

ПЛАТОНОВСКАЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ПАРАДИГМА И АКАДЕМИЯ

Статья посвящена реконструкции одной из величайших педагогических систем античности. Автор статьи предпринимает попытку исследовать платоновскую образовательную модель с точки зрения единства трех ее смысловых составляющих: политической, рационально-этической и эзотерической. Педагогические идеи и образовательные методы Платона представляют особый научный интерес, так как были использованы и реально воплощены в деятельности Академии. Особое внимание уделяется исследованию влияния платоновской образовательной парадигмы на современную европейскую систему образования.

Концепция образования Платона, представленная в его устном и письменном творчестве, — ключ к реконструкции всей античной образовательной традиции философии до Платона и после него, а также к пониманию путей дальнейшего развития европейской философии. Платоновская философия образования многообразна и многопланова, поэтому нам предстоит проанализировать ее по ряду направлений, выделить ее существенные

аспекты, подчеркнув ее своеобразие в решении теоретических и практических задач.

Дискурсивность ранних диалогов Платона связана с поиском общих определений, понятий и не является еще по сути идеалистической. Устремленность к общему есть существенная предпосылка объективного идеализма. Платоновская идея — это предельная категория, являющаяся результатом предельного аб-

страгирования и обобщения, соизмеримая с предельными математическими величинами. Идея есть принцип конструирования космоса, смысловая сущность вещи, ее порождающая модель, то есть некая совершенная смысловая структура, из которой вещи происходят не натуралистически, но логически¹. С этой точки зрения, платонизм есть последовательное развертывание смыслового бытия вещи.

Платонизм многолик, определение его сущности связано с решением сложной проблемы, касающейся соотношения письменного и так называемого «неписанного» учения великого философа. Поэтому первое обстоятельство, на которое следует обратить внимание в этой связи, — это отсутствие системы в платоновских диалогах, на что указывали многие исследователи его творчества (А. Ф. Лосев, В. Йегер, С. Н. Трубецкой, Э. Целлер, П. Адо и др.). Систему в самих диалогах можно реконструировать из массы разнородного материала.

Также бросается в глаза явная смысловая незаконченность многих диалогов. Завершение диалога, как правило, связано с обнаружением противоречия в суждениях собеседника. Это побуждает последнего взглянуть на себя со стороны и свидетельствует о пробуждении его самосознания. Данные особенности позволяют допустить, что Платон был противником систематичности, предельной дискурсивности философского знания, усматривая в последней его слабость.

Неустанный поиск божественных законов бытия был источником вдохновения великого философа. Платоновское познание, имеющее не только рациональную, но и эзотерическую основу (о чем свидетельствуют многочисленные мифы, используемые в диалогах, а также прямые указания в сохранившихся письмах, в частности в Письме УП), не прямолинейно, многоступенчато в своем восхождении к истине, чревато озарениями и откровениями. Платоновское рассуждение есть

«постоянное кружение вокруг истины»², «циклическое (а точнее спиралевидное) погружение в ее глубины»³.

П. Адо замечает, ссылаясь на работы Р. Ширера и Л. Бриссона, что присутствие ироничного и часто настроенного на шуточный лад Сократа озадачивает современного читателя, ожидающего найти в платоновских диалогах теоретическую систему. К этому прибавляются многочисленные непоследовательности в самом учении, которые можно обнаружить, переходя от одного диалога к другому. Все историки философии, в конечном счете, признают (по различным, правда, соображениям), что учение Платона, представленное в диалогах, весьма неполно, что они не передают всего содержания его философии, а особенно скудно отражена в них деятельность Платона в Академии⁴.

А. Ф. Лосев также приходит к заключению, что Платон не гонится за философской «системой», но подобно своему учителю считает главным философским методом «вечное искание»: «Вечный переход от одних концепций к другим, сплошное становление философской мысли, и притом становление, достигаемое ценою полной неустойчивости употребляемой терминологии, ценой разноречия в самом существенном словоупотреблении»⁵.

Что же было в глубине философского сознания Платона? Возможно, частичным ответом на этот вопрос будет суждение Дж. Финдлея о том, что диалоги Платона указывают по ту сторону самих себя, и «не выходя за их пределы, их невозможно понять»⁶. Действительно, в диалогах отсутствует систематическое учение об идеях. Но мы не можем не признать, что при чтении этих бессмертных творений мы повсюду наталкиваемся на намеки и указания о существовании глубоко продуманного учения об идеях, пусть нигде систематически и не изложенного в письменной форме. Что и побуждает исследо-

вателей к реконструкции «неписанного учения», столь значимого для теоретического становления платонизма и неоплатонизма.

Появлением диалогов мы обязаны прежде всего писательской одаренности Платона. Понять его диалоги и увязать их содержание в систему можно, лишь выйдя за пределы их самих, т. е. рассмотрев их в более широком контексте, что предполагает взгляд на письменное наследие Платона как на особую форму выражения невысказываемой истины. Движение, или прорыв к истине здесь осуществляется двумя путями: дискурсивным и символическим. Не игнорируя первый способ познания и прилагая усилия к его реализации в форме диалогов, наиболее адекватным истине Платону представляется все же второй, что дает основание платоноведам делать вывод о том, что сущность платонизма в значительной степени вне-дискурсивна (см. работы: П. Адо, Ю. Виппера, К. Гайзера, Г. И. Крэмера, Р. Ширера, Дж. Финдлея, Г. Черниса, В. П. Фомина и др.).

Платон в диалогах не сообщает всего, а главное, не уточняет содержание своих предельных категорий, так как это и не поддается дискурсивному определению, а постигается интуитивно-чувственно, через озарение и преображение. Общеизвестно, что в своей философской и академической деятельности Платон использует два вида диалогов: письменный и устный. Кроме того, в Академии он читает лекции для ближайших учеников «О Благости». В связи с этим следует ясно представлять различие между тем и другим видами диалогов. Письменный диалог — это повествование, призыв к духовному пробуждению несведущих (профанов, что буквально означает «непросвещенных»), где одновременно предполагается и возможный способ прозрения через развитие рационально-логических способностей. В этом деле Платон предстает как тончайший теоретик и искусный практик.

В устных диалогах и академических беседах, о чем свидетельствуют многие древние источники, Платон являет нам иной лик: теперь это уже «мыслитель *радикальных вопросов и законченных ответов* (Выделено мною. — *И. Р.*), чья философская концепция содержательно и методически превосходит то, что передают нам его записанные диалоги..., но одного Платона нельзя противопоставить другому, поскольку устное учение и диалогические писания имеют общий исток в академической сократической беседе»⁷.

Платоновская образовательная парадигма явилась результатом теоретического синтеза, к составляющим элементам которого следует отнести античную мифологическую традицию, интуитивизм досократиков, софистическо-сократический дискурс, сократовский диалог и пифагорейский эзотерический идеал образования, основанного на математике, призванного очистить ум от чувственных представлений. По преданию на входе в Академию была помещена надпись: «Не геометр, да не войдет». Известно, что по существу в указанном учебном заведении была реализована пифагорейская модель образования, предполагающая совместный образ жизни и возвышенность помыслов.

Первоначально платоновская школа располагалась в гимнасии Академа. Впоследствии Платон купил небольшой участок земли по соседству, где могли собираться и даже жить члены Академии, осуществив таким образом пифагорейскую идею о совместном проживании и едином образе жизни философов, основанном на интеллектуальной и духовной общности. По некоторым свидетельствам земельный участок для Платона купил Анникерид Киренский, где тот и провел большую часть своей жизни в занятиях философией, отчего и его школа получила название академической⁸.

Платоновская Академия представляла собой содружество свободных и равных людей. Ее создание было первым практи-

ческим шагом в реализации *политических идеалов* Платона. Не следует забывать, что общими у Пифагора и Платона были сильные политические амбиции. Вследствие последних Пифагор в сорок лет покинул Самос и уехал в Италию, считая тиранию Поликрата слишком суровой, чтобы свободный человек мог спокойно переносить ее деспотизм. Платон совершил три путешествия на Сицилию, пытаясь через вразумление и просвещение сиракузских тиранов оказать воздействие на государственное устройство острова и реализовать свою политическую утопию, описанную в «Государстве». Знание не рассматривается у Платона как только теоретическое вне его политической направленности, связанной с мечтой о реформе греческой жизни, о преобразовании государственного строя путем воспитания людей.

Одновременно знание есть преображение человека, его добродетель, а следовательно, оно выполняет *этическую функцию*. Единство двух названных целей, политической и этической, является существенной особенностью образовательной парадигмы Платона. Философ у него не только мыслитель, но и законодатель и высоконравственный человек. Поэтому Академия должна была сообщить своим воспитанникам знание, которое было бы по своему существу высоконравственным и рациональным.

Принцип свободы и равенства не сводился только к отказу от взимания платы, но в целом определял духовную атмосферу в платоновской школе, являясь регулятором межличностных отношений. В Академии царил дух свободомыслия и совместного творчества, а потому среди учеников Платона мы не найдем таких, которые бы слепо следовали идеям своего учителя. Более того, там существовали разногласия по поводу существенных аспектов платоновской философии, о чем еще будет сказано далее. Дух сотворчества предполагал не только согласие, но и

борьбу мнений, напряженную полемику, в которой их объединяло совместное стремление к Благу.

Члены Академии делились на старших и младших. Старшие академики — это ученые и преподаватели во главе со схолярхом, а младшие члены — это ученики. Также известно, что слушатели платоновской школы, желая выделить себя из массы горожан, соблюдали внешнюю атрибутику, носили накидки (или плащи) особого покроя. Среди старших членов Академии Диоген Лаэртский упоминает Спевсиппа Афинского, Ксенократа Халкедонского, Аристотеля Стагирита, Филиппа Опунтского, Гераклида Понтийского, Евдокса Книдского и др.

В Академии ежегодно праздновали день рождения Платона, который совпадал с днем, когда «делосцы отмечают рождение Аполлона»⁹. Это совпадение греки считали не случайным и в легендах часто приписывали Платону не только царское, но и божественное происхождение¹⁰, что в целом не удивительно, так как в эзотерической традиции мифологизация знаний нередко сопровождается мифологизацией самих носителей этого знания¹¹.

Общеизвестно, что Платон в Академии стремился развивать пифагорейское учение о пределе и беспредельном и соединить это учение с сократовской идеей Блага. Пифагореизм является для Платона духовной опорой и ориентиром преподавательской деятельности, о чем он пишет в Письме VII: «Никто из нас еще не родился бессмертным, и, если бы это с кем-нибудь случилось, он не был бы счастлив, как это кажется многим: добро и зло не имеют цены для бездушных тел; но они важны для каждой души, как сопряженной с телом, так и отделившейся от него. Воистину надлежит следовать древнему и священному учению, согласно которому душа наша бессмертна и, кроме того, после освобождения своего от тела подлежит суду и величайшей каре и воздаянию»¹².

Эзотерическое учение, близкое к учению пифагорейцев, которое, по-видимому, и было предметом лекций «О Благе», Платон стремился донести до людей, соблюдая все необходимые меры предосторожности, тонко определяя меру высказываемого и невысказанного (во избежание возможной профанации истины) через: 1) письменные диалоги — тем, кто «вопросал об истине» и нуждался в трактатах, содержащих обстоятельные логические и мифологические толкования; 2) устные диалоги — желающим осуществить совместный поиск истины и достичь в его ходе желаемого преобразования; 3) устные лекции — ближайшим ученикам (посвященным).

Вышеизложенные суждения во многом проясняют вопрос: почему все же Платон отважился писать, заранее видя невозможность адекватного изложения истины в письменной форме, о чем он повествует в Письме VII, которое мы подвергнем далее детальному анализу.

В платоновских письменных признаках присутствуют беспокойство и мысль о недопустимости профанации «неописуемой в словах» истины. В связи с чем уместно привести еще одно суждение Платона из Письма II, направленного тому же адресату: «Более всего надо печься о том, чтобы ничего не записывать, но все познавать и усваивать: ведь невозможно, чтобы написанное не получило огласки. Поэтому я никогда ничего не писал о таких вещах, и на свете нет и не будет никакой Платоновой записи; а то, что теперь читают, — это речи Сократа, когда он, еще молодой, был прекрасен...»¹³ Вряд ли стоит воспринимать это заявление Платона слишком буквально, но то, что в Письме I содержалось в виде намека, теперь формулируется как программа действия.

В Письме VII Платон выделяет пять ступеней в познании: первая — это имя (выделение предмета из текучего потока вещей); вторая — определение (характеристика предметов с помощью различных

частей речи); третья — изображение (физическое начертание контуров предмета); четвертая — знание (понимание и правильное мнение о предмете). А вот «пятой же должно считаться то, что познается само по себе и есть подлинное бытие (Выделено мною. — *И. Р.*)»¹⁴, т. е. единое, которое охватывает все сущее и само выше всякого сущего и всякого познания — предел рациональных устремлений философии.

Для Платона очевидно, что при наличии двух вещей — сущности и качества — душа стремится познать не качество, а сущность. При этом каждая из первых четырех ступеней предлагает ей то, что легко воспринимается ощущениями. О чем бы не писал «серьезный человек», он понимает, что «самое для него важное лежит где-то в более прекрасной области, чем эта. Однако, если бы он письменно изложил то, что столь глубоко им было продумано, «тут у него», конечно, не боги, но сами люди «похитили бы разум»¹⁵.

Платон призывает к осторожному обращению со словом, предостерегает против безоговорочного доверия к написанному, особенно если дело касается выражения запредельных сущностей и истин, к осознанию которых человек приходит на пятой ступени познания. «Всякий имеющий разум никогда не осмелится выразить словами то, что явилось плодом его размышления, и особенно в такой негибкой форме, как письменные знаки»¹⁶. Платон признает, что о природе предельных оснований первопринципов у него «нет никакой записи и никогда не будет. Это не может быть выражено в словах, как остальные науки; только если кто постоянно занимается этим делом и слил с ним всю свою жизнь», сможет достичь истины¹⁷.

Почему Платон отказывает людям в научении подобному знанию? На этот вопрос дается ответ: попытка выражения подобного знания в слове «не явилась бы благом для людей; исключая очень не-

многих, которые и сами при малейшем указании способны все это найти; что же касается остальных, то одних это совсем неуместно преисполнило бы несправедливым презрением [к философии], а других — высокой, но пустой надеждой, что они научились чему-то важному»¹⁸.

В отношении истинного понимания того, что такое добродетель и порок, а также по своим познавательным способностям люди делятся на две категории: на тех, кто «сроднился с философией», и на тех, кто не «сроднился». Последних ни хорошие способности, ни развитая память не приведут к подлинной философии, ибо в чужих душах она не пускает корней. Такие люди не способны научиться истинному пониманию вещей. Таким образом, в отношении обучения философии Платон утверждает ее элитарный статус особого рода.

Платон разворачивает свое видение истинного процесса научения, кропотливого и обстоятельного, которое он, по видимому, практиковал в своей Академии, где люди учились по несколько десятков лет, не торопясь покидать ее стены. Каким образом это происходило, Платон описывает в данном письме, выделяя условия возможности и обстоятельства, способствующие «истинному пониманию того, что такое добродетель и что такое порок. Всему этому надо учиться сразу, а также тому, что есть ложь и что — истина всего бытия, причем учиться с большим напряжением и долгое время... Лишь с огромным трудом, путем взаимной проверки: имени — определением, видимых образов — ощущениями, да к тому же, если это совершается в форме доброжелательного исследования, с помощью беззлобных вопросов и ответов, может *просиять разум* (Выделено мною. — *И. Р.*) и родиться понимание каждого предмета в той степени, в какой это доступно для человека. Поэтому ни один серьезный человек никогда не станет писать относительно серьезных вещей и не

выпустит это в свет на зависть невеждам»¹⁹. Свой взгляд на вышеобозначенные проблемы — чему учить и как это делать — Платон изложит в «Государстве».

Продолжительная совместная мыслительная деятельность приводила не только к уникальному взаимопониманию, в ходе продуктивного философского диалога осуществлялся прорыв к пониманию сущности, первопринципов, запредельных метафизических оснований бытия. Это новое видение понимается Платоном как индивидуальное приобретение, несмотря на то, что оно было результатом совместных интеллектуальных усилий многих людей, в которых каждый человек получал свое собственное видение, свой самостоятельный образ мысли.

Сократ не считал для себя возможным обучать добродетели, полагая, что он только может «способствовать рождению истины», обретению добродетели, побудив человека сосредоточить свои интеллектуальные усилия и направить их на преодоление своего незнания. Этим целям отвечает изысканная и утонченная техника его дискурса с отработанной системой испытаний и увещаний. Платон же, будучи представителем новой спекулятивной философии, отказывает своим ученикам в праве быть наученными в традиционном понимании этого термина, когда истина преподносится, разъясняется и излагается в понятной для многих форме, — подобная педагогическая практика в познании первопринципов и метафизических оснований бесполезна. Он отказывает им и в том, что со своей стороны будет способствовать подобному постижению истины. Желающих познать предельные основания как высшую реальность он призывает стать равноправными партнерами, единомышленниками, не скрывая от них всю сложность и напряженность интеллектуального труда, при этом успокаивая их кратким замечанием, что лишь очень немногие сами при

«малейшем указании» с его стороны способны достичь такого понимания. Платон дальновиден и честен, считая недопустимым вводить людей в заблуждение и давать им пустые обещания и надежду. Однако здесь возникает догадка, что, быть может, искусство учителя как раз и состоит в том, чтобы суметь инспирировать это «малейшее указание», способствующее, подобно уколу иглой, тому, чтобы осуществить прорыв на пятую ступень знания.

Можно согласиться с мнением, что Платон являет два лика — лик мифотворца-эзотерика и просветителя. «За ликом мифотворца, говорящего на языке сакральных образов и символов, доступном посвященным, предстает практик эзотеризма. Порой он даже приподнимает завесу и обнажает свои личные переживания и веру. Именно такого Платона, преемника эзотерического пифагорейства, хорошо знала античная традиция. Его духовный опыт стал основой для углубленных поисков и истолкований у неоплатоников. Другой свой лик Платон обращает к профанам, надеясь на их пробуждение. Как достойный ученик Сократа, он лишь намекает на сокровенное, указывая к нему путь через рационально-логическое осознание. Здесь Платон прежде всего «ученый философ», теоретик и даже методист...»²⁰. При этом Платон видит опасность попадания сакральных текстов в руки профанов, так как их знакомство с ними ведет к неверным истолкованиям, ошибкам и иллюзиям. Дж. Реале и Д. Антисери уточняют, что в лекциях «О Благе» речь шла «о последней высшей реальности, предельных основаниях и первопринципах, причем Платон добивался от учеников их понимания через суровую систему воспитательных методов. Учитель был убежден, что знание об этих последних основаниях нельзя передать иначе, как посредством приуготовления и строжайшего самоконтроля, а это может иметь место только в живом диа-

логе и в режиме оральной (устной) диалектики»²¹.

Таким образом, в лекциях Платон обращался к теме первопринципов, к тому, о чем он не писал в диалогах, считая, что их познание не подлежит передаче подобно другим знаниям. Этим вещам можно научиться лишь в ходе продолжительной совместной мыслительной деятельности через озарение, когда «внезапно, как свет, засиявший от искры огня, возникает в душе это сознание и само себя питает»²². Дж. Реале и Д. Антисери дают несколько иной перевод данного положения, но в целом согласующийся с вышеприведенным: «подобно внезапно вспыхнувшей искре рождается душа сама себя понимающая»²³. Аналогичные соображения по этому поводу Платон приводит и в «Государстве»: «...перейдя от полного невежества к светлой жизни, она ослеплена ярким сиянием: такое ее состояние и такую жизнь можно счесть блаженством»²⁴.

Как полагают Дж. Реале и Д. Антисери, «ученики, ассистировавшие Платону в его лекциях, кое-что все же записывали, и, таким образом, до нас эти записи дошли. Платон порицал их, более того, осуждал, считая их вредными и бесполезными, впрочем, признавал, что некоторые из его учеников неплохо поняли его лекции. Стало быть, для понимания Платона мы не можем не учитывать эти устно выраженные доктрины, переданные устной традицией. Исследователи замечали, что некоторые диалоги, оставшиеся загадочными, непонятными в прошлом, будучи связаны с устными текстами, обретают четкий смысл»²⁵. Вышесказанное дает основание сделать вывод о том, что в чтении лекций «О Благе» ближайшим ученикам Платон по существу явился проводником орфическо-пифагорейской традиции изустной передачи знания от учителя к ученику, где особое внимание уделялось речи и памяти и постоянному общению, в ходе которого культивировалось умение воспринимать на слух.

Пифагорейцы считали, что следует держать и сохранять в памяти все, чему учат и что объясняют, и что уроки и лекции укладываются в человеческом уме до тех пор, пока их может вмещать познающая и запоминающая часть души, ибо это именно та часть, которую следует познавать и в которой хранится познание. Память они ценили, заботились о ней и разработали ряд упражнений и правил для ее тренировки. На учителе лежала особая ответственность за сохранение и передачу знания ученикам, что, по сути, проясняет причину, побудившую пифагорейцев к разработке приемов запоминания, доходившей до искусства мнемотехники.

У Платона память выступает как припоминание (анамнезис) о божественном. Аналогичным целям служила и пифагорейская математика. По этому поводу имеются разъяснения Прокла: «Платон преподает нам много замечательных положений о богах посредством математических фигур, и философия пифагорейцев пользуется ими как завесой для прикрытия посвящения в таинство божественных учений»²⁶. С содержательной точки зрения академические лекции явились реализацией намерения Платона соединить «неписанное» (тайное, эзотерическое, завуалированное) учение пифагорейцев, передаваемое в устной форме, с сократовской идеей Блага. Платон следил за работами математиков в Академии в области планиметрии и стереометрии, учения о пропорциях, классификации иррациональных величин и т. п., рассматривая математику как модель, позволяющую изучить отношения между единством и множественностью, соразмерностью и несоразмерностью, определенностью и неопределенностью²⁷.

Современные платоноведы исходят из того, что лекцию «О Благости» представляется возможным реконструировать по первой книге «Метафизики» Аристотеля. Именно это неписанное учение было усвоено Аристотелем в первые годы его пребывания в Академии и впоследствии

подвергнуто критике в его сочинениях о «первой философии». А потому правомерно, на наш взгляд, вывод Э. Берти о том, что «для Аристотеля... истинным Платоном, т. е. тем, кого он мог бы признать своим учителем, был не Платон устного учения, которого он подробно излагал и критиковал, но Платон диалогов, которые он действительно воспринял и развил»²⁸.

В западно-европейском платоноведении в 60-х годах XX века состоялась философская дискуссия, продлившаяся почти десятилетие, вызванная появлением книг Г.-И. Крэмера и К. Гайзера, защищенных в качестве докторских диссертаций в Тюбингенском университете, посвященных проблеме неписанного учения Платона, изложенного в устных академических лекциях²⁹. В ходе дискуссии было выяснено, что в лекциях, читаемых ближайшим ученикам, речь велась о двух принципах сущего — единице и неопределенной двойце. К. Гайзер отстаивает точку зрения о том, что Платон своим ученикам приводил доказательства того, что все вещи, явления, идеи могут быть сведены к одной паре противоположных принципов и в то же время могут быть выведены из них. «В таком методологическом подходе, несомненно, лежит требование возможно более полной систематизации реальности. Два этих основных принципа, чье соотношение противоположности должно было конструировать здание и взаимосвязь сущего, Платон в своей школе обозначил как «единое», или «высшее благо», и как «неопределенную двойцу», или «великое-и-малое»³⁰.

Далее К. Гайзер отмечает, что при систематической редукции продолжает существовать некий логический дуализм и противоречие, в чем проявляется еще одна обусловленность систематического логоса: система стоит открыто в некотором довольно широком горизонте, который самым логосом уже не может восприниматься. Из этого вытекают два важных вывода, являющиеся для Платона

ориентиром в его педагогической и теоретической деятельности в Академии:

– требование возможно более строгой, последовательной и полной систематизации отдельных знаний, позволяющей получить некий образ бытия;

– осознание того, что абсолютное и окончательное не может быть достигнуто посредством вышеуказанного способа удостоверения, что и приводит человека, в конечном счете, к интуитивно-мистическому опыту³¹.

Первая из сформулированных установок была адекватно воспринята и реализована в теоретической и педагогической деятельности Аристотеля и в заложенном им рационалистическом направлении развития западноевропейской философии, в то время как вторая была осознана и воспринята неоплатониками, а впоследствии и христианскими византийскими философами. Граница между экзотерией и эзотерией проходит не там, где разделяются литературные произведения и устные лекции. К. Гайзер допускает, что диалоги проникают в область «школы», тогда как платоновские учебные лекции следует рассматривать не как замкнутое, но как открытое предприятие³².

Научный союз, основанный Платоном, сохранился и после его смерти под руководством собственных схолахов, первый из которых Спевсипп был назначен Платоном по завещанию, а последующие избирались путем голосования. Как отмечает Э. Целлер: «Этим для всего позднейшего времени была предрезана форма организации научного преподавания. По своему внешнему характеру и правовому положению эти философские союзы составляли товарищества (*θιαδοί*) для совместного поклонения музам»³³.

Платон не избежал обвинения в профанации сокровенного эзотерического знания пифагорейцев. Тому имеются два свидетельства — Диогена Лаэртского и Порфирия. Первый сообщает, что за измену пифагорейскому союзу, который существовал как тайное общество, Пла-

тон был отлучен от него³⁴. Порфирий же пишет о том, что «пифагорейцы жалуются, что Платон, Аристотель, Спевсипп, Аристоксен, Ксенократ присвоили себе их выводы, изменив лишь самую малость, а потом собрали все самое дешевое, пошлое, удобное для извращения и осмеяния пифагорейства от позднейших злопыхательствующих завистников и выдали это за подлинную суть их учения»³⁵. Платоновская Академия оказалась социально-устойчивым институтом. Изначально в ее организации были заложены такие параметры устойчивости, которые позволили ей не только выстоять на протяжении столького времени, но и сохранить традиции. Академия была закрыта в 529 году императором Юстинианом.

Так что же обеспечило устойчивость и единство школы? С нашей точки зрения, определяющим фактором, обеспечившим *единство школы*, явилась духовная и интеллектуальная общность людей, основанная на реализованной в Академии образовательной программе, сущность которой была представлена триединством ее идеальных составляющих: рационально-этической, политической и эзотерической. Видоизменяясь и трансформируясь сообразно запросам времени на протяжении веков, вышеуказанные образовательные интенции, заложенные Платоном, оказались достаточно гибкими, обеспечив устойчивость и жизнеспособность этого научного центра, отличавшегося по ряду своих существенных характеристик от пифагорейского союза.

Лекции «О Благех» являются кульминационной частью платоновской мысли, и, как установлено, они читались параллельно с созданием диалогов. Некоторые из уже названных проблем находят отражение в письменных диалогических композициях, посвященных проблемам образования, наиболее выдающейся из которых является «Государство».

Потерпев неудачу в политике, Платон постепенно приходит к осознанию того, что времена Пифагора прошли и ему сле-

дует искать другой путь духовной реализации. Свое предназначение теперь уже Платон видит не в том, чтобы оказывать политическое влияние, а в том, чтобы воспитывать людей и делать это как можно лучше, придерживаясь строгой системы воспитания, которую он изложил в «Государстве». Высшая цель философа — восхождение к истине, к свету. Каким образом это происходит, Платон описывает в своем знаменитом мифе о пещере.

В книге VII «Государства» Платон создает художественный образ пещеры, являющейся символом духовной слепоты, которой он противопоставляет путь *восхождения* от мрака к свету, который необходимо проделать каждому философу. Но чтобы не ослепнуть при созерцании истины, необходима долгая и тщательная подготовка — это, своего рода, обучение через упражнение в созерцании, определяемое им как путь восхождения по ступеням созерцания, где для достижения успеха необходимо соблюдение постепенности.

Человек, прошедший этот путь, осуществивший восхождение «по крутизне вверх» к вершинам созерцания, сам неузнаваемо *преображается*, он приобретает способность «смотреть на Солнце» и распознавать то, к чему ранее не был способен: не просто созерцать Солнце, но и видеть его истинные свойства. Таким образом, восхождение происходит через смену четырех состояний: исходное — пребывание в неведении (на дне пещеры); затем — освобождение из плена теней и мучительное восхождение по крутизне; промежуточное состояние — постепенная тренировка умо-зрения (зрения ума) и привыкание к созерцанию истинных предметов; и наконец, — переход от предметов, причастных истине, к созерцанию истины самой по себе. Солнце у Платона и есть олицетворение Блага.

В свете сказанного преобразование предстает как восхождение от чувственного к умопостигаемому, и от него — к чистому созерцанию. Вершину всего

умопостигаемого венчает идея Блага, предел философских амбиций Платона, причина всего правильного, справедливого и прекрасного. Кульминацией такого постепенного восхождения является *озарение*, миг краткосрочный и яркий, но имеющий для человеческой души глубокие последствия, так как внутри этот миг озаряет вечность. Созерцание истины приводит к внутреннему преобразению и блаженству, оно изменяет человека, делает его пронизательным, открывает способность к внутреннему зрению, к восприятию «высшего света». Перейдя от полного невежества к свету, душа «ослеплена ярким сиянием: такое ее состояние и такую жизнь можно считать блаженством (Выделено мною. — *И. Р.*)»³⁶. Платон не употребляет понятие озарение, но он пользуется другим, очень близким по значению понятием «ослепление ярким светом», которое приравнивает состоянию блаженства, высшей точке восхождения.

Но человеческая жизнь продолжается и за пределами этого мгновения, освещенного истинным светом, при этом весь ее дальнейший ход неразрывно связан с последним и определен им. Человеку не позволено бесконечно долго созерцать истину. Вознесшийся хотел бы и далее оставаться на вершине блаженства, но его возвращают назад с тем, чтобы он как вестник из нового мира, обогащенный бесценным знанием, оповестил, что существует истина, и научил, каким образом возможно обратиться к ней. Человек, достигший вершины знания, должен передать его другим людям и научить их жить в соответствии с новыми правилами и законами, которые он должен создать для них.

Но не всем дано осуществить восхождение, выход из пещеры узок. Восхождения осуществляют лишь избранные (посвященные). В этой связи существенным становится мотив *избранничества*, человек избирается судьбой или природой, — Платон не уточняет. Сократ решал эту

проблему, актуализируя образ «демона» (даймонион), «бога на одно мгновение». Это, своего рода, внутренний голос, наставляющий человека. Наличие демона свидетельствует об избранности человека. Не у всякого человека есть свой демон, призванный предостерегать, уберечь, удерживать. Но и не каждый способен внять внутреннему голосу, услышать его. В этом смысле Сократ был демонической личностью: он имел своего демона, о котором не раз сообщал своим ученикам. По отношению к последним Сократ также выполнял функцию наставника, оберегая их от неправильного знания и тем самым удерживая от ложных поступков. Таким образом, Сократ не только имел своего демона, но и по отношению к другим выполнял его функции.

Философ Платону представляется человеком, совершившим не только восхождение к истине, но и, что не менее важно для него, *нисхождение*, понимаемое им как возвращение праведника назад в «пещеру» с целью освещения тьмы (просвещения) и научения людей истине, светом которой теперь уже озарено его существование. «Мы не позволим им оставаться там, на вершине, из-за нежелания спуститься снова к тем узникам, и худо ли бедно ли, они должны будут разделить с ними труды их и почести»³⁷. Безусловно, философ в «Государстве» у Платона несет в себе праведническое начало, но призван учить он не с помощью проповедей, как это было принято впоследствии у христиан, а своим мудрым правлением. Таким образом, платоновские категории: восхождение, нисхождение, преображение, озарение, просветление, просвещение и блаженство — через цепочку последователей платонизма — были впоследствии восприняты христианской традицией, но уже в новом ключе и в иных контекстах.

Правление в идеальном государстве понимается Платоном как «пайдейя», воспитание и совершенствование духа через мудрое управление. Подобное нау-

чение опосредовано политикой, законами и государственными институтами. Последние несут на себе печать возвышенности, будучи причастными мудрости философов, ранее созерцавших саму истину, а потому воздействуют на граждан, не только организуя их, но и воспитывая.

Чтобы оказаться способным управлять государством, необходимо пройти через особую систему воспитания и обучения, то есть обрести *подлинную просвещенность*: «Нужно отвратиться всей душой ото всего становящегося: тогда способность человека к познанию сможет выдержать созерцание бытия и того, что в нем всего ярче, а это, как мы утверждаем, благо»³⁸. Вышеистолкованный миф является методологическим руководством и ориентиром в решении важнейших для Платона проблем, далеко выходящих за рамки мифа.

Платоновская образовательная парадигма оказалась результатом теоретического синтеза, составными элементами которого явились античная мифологическая традиция, интуитивизм досократиков, софистическо-сократовский дискурс, сократовский диалог и пифагорейский эзотерический идеал образования, основанный на математике, призванной очистить ум от чувственных представлений.

Выявление сущности платонизма мы связали с решением вопроса об отношении письменного и устного учений, установив, что «О Благе» — это не только название курса лекций, но общая тема всего философского творчества Платона, которая придает его разрозненным диалогам систематичность и позволяет говорить о платонизме как о философской системе.

С нашей точки зрения, своеобразие образовательной системы Платона состоит в триединстве ее идеальных составляющих: политической, рационально-этической и эзотерической. Эта философско-педагогическая концепция получила у Платона: 1) теоретическое обоснование в диалогах (главным из которых является «Государство») и письмах (Письма II, V,

VII); 2) институализирована в организации Академии; 3) реализована в преподавательской деятельности самого Платона (в устных диалогах и в чтении курса лекций «О Благе»). Особо подчеркнем, что в последних, безусловно, речь шла не о научении философии, а о достижении высшего философского (профессионально-этического) совершенства, об обретении философского аристократизма.

Интуитивизм досократиков и софистическо-сократовский дискурс синтезируются у Платона в искусстве (методе) позитивной диалектики, которую он изобретает и применяет в своем теоретическом и педагогическом творчестве. Диалектика является основополагающим методом и принципом организации образовательной парадигмы Платона.

Мы полагаем, что итог образовательной деятельности Платона можно свести к дилемме, четко выраженной в его твор-

честве и во многом определившей последнее развитие ново-европейской (в том числе и русской) философии и культуры. Вышеуказанная дилемма сводится к двум образовательным принципам: (1) к требованию строгой, последовательной и полной систематизации отдельных знаний, позволяющей получить некий образ бытия; и одновременно осознание того, что (2) абсолютное не может быть достигнуто посредством старого рационального познания.

Вышесказанное дает основание сделать вывод о том, что платоновская образовательная парадигма во всем своем богатстве идей и многоплановости обозначенных в ней мировоззренческих подходов и педагогических методов явилась своеобразным завещанием, оставленным античностью Новому европейскому просвещению.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Более подробно об организации платоновской «идеи» см.: Лосев А. Ф. История античной эстетики: Софисты, Сократ, Платон. М., 1969. С. 150–160.

² Фомин В. П. Сокровенное учение античности в духовном наследии Платона. М., Аргус, 1994. С. 12.

³ Там же. С. 43.

⁴ См.: Адо П. Что такое античная философия. М., 1999. С. 85–86.

⁵ Лосев А. Ф. Указ. соч. С. 148.

⁶ Финдлей Дж. Платон. Устное и письменное учение // Современные зарубежные исследования по античной философии. Реферативный сборник. М., 1978. С. 111.

⁷ Элер К. Демифологизированный Платон // Современные зарубежные исследования по античной философии. Реферативный сборник. М., 1978. С. 105.

⁸ См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 142.

⁹ Там же, с. 137.

¹⁰ Там же, с. 137.

¹¹ Более подробно об этом см.: Фомин В. П. Указ. соч. С. 79–81.

¹² Платон. Письма, VII, 334e–335a.

¹³ Платон. Письмо II, 314c.

¹⁴ Платон. Письмо VII, 342b.

¹⁵ Платон. Письмо VII, 344c–d.

¹⁶ Платон. Письмо VII, 343e.

¹⁷ Платон. Письмо VII, 341c.

¹⁸ Платон. Письмо VII, 341d–e.

¹⁹ Платон. Письмо VII, 344b–c.

²⁰ Фомин В. П. Указ. соч. С. 106–109.

²¹ Дж. Реале, Д. Антисери. Западная философия от истоков до наших дней: Античность. СПб., 1994. С. 98.

²² Платон. Письмо VII, 341d.

²³ Дж. Реале, Д. Антисери. Указ. соч. С. 98.

-
- ²⁴ Платон. Государство, УП, 518b.
- ²⁵ Дж. Реале, Д. Антисери. Указ. соч. С. 99.
- ²⁶ Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. С. 444.
- ²⁷ См.: Гайзер К. Платоновский «Менон» и Академия // Современные зарубежные исследования по античной философии. М., 1978. С. 106.
- ²⁸ Берти Э. Об отношении между литературными сочинениями и неписанным учением Платона в свете новейших исследований // Современные зарубежные исследования по античной философии. М., 1978. С. 105.
- ²⁹ См.: 1) Kramer H. J. Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie. Heidelberg, Winter, 1959; 2) Gaiser K. Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule. Stuttgart, Klett, 1963.
- ³⁰ Гайзер К. Неписанное учение Платона // Современные зарубежные исследования по античной философии. М., 1978. С. 95.
- ³¹ Там же. С. 95–96.
- ³² Там же. С. 106.
- ³³ Целлер Э. Очерк истории греческой философии. СПб., 1996. С. 131.
- ³⁴ Диоген Лаэртский. Указ. соч. С. 321.
- ³⁵ Порфирий. Жизнь Пифагора // Диоген Лаэртский. Указ. соч. С. 425.
- ³⁶ Платон. Государство, VII, 518a-в.
- ³⁷ Платон. Государство, VII, 519d.
- ³⁸ Платон. Государство, VII, 518b-с.

I. Romanenko

PLATO'S EDUCATIONAL PARADIGM AND THE ACADEMY

The article is dedicated to the reconstruction of the greatest antique pedagogical theory. The author makes an attempt to investigate Plato's paradigm in the unity or its main aspects: political, rational and esoteric. It should be noted that pedagogical ideas and educational methods of the great philosopher are analyzed in the text, from the point their use in his Academy. A special attention is paid to the influence of Plato's educational theory on the modern European system of education.