осужденному Церковью. Мы упоминаем здесь Булгакова особо потому, что именно он среди русских философов являлся самым ярким борцом с антропософией.

На мой взгляд, церковное мышление, нашевшее свое выражение в некоторых богословских системах, а также в некоторых популярных книгах последних лет, чрезмерно заражено полемическим духом. Многие идет от отрицания чужого. Сейчас, однако, нам крайне важно именно понимание. Благодаря пониманию чужого я лучше и полнее понимаю свое. Отрицание чужого и связанная с ним духовная борьба, как основное настроение по отношению к чужому, крайне опасны. Это может привести к самозамкнутости и сектантству. Возникает мысль, что аргументы служат не столько для того, чтобы глубже понять или раскрыть истину, сколько для того, чтобы убедить других и - прежде всего себя - в несостоятельности другого. Видя в чужом только происки дьявола, можно чувствовать себя уверенно и надежно на стороне Света.

Для антропософии на передний план выступает понимание чужого, в том числе и язычества. Такое понимающее отношение - есть духовная задача, стоящая перед нашим обществом.

Перевоплощение

Второй принципиальный пункт полемики касается учения о перевоплощении, которого нет в христианстве. Надо заметить, что в христианстве многого нет, например, гелиоцентрической модели вселенной. И небо мыслится в Библии как небесная твердь, что противоречит современным научным данным. Иной вопрос: противоречит ли гелиоцентрическая модель христианству принципиально, должны ли мы мыслить в категориях: либо Коперник, либо христианство? Очевидно, что нет. Поэтому само по себе отсутствие какой-нибудь идеи в истории христианства еще ни о чем не говорит.

В полемике русских философов о перевоплощении нет различия между учением о переселении душ, широко распространенным в античности, и перевоплощением: сборник статей русских философов, направленный против теософии, называется "Переселение душ". Этому переселению душ в разные тела и связанной с ним проблематики мы здесь касаться не будем. В антропософии это учение не обсуждается. Это недоразумение, возникшее из недопонимания. Рассмотрим коротко идею перевоплощения в антропософском понимании с точки зрения ее совместимости или несовместимости с христианством.

Человеческая индивидуальность

Идея перевоплощения, то есть неоднократной жизни человека на земле, связана с глубокими антропологическими вопросами. В антропософии - это вопрос о главной загадке жизни человека - его **индивидуальной биографии**. К индивидуальности относится **вся совокупность** - внешнее и внутреннее - человеческой жизни. Я не случайно родился в России и именно в наше время. **У меня есть в мире какая-то задача, индивидуальная, моя**. Откуда взялось это индивидуальное? Есть ли это мысль Бога, творящего человеческую душу как бы "из ничего" во время зачатия? Быть может, индивидуальная биография - это замысел Бога о человеке? При реальном взгляде на человеческую жизнь, на трагичность людских судеб, на жестокость, например, врожденных пороков, на детерминированность человека переживаниями раннего детства и т.п. - если мы мыслим честно, мы должны отбросить эту идею о творении души человека Богом из ничего во время зачатия. Но главное - можем ли мы вообще воспринять феномен индивидуальности человека, отражающейся в его линии жизни, способностях, неспособностях и проч., что не есть унаследованное и что невозможно объяснить влиянием окружающего?

Христианская антропология, о которой сейчас много говорят и пишут, в основу своего взгляда на человека кладет библейскую мысль о том, что человек - это Образ Божий. Христианский антрополог так увлечен этой мыслью, что не замечает, что в этом случае взгляд его опять направляется на Бога, вернее на представление о нем в настоящий момент. **Идея Бога заслоняет чистое восприятие феномена человеческой уникальности**. Вопрос же, откуда индивидуальное начало в человеке, остается незатронутым. Христианский антрополог говорит, что Образ Божий в человеке есть свобода. Бог сотворил человека свободным. Реальность показывает, что свобода - это далекая цель развития. Путь к ней связан с воспитанием и самовоспитанием. Человек должен основательно потрудиться, чтобы хоть до некоторой степени осуществить свободу, образ которой у каждого индивидуален.

Итак, исходным пунктом идеи перевоплощения в антропософии является понятие индивидуальности. Источником антропософской антропологии не является абстрактная идея, из которой чисто философским путем выводятся те или иные положения. Не является им и Священное Писание, интерпретация которого может очень отличаться - до противоположностей - в зависимости от принадлежности к той или иной конфессии. Источник антропософской антропологии - в **феноменологическом, непредвзятом рассмотрении человеческой жизни**. Методологические основы такого феноменологического метода изложены Штайнером в его трудах и в комментариях к естественнонаучным сочинениям Гете¹⁰. Предлагаемые им идеи не должны приниматься как догмы, обязательные для усвоения, но как рабочие гипотезы или точки зрения на мир и жизнь. Последнему пункту Штайнер придавал центральное значение.

Неповторимость личности и христианство

Главное возражение русских философов против перевоплощения - это мысль персоналистов о том, что личность - неповторима. Если я сегодня Бердяев, а вчера я был другой личностью, и буду другой личностью в будущем, то **меня-то** в будущем и не будет! Это - главный аргумент против идеи перевоплощения!

Бердяев, неповторимый, такой как он есть, хочет войти в Царство Небесное и непременно со своим котом! Но причем здесь христианство? Покаяние не означает ли нового рождения, становления нового человека и смерти старого? Кто должен умереть? - именно Бердяев, каков он есть! Если Бердяев не стремится к этому - он, на мой взгляд, плохой христианин. Серафим Саровский тысячу ночей на камне стоял, поэтому он и стал Серафимом, а не остался Прохором.

В Православии умирание старой личности во имя новой символически подставлено в изменении имени при принятии монашества и аргументация, идущая от "личности", не может быть принята на православно-христианской почве (как и вообще на почве любого духовного мировоззрения, которым всем свойственно стремление к преодолению, к жертве своей сиюминутной личностью ради Высшего).

Христианские корни идеи перевоплощения в двух словах следующие: в Ветхозаветном Адаме мы все едины. Здесь нет индивидуальности, но есть единая человеческая природа или, если хотите, личность. Это касается как Образа Божия, так и греха. Стать индивидуальностью, то есть приобрести индивидуальное лицо, помимо просто личности, как Образа Божия - это задача, которую Бог не может решить без содействия человека, но которая содержится в Его замысле о человеке. В этом человек - сорработник Богу. И задача эта столь огромна, что одна человеческая жизнь для этого ничтожно мала. В этом грандиозном процессе индивидуализации видит антропософия внутренний смысл истории.

Самоспасение и благодать

В сущности, мы стоим перед выбором: либо спасение даруется человеку через Христа **даром**, как благодать, и тогда для спасения достаточно просто веры, либо человек сам спасается. Тогда он должен **"стяжать Дух Святый"**, в этом его обязанность как христианина. Отсюда тысяча ночей стояния на камне Серафима Саровского. Такое понимание близко к идее самоспасения и противоречит основной идее христианства о благодатном характере спасения, о том, что оно даруется человеку по милости (благодати) Божией. Попыткой примирения этих двух точек зрения на спасение является учение о синергийном характере спасения, понимаемом в Православии, как обожение человека.

В аскетической православной литературе говорится о необходимости обожения уже в этой жизни, для чего необходим аскетический подвиг, колоссальное духовное усилие и отречение от всего "человеческого". Отсюда вытекает, что уход из мира ради спасения - вот высший идеал жизни человека.

Однако если человек уходит из мира ради спасения, то не делает ли он прямо противоположное тому, что сделал Христос? Христос пришел в мир, а мы уходим из мира! Это не может не вызывать вопроса даже в том случае, если монах молится за мир и всех людей. Христос разделил судьбу человека, а не молился за него, находясь где-то в стороне.

Христианские корни антропософской идеи перевоплощения я вижу прежде всего в трех пунктах: 1) в идее индивидуальности как процесса; 2) в связи этой идеи с христианским понятием спасения, как спасения всего человека; 3) в понимании спасения, как синергийного процесса, в смысле соучастия человека в деле спасения. **При этом человек остается в миру.** Граница между мирским и духовным проходит внутри человека. Это есть качество внутренней жизни, и задача состоит в постепенном претворении мирского в духовное.

Роль Христа здесь видится коротко в следующем: спасение и одновременное пребывание в миру, выполнение своего земного долга и предназначения невозможно без помощи Того, Кто сам уже прожил **такую жизнь, Кто не только преобразился на Фаворской горе, но не остался там, а спустился к людям и изгнал бесов, претерпел страдания и смерть и, пройдя через все это, пришел к Воскресению.** В этом основа, источник благодати. Она необходима только тому, кто не может спастись собственными усилиями. А это как раз все мы, грешные.

Без Христа мы имели бы тот самый дуализм: либо мирское, либо духовное, который мы часто встречаем в православном мировосприятии. Но человек есть такое существо, в котором одновременно соединяются, сосуществуют мирское и духовное измерения. Спасение состоит в очеловечении человека, в приведении его к подлинно-человеческому целостному облику, в соответствии с замыслом Бога о нем. Такое "восстановление" человеческой природы и осуществлено Христом через Его воплощение **11.**

Перевоплощение и педагогика

Для педагогики важен прежде всего тот антропологический аспект учения о перевоплощении, который признает в человеке наличие его **индивидуального духовного ядра и связи этого ядра с тем миром, в котором рождается человек, с местом и временем его рождения.** Из этого вытекает уважение и благоговение перед этой индивидуальностью, являющейся для учителя **загадкой.**

Интересно, что к очень близкой к вальдорфской позиции, исходя из своего большого человеческого и педагогического опыта, приходит и Шалва Амонашвили. Идею гуманной педагогики он связывает с представлением о "небесном происхождении души" и о том, что у каждого родившегося человека существует в мире своя задача **12.**

Вальдорфский учитель обязан учитывать в обращении с ребенком и в своем преподавании эту загадочность человека, его неповторимость. Он должен уметь отличать подлинную индивидуальность от темперамента, дурных привычек и проч., которые мешают проявлению подлинной сущности человека. Такому благоговейному отношению к ребенку может способствовать и представление о человеке как об Образе Божиим. Но в практическо-педагогическом плане здесь возникает целый ряд вопросов. Если высшим смыслом педагогики является раскрытие Образа Божия в человеке, как об этом пишет Зеньковский, то как обосновать преподавание иностранных языков, письма и чтения, математики, географии, философии и компьютера или других "мирских" предметов? Образ Божий раскрывается только в жизни Церкви, на богослужениях, в участии в Таинствах. Ему не соответствует современная наука.

Однако самое важное - избежать рассудочно-поверхностно-горделивого сознания, что мы "построим человека, как нам захочется", столь распространенного в материалистической педагогике. В этом пункте православная и вальдорфская педагогика, безусловно, имеют много точек соприкосновения. Но главное для учителя - не собственные убеждения, а ребенок и его здоровое, гармоничное развитие, чему и посвящает себя педагог и весь коллектив школы в союзе с родителями. Этому служит вся модель организации вальдорфской школы. Все остальные мировоззренческие вопросы - это предмет индивидуального поиска. Этой открытостью объясняется то, что среди вальдорфских учителей и родителей сравнительно много православных верующих. И преподавание антропософии в вальдорфской школе или антропософская ориентация учеников - это нонсенс, что подтверждается и статистикой.

В заключение мне хотелось бы привести несколько фактов, о которых просто нужно знать не только вальдорфским педагогам, но и всем, кто имеет дело с образованием.

Отношение к вальдорфской педагогике официальной педагогической науки и церкви в Германии

Самое опасное и отталкивающее в книге Кураева - это попытка представить вальдорфскую педагогику как проникающую в школу оккультную секту, подобную Юниверсу или Белому братству. Замысел ясен - понудить государственные органы запретить вальдорфскую педагогику, настроить верующих и Церковь против нее.

Однако вальдорфская педагогика существует уже семьдесят лет и приносит свои плоды. В многочисленных поездках по Германии я общался с самыми разными людьми. Однако те богословы и священники, с которыми мне довелось общаться, никакой критики в адрес вальдорфской школы не высказывали. И даже наоборот. Например, один профессор теологии и протестантский пастор, у которого двое дочерей, сказал, что его сестра преподает в вальдорфской школе и жалел, что поблизости такой школы нет, а то бы отдал туда своих дочерей. О католическом священнике говорить не буду, потому что он оказался... антропософом!

Многие прихожане православного храма в Штутгарте отдали детей в вальдорфскую школу (сведения от тамошнего священника, с которым я дружу. В наших беседах он - всегдашний противник антропософии. Детей же своих лечит у антропософского врача. Одно дело - идеологические расхождения, другое - конкретная жизнь). Вообще у меня сложилось впечатление, что в Германии у людей совсем другое отношение к инакомыслию. Оно более академичное, что ли. Люди не ищут везде врагов и антихристов. Все как-то спокойно, по-человечески.

Во всяком случае в Штутгартском университете, как и во многих других высших школах, читается курс по вальдорфской педагогике. Рабочие группы существуют при 24 университетах. Совершенно официально. Дипломы семинаров по подготовке учителей и воспитателей - государственного образца. Защищаются диссертации, интересно, что в Германии сейчас, несмотря на прекрасное финансирование, научно-методическое и материальное обеспечение, система госшкол оказалась в остром кризисе. Об этом открыто говорят, журнал "Шпигель" посвятил этому вопросу целый номер и выпустил специальное приложение, посвященное вальдорфским школам, как целостной и позитивной альтернативе.

Высоко оценивается работа вальдорфских школ и официальными лицами обербургомистром Штутгарта д-ром А. Клеттом, министром культуры В. Ханом и др. "Вальдорфская школа ... стала мировым педагогическим движением. Более того, ее можно назвать самым успешным вкладом Германии в мировую педагогику".

Ряд известных педагогов-профессоров Германии вместе со специалистами вальдорфской педагогики образовали рабочую группу для обсуждения острых вопросов, стоящих перед школой. Результаты этих обсуждений публикует одно из видных научных издательств Германии, "Бельц-ферлаг", что уже само по себе говорит о многом. Вышло уже три тома, вот несколько названий статей из первого: "Задачи школы в современном мире", "Учиться у вальдорфской педагогики", "Антропология, как основа педагогики", "Вальдорфская педагогика как инновационный импульс". Второй том посвящен отношению "человек - природа", третий том, на мой взгляд, особо актуален. Его тема - социальное воспитание.

А вот несколько отзывов о вальдорфской школе бывших ее учеников, ставших известными деятелями в Германии: "В вальдорфской школе дети учатся тому, что сегодня обычно так мало ценится: свободе, искусству и благоговению перед трудом и идеалами и стремлению к ним. Детей уважают, как самостоятельных личностей" (Р. Гудброт, всемирно известный архитектор). "Я любил ходить в вальдорфскую школу. Музыка, жизненный ритм, тактичность и заинтересованность - все это я хорошо узнал. Я обучился языкам, рано и интенсивно. Кто ощущает идеализм как нечто негативное, тому, может быть, вальдорфская школа покажется слишком идеалистичной" (Ф. Дуве, депутат бундестага от СПД). "Без вальдорфской школы я, как ученик, потерпел бы неудачу. Мой первый опыт: здесь ты принят... Такая школа делает человека здоровым. Она укрепляет

фантазию, доверие к себе и способность к коммуникации" (К. Шили, Президент Университета Гердеке).

В заключение я приведу несколько цитат из брошюры профессора Петера Паулига, католика, одного из инициаторов и активных участников вышеозначенного круга. Образцом реальной гуманной школы Паулиг считает вальдорфские школы. К этому выводу он пришел на основании многолетних наблюдений за работой вальдорфских школ Германии и Швейцарии.

Значение вальдорфских школ для системы общего образования Федеративной Республики Германии

1. По педагогическим, а также политическим основаниям я сторонник и, в рамках моих возможностей, адвокат вальдорфских школ. Правда, по поводу некоторых частных моментов у меня есть сомнения, но в целом я говорю вальдорфской школе "да".

2. Каждая государственная нормативная школа, от начальной до гимназии, профессиональное училище, может бесконечно многому научиться у вальдорфских школ, у их преподавательского состава.

3. Я поддерживаю каждую школьную концепцию, считающуюся с природой ребенка.

Почему вальдорфские школы лучшие на сегодняшний день? Как и чем отличаются они от государственных? Что в них лучше? В чем несостоятельность государственных школ? И что вообще такое "хорошая школа", и что такое плохая? Мне хотелось бы ответить на эти вопросы не теоретически, но в связи с практикой. При этом я ориентируюсь скорее на императив "по плодам узнаете их", чем на работы Рудольфа Штайнера, в которых изложены философско-антропологические обоснования его педагогическо-дидактических воззрений.

Ориентиром для оценки вальдорфских и государственных школ является то видение государственной школы, которое было сформулировано в 20-е годы педагогами-реформаторами на основе принципа "школа с позиции ребенка". До 1933 года лишь в отдельных случаях это видение привело к радикальным изменениям в государственной школьной практике. После 1954 г. и до сего дня в ротациях школьных реформ оно не играло никакой роли. Школа, которая отвечала бы запросам ребенка, гуманная школа до сих пор присутствовала лишь в праздничных и предвыборных речах политиков как желанная цель.

...Основная задача школы не может состоять в том, чтобы просто передавать знания. Школа должна воодушевлять к самостоятельной и направляемой учебе, должна перестать быть местом селекции, раздачи социальных шансов и стать местом социализации и персонализации, быть сориентированной на индивидуальные возможности и потребности учеников.

...Общество, сориентированное на достижения, нуждается и в школе, сориентированной на достижения. Однако решающей проблемой при взгляде на государственную школу оказывается то, что эта школа сориентирована на достижения только формально. Так что, когда министр культуры характеризует государственную школу как школу достижений, то я, стараясь держаться в рамках дружеской полемики, говорю, что такое утверждение есть намеренное преувеличение и носит характер алиби. Как показывает мой опыт, в государственной школе - а это подтверждается и научными исследованиями - интерес к тому, чтобы на протяжении всей жизни самостоятельно или под руководством учиться, совершать открытия, исследовать и изобретать, не получает побуждающих импульсов и не развивается удовлетворительным образом. Результатом является то, что из стен государственной школы лишь очень редко выходят открытые, сориентированные на достижения, оптимистичные, способные к кооперации и воодушевленные каким-то делом молодые люди, готовые взять на себя ответственность в

пределах своих возможностей... Молодые люди именно такой формации столь насущно необходимы нам и в мире труда, и в университетах".

Примечания

1. См. Амонашвили Ш. "Размышления о гуманной педагогике". М., 1996.
2. "О преподавании". Издательство Гетеанум. Дорнах, 1996.
3. Трухина Н. Предисловие к книге "Преподавание истории" Христофа Линденберга. М.
4. Внедрение "юниверовских" методик в Москве поддерживалось бывшим начальником Юго-Западного образовательного округа Москвы Е. Ямбургом. Кураев утверждает, что "упор на иррациональное и бессознательное характерен именно для теософской, неоязыческой педагогики (например, "вальдорфской"). В качестве иллюстрации своего положения он приводит примеры из книги главы секты Юнивер, Ж. Гавера. Здесь не лишним будет упомянуть о том, что автор этих строк лично принимал участие в экспертизе книг Гавера и дал этим книгам самую резкую оценку. Упор же на иррациональное и бессознательное в вальдорфской педагогике вообще отсутствует.
5. Воспоминания о Рудольфе Штайнере. Штутгарт, 1979.
6. Обвинения о связи вальдорфской педагогики с нацизмом появились в печати только после бурного распространения вальдорфских школ, когда тема стала популярной. На все такие публикации были даны опровержения. По поводу одной, обвиняющей Штайнера в расизме, Антропософское общество обратилось в суд, на котором был доказан клеветнический характер обвинений. Книга была изъята из употребления и запрещена к продаже в ФРГ и Швейцарии. В Австрии, где книга вышла, дело еще в стадии судебного разбирательства.
7. Штайнер Р. Философия и антропософия. Дорнах. 1984. С. 200.
8. Гром Б. Христианство и антропософия. Мюнхен, 1989. С. 89.
9. Биндер А. "Насколько антропософия есть христианство?" Штутгарт, 1989. С. 100.
10. Очерк теории познания мировоззрения Гете. М., 1993.
11. Тема "перевоплощение и христианство", конечно, отнюдь не исчерпывается приведенными размышлениями. Мне хотелось только показать возможность мыслить идею перевоплощения в православно-христианском контексте. Данное описание обращено прежде всего к тем, кто знаком с православной традицией и русской религиозной мыслью. В противном случае акценты, сознательно расставленные в данном описании, вряд ли что-нибудь скажут читателю.
12. Амонашвили Ш. Указ. соч. С. 50.