

## ОТ ПАЙДЕИ К ПРОСВЕЩЕНИЮ: ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)(38)

*И. Н. Мочалова*

### ΠΑΙΔΕΙΑ В АФИНАХ IV В. ДО Н. Э.: «ВЫСШЕЕ ОБРАЗОВАНИЕ» МЕЖДУ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬЮ И СОЗЕРЦАНИЕМ

Вопрос о том, как воспитать/образовать добродетельного человека-гражданина, всегда был и остается одним из центральных для любого социума. И прежде чем на него отвечать, следует разобраться, во-первых, с тем, кого считать таким человеком, иначе говоря — каков идеал, к которому надо стремиться в процессе воспитания/образования; во-вторых, достижима ли в принципе поставленная цель; и наконец, в-третьих, если цель достижима, кто может быть учителем и каковы средства, позволяющие достичь желаемого результата.

Если иметь в виду европейскую традицию, то все эти вопросы в качестве теоретических проблем начинают осознаваться во второй половине V в. до н.э. в Афинах в условиях бурно развивающейся софистики. Однако прежде чем обратиться к анализу деятельности софистов, следует отметить, что возникновению их образовательного проекта предшествовали существенные социальные и культурные перемены, заключавшиеся в изменении ценностного статуса знания. Иначе говоря, знание должно было стать ценностью, прежде чем появились те, кто предлагал его осваивать.

**Мудрец в эпоху просвещения.** Период VII–VI вв. до н.э. — время глубоких преобразований, затронувших все стороны жизни ионийских городов. Бурное экономическое развитие делает главными героями городской жизни опытных ремесленников, мастеров-демиургов, способных не только производить качественные вещи, используя уже готовую технологию, но и выступать создателями новых технологий и организаторами производства, и купцов, успех которых определяется хорошим знанием рынка, притом не только греческого, наличием организаторских способностей и дипломатических умений. Эти люди энергичны и деловиты, их отличает стремление к славе и успеху, ради которых они готовы к риску и напряжению всех сил. В новых условиях они стремительно богатеют и добиваются социального признания. Становится оче-

---

*Мочалова Ирина Николаевна* — канд. филос. наук, доцент, Ленинградский государственный университет им. А. С. Пушкина; e-mail: mochalova@yandex.ru

© И. Н. Мочалова, 2013

видным, что их успех связан с накоплением разнообразных знаний, включающих сведения практического и исторического характера, данные астрономических, географических, филологических, этнографических, медицинских наблюдений, что позволяет называть это время периодом «просвещения» [1, с. 184–185] и говорить, как это делает Ж.-П. Вернан, об «интеллектуальной революции» [2, с. 144], главным героем которой становится мудрец (σοφός)-софист (σοφιστής).

Существительные σοφός и σοφιστής восходят к глаголу σοφίζειν, имевшему два ряда значений: первый связан с приобретением знаний, второй — с использованием добытых знаний-умений, позволяющих рассуждать, изобретать новое, фантазируя, сочиняя или обманывая, и учить этому других. Носителем этих практик выступал искусный мастер-демиург, проявлявший себя в различных сферах деятельности. Софистами, или мудрецами, могли быть названы поэт, музыкант, врач и другие мастера своего дела. Однако свобода перемещения и разнообразные путешествия, в целом мобильность греков, возможность не только свободно перемещаться, но и включаться в культурную жизнь на новом месте способствуют формированию традиции, связывающей мудрость не столько с умениями-знаниями в какой-то определенной области, сколько с универсальным знанием, знанием обо всем. Не разделяя такого понимания мудрости, Гераклит точно ее определяет, создавая для обозначения новое слово — «полипатия» (πολυπαθία), многознание (fr. 40 DK).

Безусловно, наряду с Гесиодом, Пифагором, Ксенофаном и Гекатеем, упомянутыми Гераклитом (fr. 40 DK; ср.: fr. 129 DK), к таким многознающим мудрецам можно отнести милетцев — Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена. Все трое занимались астрономией, метеорологией, геометрией и календарными расчетами. Всем троим традиция приписывает достижения одного типа. Так, если Фалес предсказал солнечное затмение, то Анаксимандр — землетрясение, а Анаксимен объяснил его причину. Все трое высказывали предположения о движении светил. Фалес разделил год на триста шестьдесят пять дней (как делалось и в Египте). Анаксимандр изобрел — или заимствовал, как сообщает Геродот (Hdt. Hist. II 109 [3, с. 112]) — гномон. Плиний также называет Анаксимена изобретателем «гномоники» и «первым, кто продемонстрировал в Лакедемоне солнечные часы» (Plin. Hist. II 186, цит. по: [4, с. 132]). Имя Фалеса становится нарицательным для обозначения учености в астрономии и геометрии, о чем говорит его использование Аристофаном в своих комедиях (Nub. 177–180; Av. 999–1009).

Многознанием начинают гордиться, отстаивая интеллектуальное превосходство в полемике с другими мудрецами. Мудрец-победитель — это первооткрыватель, человек, знающий больше всех других, знающий то, что не доступно другим<sup>1</sup>. Получение этих знаний — результат проявленных мудрецом редких способностей и специальных усилий, сознательного исследования и наблюдения (θεωρία<sup>2</sup>), имевших место в ходе рискованных путешествий, организации которых нередко помогает полис. Именно такие усилия, по словам Геродота, были предприняты Солоном, путешествовавшим,

---

<sup>1</sup> Стремление знать больше всех, быть первым среди многознающих сохраняется еще, например, у Демокрита: «Я объездил больше земли, чем кто-либо из современных мне людей, подробнейшим образом исследуя ее; я видел больше, чем все другие, мужей и земель и беседовал с наибольшим числом ученых людей. И никто не обличил меня в ошибках при складывании линий, сопровождающемся доказательством, — даже так называемые гарпедонапты у египтян» (fr. XIV Luria = B 299 DK [5, с. 192]).

<sup>2</sup> О термине θεωρία, его происхождении и значении в доплатоновской традиции см.: [6, с. 13–15].

чтобы наблюдать людские нравы<sup>3</sup>. Мудрецом-полимагом, занимавшимся исследованиями (ιστορίην) более всех людей, Гераклит называет Пифагора (B 129 DK), видящего задачу философа в том, чтобы познать и наблюдать, проявляя любознательность (ἡ φιλομαθεία), становиться знатоком многого<sup>4</sup>. Позиция одинокого Гераклита, противопоставившего себя всем современникам и критиковавшего мудрость как многознание (fr. 35, 129 DK), лишь подтверждает правило. Гераклит, со своим знаменитым тезисом: «Многознание уму не научает» (fr. 40 DK), пока, действительно, одинок.

Мудрец — это человек, составляющий славу города. Победа в интеллектуальном состязании тем ценнее, чем более она полезна полису. Своих героев-мудрецов город чтит, помнит после смерти, поклоняется им, ставит статуи. О значимости для города интеллектуальной деятельности говорит разработка специальных средств ретрансляции и способов хранения накопленных знаний, к которым, в частности, относятся формирующаяся традиция научной прозы<sup>5</sup> и создание первых библиотек, таких как библиотеки Поликрата и Гиппарха, что уже само по себе свидетельствует о большом количестве записанных текстов<sup>6</sup>.

Многознание начинает восприниматься как особого рода доблесть, как культурный идеал, приходящий на смену идеалам атлетизма. Оно может приносить деньги<sup>7</sup>, славу и почитание, сравнимые со славой государственных деятелей и атлетов-победителей<sup>8</sup>. Утверждение Ксенофана о том, что «его мудрость выше, чем сила мужей или лошадей», отражает процесс конкурентной борьбы, особенно острой в V в. до н. э., ибо как у мудрецов, так и у атлетов были свои сторонники.

Таким образом, ко второй половине VI в. до н. э. как в среде ионийских физиков, так и у пифагорейцев формируется особый тип интеллектуальной деятельности, выражающийся в стремлении к многознанию. И хотя первоначально собирание разнобразных сведений, филологические и математические изыскания были непосредственно связаны с практической сферой жизни, достаточно быстро начинается процесс автономизации такого рода интеллектуальной деятельности. Однако процесс формирования знания как ценности не предполагал противопоставления созерцательной, теоретической жизни (βίος θεωρητικός) жизни деятельной, социальной (βίος πολιτικός). Как показывает анализ этой и последующей традиций, обладание многознанием невозможно вне практической жизни полиса, вне рационально организованной

<sup>3</sup> Крез обращается к Солону: «Мы много уже наслышаны о твоей мудрости и странствиях, именно ты из любви к мудрости и чтобы повидать (θεωρίης) свет объездил много стран» (Hdt. Hist. I, 30, 2 [3, с. 19]).

<sup>4</sup> Подробный комментарий см.: [7, с. 27–57].

<sup>5</sup> Проза как новое средство трансляции информации оказалась чрезвычайно удобна. Анаксимандр первым излагает свои взгляды в прозаическом сочинении, Анаксимен эту традицию совершенствует, Гекатей уже уверенно использует новый инструмент для создания — и это тоже впервые — «Объезда земли».

<sup>6</sup> На значение первых библиотек как фактора становления и распространения нового типа интеллектуальной деятельности обращает внимание Ю. А. Шичалин [8, с. 26–29].

<sup>7</sup> Показателен в этом отношении рассказ о Фалесе, приводимый Аристотелем с целью демонстрации возможностей мудрости, обладатель которой может не только вести созерцательную жизнь, утверждая самоценность знания, но и при желании добиваться успеха и богатства. Предвидя на основании своих астрономических знаний богатый урожай оливок, Фалес взял за бесценок в аренду маслوبيны в Милете и на Хиосе и, став монополистом, во время сбора урожая за большие деньги сдавал их желающим, доказав этим, как пишет Аристотель, что «философам при желании легко разбогатеть, хотя это и не является предметом их стремлений» (Arist. Polit. 1259a 6 sqq. [9, с. 397]).

<sup>8</sup> См. обширный материал на эту тему: [10, с. 135–148].

практики, будь то наблюдения, исследования или обучение. Поэтому ориентация на многознание как на ценность представляет собой деятельное созерцание, всегда связанное с социальной активностью, с ориентацией на успех. Значение критики Гераклита состоит в том, что он назвал формирующуюся традицию, определил ее и показал возможность иного понимания как самого знания, так и цели его достижения.

**Деятельность против созерцания: образовательный проект софистов.** Стремление к многознанию, в основе которого лежит уверенность в безусловной онтологической ценности чувственного мира — как мира культуры, так и мира природы — в V в. до н.э. проявляется еще более ярко. Позднее его точно выразит Аристотель, сформулировав: «Все люди от природы стремятся к знанию» (Arist. Met. 980a 21 sqq. [11, с. 65]). В Афинах V в. до н.э. ценности атлетизма уходят в прошлое<sup>9</sup>, именно многознание становится признаком успешного добродетельного гражданина.

Утверждая полиматию как ценность, культура выдвигает на сцену знатока-учителя, ибо, как подчеркивал Аристотель, «признак знатока — способность научить». В отличие от мудрецов предшествующей эпохи, лучшие из которых претендовали на роль общеэллинских учителей-воспитателей, софист — это мудрец-профессионал, учитель, который должен заменить воспитателя-отца и нести профессиональную ответственность за духовное становление ребенка (см. подробнее: [12, р. 27–50]; ср.: [13, с. 107–109]). Средством оценки выполненной работы выступают деньги. Это требует выработки критерия ее оценки: нужно ясно понимать, чему должен быть обучен ученик, т.е. необходимо определить содержание обучения, поставить цель и найти адекватные средства ее достижения, — обучение в целом становится продуманным рациональным процессом. Самыми знаменитыми софистами становятся уроженцы разных мест, многознающие профессионалы — Протагор из Абдер, Горгий из Леонтин, афинянин Антифонт, Продик Кеосский и Гиппий Элидский.

Идеалом софистов выступает человек свободный, разбирающийся во всем и способный судить обо всем. Он скорее филодокс — любящий мнения, чем философ — любящий мудрость<sup>10</sup>, ибо он обладает многознанием, «общей культурой», как предлагает переводить термин *paidéia* И. Адо [15, с. 6]. Ценность знания для софиста состоит в его востребованности обществом. Софист всегда готов заниматься тем, в чем есть практическая необходимость, даже если его личный интерес лежит в другой области. В этом смысле показателен пример с Гиппием. Платон называет его знатоком науки о звездах и небесных явлениях, знатоком геометрии и составителем речей о вычислениях, разбирающимся в значении букв и слогов, ритмов и гармоний, владеющим техникой запоминаний, однако слушают Гиппия о другом: о родословной героев и людей, о заселении колоний, о том, как в старину основывались города (Pl. Hipp. Maj. 285b–e). «Я вынужден был очень тщательно все это изучить», — говорит Гиппий, выражая кредо софистов, профессионально внимательных к запросам аудитории [16, т. 1, с. 156–157].

Свою задачу софисты видели не только в том, чтобы удовлетворить любопытство граждан, но и в том, чтобы сформировать у них интерес к приобретению тех знаний, которые необходимы, чтобы добиться связанного с социальным признанием успеха

<sup>9</sup> С 460 г. до н.э., став культурной столицей греческого мира, Афины не воспитали ни одного олимпийского чемпиона.

<sup>10</sup> Софисты используют термин «философия», связывая его с практикой ведения спора. Например, Горгий говорит о спорах философов, где «открываются и мысли быстрота, и языка острота: как быстро они заставляют менять доверие к мнению» (Gorgias. Helen. 13 [14, с. 29]).

в жизни. Знания делают человека успешным только в том случае, когда их можно применять, участвуя в жизни полиса — экономической, социальной и прежде всего политической. Решая эту задачу, софист добивается единства частной и общественной жизни, что вынужден, оценивая деятельность Гиппия, констатировать Платон, несмотря на все свое негативное отношение к софистам: «Ты умеешь и в частной жизни, беря с молодых людей большие деньги, приносить им пользу еще большую, чем эти деньги... ты и на общественном поприще умеешь оказывать благодеяния своему государству, как и должен поступать всякий, кто не желает, чтобы его презирали, а, напротив, хочет пользоваться доброй славой своего народа». В этом случае софист действительно оказывался «поистине мудрым и совершенным человеком» (Pl. Hipp. Maj. 281a–c [16, т. 1, с. 151]), а упрек Платона в получении денег и выставлении мудрости напоказ кажется не слишком убедительным.

Участвовать в жизни полиса можно было только овладев словом как универсальным инструментом, отличающим человека от животного. Именно слово делает всех людей свободными, прежде всего от условностей морали, разумными и равными: успех каждого определяется не принадлежностью к той или иной стране (мы знаем о космополитизме не только Диогена Синопского, но и Гиппия, и Антифонта), не знатностью или богатством, а образованностью.

Владеть словесным искусством (ἡ περὶ τοὺς λόγους τέχνη, или τέχνη τῶν λόγων)<sup>11</sup> для софистов значит уметь вести диалог на любую тему с целью убеждения (в этом смысле софистика — это в первую очередь эристика); побеждать в споре, ибо цель словесного агона, как всякого поединка или сражения, — победа, для достижения которой хороши любые средства. Победа в споре-агоне заключается в том, чтобы публично заставить отвечающего противоречить самому себе<sup>12</sup>, сломив его попытки избежать этой ловушки. Демонстрация противоречия важна сама по себе и не зависит от истинности или ложности обсуждаемых утверждений.

Потребность в словесном искусстве не могла вполне удовлетворяться за счет одной природной одаренности: нужна была уже профессиональная выучка, которую могло дать только специальное обучение. Практические задачи требовали реальной эффективности обучения. Софист знал не только чему нужно учить, но и как это сделать. Учитель разрабатывал специальные упражнения, служащие выработке определенных навыков (как правило, это активные формы обучения — организация дебатов, поставленные диалоги и т. д.), учил уловкам, использование которых помогало побеждать в спорах. Все это в целом тренировало, развивало интеллектуальные способности ученика. Учитель должен был не только обладать знаниями и умениями, но и публич-

---

<sup>11</sup> Словесное искусство представляло собой, хотя еще и отсутствовала четкая дифференциация, единство риторики как искусства говорить, эристики как искусства спорить, диалектики как искусства вести беседу. Каждое из искусств требовало специальной техники, разработки правил и упражнений. У истоков словесного искусства стоял Протагор, автор сочинения «Искусство спора» (D. L. IX, 52–53, 55 [17, с. 375–376]).

<sup>12</sup> Искусство софистов получило название «искусства противоречия», суть которого — отыскивать доводы и за и против чего бы то ни было (Pl. Phaedr. 261d–e, ср.: Soph. 225a). Основанием «искусства противоречия» стал разработанный Зеноном Элейским метод опровержения через выявление противоречий, впоследствии названный методом «приведения к нелепости» (*reductio ad absurdum*). Предложенная Зеноном техника выведения из защищаемого тезиса противоречащих друг другу следствий с целью демонстрации его внутренней противоречивости была использована софистами, что и дало Аристотелю основание назвать Зенона Элейского «изобретателем диалектики» (D. L. VIII, 57; IX, 25; ср.: Sext Emp. VII, 6–7; Pl. Phaedr. 261e).

но демонстрировать их, выступая в качестве примера для подражания. Софисты охотно прибегали к публичным выступлениям: это могла быть и тщательно подготовленная речь, и блестящая импровизация на предложенную публикой тему, и свободная дискуссия.

Можно сказать, что именно ориентированная на практический результат деятельность софистов основательно подготовила почву для формирования регулярных школ, предложивших афинским гражданам «высшее образование».

**«Высшая школа» в Афинах: идеалы и практика.** Наибольшую остроту проблема соотношения деятельной и созерцательной жизни приобретает в IV в. до н.э., когда в Афинах формируются традиции «высшего образования». Можно говорить о двух причинах, обусловивших его появление. Прежде всего, это практические нужды все более усложнявшейся и разнообразной полисной жизни. В условиях афинской демократии нужны были специально подготовленные профессионалы — в первую очередь для политической деятельности и судопроизводства. Появление в Афинах риторических школ с регулярными занятиями должно было удовлетворить эту потребность. Таким образом, обучение ораторскому искусству (риторике) выступило в качестве первой формы высшего образования. Другой причиной становления высшей школы стала дальнейшая автономизация интеллектуальной деятельности, требующая специальных способов хранения и трансляции уже полученного разнообразного знания, что можно было осуществить только в рамках специального института. Таким институтом становится философская школа, профессиональное сообщество, берущее на себя ответственность за хранение и приумножение научного знания. Таким образом, противоречие между деятельностью и созерцанием реализуется в Афинах IV в. как спор двух типов школ — риторической и философской. Образцом первой стала школа красноречия Исократ, второй — Академия Платона.

Исократ (436–338 гг. до н.э.), ученик Горгия и Продика, который по слабости голоса не выступал публично, а зарабатывал деньги трудом логографа, в 392 г. основывает школу красноречия, вскоре ставшую крупнейшим риторическим центром Эллады. За сорок лет существования школы в ней прошли обучение около сотни учеников, из которых вышли прославленные ораторы (Иссей, Ликург), историки (Эфор, Феопомп), политические деятели и полководцы. Главным предметом занятий была систематизация правил риторики и упражнение в составлении речей. Курс был рассчитан на трех-четырёхгодичное обучение, причем из-за высокой платы (около 1000 драхм) был доступен лишь весьма состоятельным людям<sup>13</sup>.

Несмотря на критику софистов<sup>14</sup>, в главном Исократ был согласен с ними: ребенок должен учиться «не ради ремесла (οὐκ ἐπὶ τέχνῃ)», а «ради образования» (ἀλλ' ἐπὶ παιδείᾳ — Pl. Prot. 312b 2–4 [16, т. 1, с. 193]). Совершенствование софистической техники слова приводит Исократу к пониманию словесной деятельности в единстве трех аспектов: как умелого применения технических приемов, как средства приносить пользу и как свидетельства разумности говорящего. Понятое таким образом ораторское мастерство становится у Исократу «философией речи», опирающейся на знакомство учеников с общепринятым, установленным мнением (δόξα). Исократ полагал, что «гораздо лучше иметь правдоподобное мнение о вещах полезных, чем о бесполезных

<sup>13</sup> Подробнее о жизни и деятельности Исократу см.: [18]; о школе Исократу см.: [19–20].

<sup>14</sup> См. речь Исократу «Против софистов» (390 г. до н.э.).

иметь точное знание» (Isocr. X, 5). Неоднократно подчеркивая приоритет мнения, он писал: «Поскольку человек неспособен иметь знание, с помощью которого он бы решил, что следует делать и говорить, я называю мудрыми тех, кто при помощи мнений больше всего может достичь наилучшего» (Isocr. XV, 271).

Отстаивая полезность изучения мнений, ибо «более согласны между собой и чаще оказываются правы те, кто пользуются мнениями, чем те, кто заявляет о себе, что располагает знанием» (Isocr. XIII, 8; ср.: XII, 30), Исократ добивался опытности учеников в оценке событий частной и политической жизни, формировал профессиональные навыки для любой деятельности. Он мог вполне согласиться с Протагором в том, что именно такое образование сможет сделать из учеников добродетельных граждан, способных управлять не только собственным хозяйством, но и государственными делами, т. е. овладеть «политическим искусством».

Таким образом, полиматия в понимании как софистов, так и Исократы — это знание обо всем, единство которого достигается лишь формальными языковыми средствами, а в качестве критерия оценки выступает полезность данного знания для его обладателя. В отличие от своих многознающих предшественников, софисты и Исократ не стремятся к истине, их идеал — жизнь социальная (*βίος πολιτικός*), ибо человек — прежде всего гражданин, долг которого состоит в заботе о социальных добродетелях, и в первую очередь о справедливости. Уверенные в относительности человеческого знания, безуспешным и поэтому, с их точки зрения, бесполезным поискам истины они предпочитают обладание мнением, под которым понимают многообразие полезных сведений. Именно такую точку зрения отстаивает в «Горгии» Калликл (Pl. Gorg. 484c — 486d). По его мнению, «знакомство с философией прекрасно в той мере, в какой с ней знакомятся ради образования, и нет ничего постыдного, если философией занимается юноша». Напротив, «если ты даже очень даровит, но посвящаешь философии более зрелые свои годы, ты неизбежно останешься без того опыта, какой нужен, чтобы стать человеком достойным и уважаемым. Ты останешься несведущ в законах своего города... совершенно несведущ в человеческих нравах»<sup>15</sup> [16, т. 1, с. 309–311].

Альтернативный идеал образованности был предложен и обоснован Платоном, причем противоречие между деятельностью и созерцанием становится одной из центральных проблем его философии, не получившей однозначного решения.

Вместо разнообразных знаний-умений, составляющих филодоксию, которой обучали и софисты, и Исократ, Платон утверждает философию. В основе противопоставления филодоксии философии лежит противопоставление мнения знанию (*ἐπιστήμη*), обоснованное в рамках сформулированной Платоном концепции двух родов сущего — чистого истинного бытия и чувственно воспринимаемых вещей. Определяя в «Государстве» мнение и знание как различные способности, Платон утверждает, что мнение как способность направлено на «звуки, красивые цвета и тому подобное», соответственно любящие мнения — это люди, погруженные в мир чувственный. Они любят слушать и смотреть, радуются прекрасным звукам, краскам, очертаниям и всему производному от этого и не допускает существования прекрасного самого по себе. Живущие в постоянно меняющемся мире, «любители зрелищ и ремесел», по мнению Платона, они

<sup>15</sup> Противоречие между жизнью созерцательной и практической неоднократно описывается, возможно, под влиянием Анаксагора, уже у Еврипида. В частности, в «Антиопе» оно представлено в диалоге братьев Зета и Амфикиона, ставших олицетворением соответственно жизни деятельной и созерцательной. Подробнее об этом см.: [6, с. 33–40].

больше похоже на спящих, чем бодрствующих. В отличие от мнения, «знание по своей природе направлено на бытие с целью постичь, какое оно», и позволяет «подняться до красоты самой по себе и видеть ее самое по себе» «духовным взором» (ἡ διάνοια), «постичь то, что вечно тождественно самому себе» (Pl. Resp. 475d 1 sqq. [16, т. 3, ч. 1, с. 278–279]). «Тех, кто ценит все существующее само по себе, должно назвать философами, а не любителями мнений», — приходит к выводу Платон, завершая пятую книгу «Государства» (Pl. Resp. 480a 11–12 [16, т. 3, ч. 1, с. 284]). Для Платона постижение бытия и есть усмотрение истины, а подлинный философ — это тот, кто «любит усматривать истину» и, следовательно, ведет жизнь созерцательную.

Именно на достижение истины была направлена разработанная Платоном в «Государстве» образовательная программа, состоящая из трех основных блоков (государственная практика, научное знание и философия); этой же цели философ подчинил организацию всего учебного процесса в Академии. В соответствии с программой обучение осуществлялось по трем основным направлениям. Во-первых, происходила непосредственная подготовка к государственной деятельности, предполагавшая овладение ораторским искусством и диалектикой, изучение поэтики, обсуждение этико-политических проблем. Вторым направлением было обучение математическим наукам, в число которых входили: учение о числах (арифметика), учение о пространственных фигурах (геометрия), астрономия и гармоника (математическая теория музыки). В рамках третьего направления решалась главная задача школы, состоящая в достижении мудрости, способности души созерцать подлинное бытие, истину, благо. Это в полной мере отражало существо греческой пайдеи, предполагающей единство образования, воспитания, знания.

Кроме того, в Академии были представлены три образовательных уровня: обучение подростков в гимнасии, получение «высшего образования» в рамках академических занятий с философами и учеными и, наконец, дальнейшее совершенствование в коллективе философов-единомышленников. От ступени к ступени круг изучаемых предметов практически не менялся: специфика каждой заключалась не в расширении круга изучаемых предметов, а в глубине их постижения, в умении увидеть, посредством диалектического искусства, единое во многом, или сущее само по себе. Чем глубже постигались науки, тем уже становился их круг, пока истина «внезапно, как свет» не возникала в душе.

Таким образом, Платон, убежденный в том, что воспитание гражданина не может быть ограничено обретением многознания, ориентированного на βίος πολιτικός, вместо разнообразных знаний-умений, которым обещали научить софисты и риторы, предложил обретение мудрости. Для Платона мудрый человек — это человек добродетельный, способный к самораскрытию божественного начала в душе. Это труднодостижимо, требует много времени, природных способностей и усилий. Именно поэтому Платон считает добродетель божественным даром или божественным жребием, полагая, что добродетельных людей немного. Платон называет их философами и утверждает, что именно они должны управлять государством.

Можно думать, что Платон пытался в образе правителя-философа воплотить единство жизни созерцательной и жизни деятельной, понимая, что следует избегать их противопоставления, ведущего к утверждению в глазах граждан образа беспомощного и бесполезного чудака-философа, не знающего дороги «ни на агору, ни в суд, ни в Совет, ни в иное общественное собрание» (Pl. Theat. 173d sqq.). Однако, видимо, ком-



промисс не удовлетворял Платона. Не случайно образ философа-правителя исчезает из более поздних диалогов Платона, нет его и в «Законах». Тем не менее и в этой своей последней работе Платон вновь возвращается к поискам компромисса, создавая образ загадочного «ночного собрания» (см. подробнее: [21]), специальному анализу которого посвящена последняя часть XII книги (Leg. 961a — 969c). Избранный Платоном язык описания собрания придает ему очевидную двусмысленность: с одной стороны, устанавливаемое последним законом, завершающим законодательство Магнесии, «Ночное собрание» предстает как конкретный, практически уже определенный в деталях политический институт, с другой — оно выступает как имеющая лишь самые общие и еще не совсем ясные очертания метафизическая конструкция. Столь же двусмысленным оказывается статус членов «Ночного собрания», совершенных стражей по охране добродетели: поселяет ли Платон на возвышающемся над всей страной акрополе работающих день и ночь на государство высших должностных лиц — или же мудрецов, ведущих созерцательную жизнь и поэтому способных в глубине души иметь знание истины? Вопрос остается открытым.

**Компромисс Аристотеля: практическая жизнь как идеал.** Аристотель в своем стремлении знать всё — природное, человеческое, божественное — реабилитирует не только чувственный мир, но и деятельность (ἡ πράξις) в целом. Первым применяя термин «созерцательный» (θεωρητικός) к образу жизни (βίος), Аристотель выделяет три образа жизни: образ жизни грубый, полный чувственных наслаждений, государственный (ὁ πολιτικός) и созерцательный (Arist. Eth. Nic. 1095b 14–17). И хотя большинство людей избирает именно первый — образ жизни стяжателя и всякого, кто занят зарабатыванием денег (для Аристотеля деньги — только средство, а образ жизни — цель), Аристотель его не рассматривает, считая противоестественным. Утверждая истинное бытие как чистую форму, или Ум (Бог), мыслящий самого себя, неподвижный перводвигатель, Аристотель сохраняет платоновское понимание философии. Призывая в «Протрептике» заниматься философией, Аристотель убежден, что нет ничего лучше чистого созерцания: «Ум и мудрость — это единственное бессмертное и божественное в нас... Поэтому нам следовало бы либо заниматься философией, либо сказать “Прощай, жизнь” и уйти прочь (и, следовательно, умереть), так как все другие вещи, по видимому, являются великой ерундой и глупостью» (Iamb. Protr. 48.9–48.21 Pistelli = Fr. 61 Rose, B108–110 D [22, с. 331]). Однако в «Политике» Аристотель преодолевает платоновское противопоставление пользы и истины, мнения и знания, деятельности и созерцания. Расширяя понятие «деятельность» (ἡ πράξις), он объединяет государственный и созерцательный образы жизни, утверждая особую «практическую жизнь» как жизнь деятельную: «...Если счастьем должна считаться благая деятельность, то и вообще для всякого государства, и в частности для каждого человека, наилучшей жизнью была бы жизнь деятельная (ἄριστος βίος ὁ πρακτικός). Практическая деятельность не обязательно направлена на других, как думают некоторые; практическими являются не только идеи, применяемые ради положительных последствий, вытекающих из самой деятельности, но еще большее значение имеют те теории и размышления, цель которых — в них самих и которые существуют ради самих себя» (Arist. Pol. 1325b 15 — b 32 [9, с. 595] ср.: Eth. Nic. 1098a 3).

И хотя предложенный Аристотелем компромисс и был реализован в практике Ликейя, проблема соотношения деятельной и созерцательной жизни продолжала занимать умы античных мыслителей. Платоники вслед за учителем отставали безусловную цен-

ность жизни созерцательной, подчеркивая, что «философу пристало непрерывное созерцание... а к жизни деятельной он должен обращаться постольку-поскольку» (Alk. Didasc. II 3 [23, с. 438]). В рамках перипатетизма и под его влиянием утверждался идеал смешанной жизни, сочетающей созерцание с жизнью практической. Так, Плутарх писал: «Людьми совершенными я считаю тех, кто может государственную деятельность совмещать и сочетать с философской... Созерцательная жизнь без деятельности бесполезна, а деятельная без философии груба и полна заблуждений» (Plut. De liberis educandis 8A).

Практически все, кто сегодня обсуждают будущее высшего образования в России, сталкиваются с дилеммой — польза или истина, деятельность или созерцание, актуализируя античные споры. Время прагматиков ставит вопрос о выживании философии в высшей школе и заставляет искать компромиссы.

## Литература

1. Доддс Е. Р. Греки и иррациональное / пер. с англ. М. Л. Хорькова. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. 318 с.
2. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли / пер. с фр.; общ. ред. Ф. Х. Кессиди, А. П. Юшкевича. М.: Прогресс, 1988. 223 с.
3. Геродот. История / пер. и прим. Г. А. Стратановского. М.: Ладомир, 1993. 599 с.
4. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. 575 с.
5. Лурье С. Я. Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования. Л.: Наука, 1979. 663 с.
6. Фестюжьер А.-Ж. Созерцание и созерцательная жизнь по Платону / пер. А. С. Гаголина. СПб.: Наука, 2009. 497 с.
7. Жмудь Л. Я. Пифагор и ранние пифагорейцы. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2012. 445 с.
8. Шичалин Ю. А. Статус науки в орфико-пифагорейских кругах // Философско-религиозные истоки науки / отв. ред. П. П. Гайденоко. М.: Мартис, 1997. С. 12–43.
9. Аристотель. Политика / пер. С. А. Жебелева // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983.
10. Зайцев А. И. Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н. э. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1985. 207 с.
11. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 1 / под ред. В. Ф. Асмуса. М.: Мысль, 1976.
12. Guthrie W. K. C. The Sophists. New York: Cambridge University Press, 1971. 345 p.
13. Бриссон Л. Софисты // Греческая философия: в 2 т. / под ред. М. Канто-Спербер. Т. 1. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2006. С. 97–134.
14. Горгий. Похвала Елене / пер. С. Кондратьева // Ораторы Греции. М.: Худ. лит., 1985. 495 с.
15. Адо И. Свободные искусства и философия в античной мысли / пер. с фр. Е. Ф. Шичалиной. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2002. 475 с.
16. Платон. Сочинения: в 3 т. / под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса. М.: Мысль, 1968–1972.
17. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / под общ. ред. А. Ф. Лосева. М.: Мысль, 1979.
18. Исаева В. И. Античная Греция в зеркале риторики: Исократ. М., 1994.
19. Johnson H. A note on the number of Isocrates pupils // American Journal of Philology. 1957. Vol. 78. P. 297–300.
20. Johnson H. Isocrates' method of teachings // American Journal of Philology. 1959. Vol. 80. P. 25–36.
21. Мочалова И. Н. «Ночное собрание»: Платон и/или Филипп Опунтский // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2010. Т. 11. Вып. 4. С. 35–39.
22. Аристотель. Протрептик / пер. И. Мочаловой // АКАΔΗΜΕΙΑ: Материалы и исследования по истории платонизма. Вып. 4: сб. статей / под ред. А. В. Цыба. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2003. С. 311–330.
23. Альбин. Учебник платоновской философии / пер. Ю. А. Шичалина // Платон. Диалоги / пер. с древнегреч.; сост., ред. и авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. М.: Мысль, 1986. С. 437–475.

Статья поступила в редакцию 6 декабря 2012 г.