

Ибжарова Ш.А.
**Образы человека
и концептуальные подходы
к определению целей
образования в западной
философии: греческий этап**

Требование философско-методологического анализа основ человеческого бытия обусловлено актуализацией философско-антропологической проблемы в современном образовании, то есть созданием предельно обобщенного и целостного образа человека и соответствующей ему образовательной модели как способа формирования антропологического сознания, что способствовало бы сохранению онтологического единства мира и его аксиологической укорененности.

В данном исследовании представлены наиболее значимые выразители понимания идеи человека в греческой философии. Картина, образ, идея или модель человека, представленные в греческой философии, есть начало понимания человека в истории западной философской мысли, сквозь которую проглядывает целостность человека как идеальная цель систематизации усилий философской антропологии. Методологический инструментарий включает концептуальные подходы классиков философской мысли и современных исследователей.

Ключевые слова: человек, образ, модель, пайдейя, теория образования.

The requirement for philosophical and methodological analysis of the foundations of human life caused actualization of philosophical and anthropological issues in modern education, that is, creating an utterly generic and holistic image of man and the corresponding educational model as a method of forming anthropological knowledge that would contribute to the preservation of the ontological unity of the world and its axiological rootedness .

In this research most meaningful express of understanding of idea of man is presented in Greek philosophy. The picture, character, idea or model of man, presented in Greek philosophy, is beginning of understanding of man in history of western philosophical idea through that looks integrity of man as an ideal aim of systematization of efforts of philosophical anthropology.

Key words: the person, an image, model, paideia, theory of education.

Адам өмірінің негіздерінің философиялық-әдістемелік талдауы қазіргі білімнің философиялық-антропологиялық өзектілігімен туындаған, яғни, антропологиялық сананы қалыптастыру әдісі ретінде адам образының тұтас және жалпылай түріне лайық білім беру үлгісін шығару, түбінде, әлемнің онтологиялық бірлігін сақтауына және оның аксиологиялық тұрақтылығына әкеледі.

Бұл зерттеуде грек философиясында адам идеясының түсінігінің ең маңызды көрсеткіштері ұсынылған. Грек философиясы ұсынған адамның көрінісі, бейнесі, ойы әлде үлгісі батыс философиясының тарихындағы адам мәселесінің түсінігінің бастамасы, оның артында философиялық антропологияның жүйелеу мақсаты ретінде адамның тұтастығы туралы ой жасырын табады.

Түйін сөздер: адам, бейне, үлгі, пайдейя, білім теориясы.

**ОБРАЗЫ ЧЕЛОВЕКА
И КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ
ПОДХОДЫ К
ОПРЕДЕЛЕНИЮ ЦЕЛЕЙ
ОБРАЗОВАНИЯ
В ЗАПАДНОЙ
ФИЛОСОФИИ:
ГРЕЧЕСКИЙ ЭТАП****Введение**

Предметом данного исследования является западная культура или миросистема с ее богатейшим историко-философско-антропологическим наследием и пространством культурного и интеллектуального развития с целью выявления и сопоставления понимания сущности человека и построения идеального образа человека, определяющего цели образования как результата взаимодействия религии, философии, литературы, общества и государства. Ретроспектива в нашем исследовании неизбежна в силу ряда причин: во-первых, в слежении поиска и смены идеалов историческими сообществами мы всегда вынуждены обращаться к прошлому; во-вторых, следует учесть как существующую преемственность взглядов в философии, так и столкновение взглядов и подходов, иначе говоря, конфликты между ними, определяющие векторное направление интеллектуального развития.

Поскольку осуществление заявленных целей и решение проблем в рамках одной исследовательской работы весьма утопичная идея, мы лишь попытаемся сделать наброски эскиза концепции, способствующего выявлению ее первоначальных контуров.

Материалы и методы

Введем несколько понятий и их определения в качестве исследовательского инструментария:

человек – био-психо-культуро-духовная система, характеризующаяся многокачественностью свойств и многомерной сущностью, целостным единством духовных и телесных свойств, исходящая из его меры как микрокосма Вселенной;

целостный человек – модель человека, в которой наряду с отражением триединства мира природы, общества и духа выражена внутренняя гармония, открытость и единство духа, души и тела; тождественен личности;

человек как личность есть целое, которое не может быть частью и в подчинении другому целому; сложный духовно-душевно-телесный состав человека представляет единый субъект,

находящийся вне отношения рода и индивидуума; личности характерны неизменность, единство судьбы и существование сверхличного;

модель – в самом широком смысле есть заместитель объекта, применяемый для его познания и/или практического преобразования; классификации моделей: 1) по природе (материальные, концептуальные, графические, математические, имитационные, машинные, формализованные); 2) по методологическому статусу (теоретические, эмпирические, идеализированные объекты);

образ – определенный вид сущего, расположенный между «вещью» и «представлением»;

образ человека – сложное когнитивное, смысловое и регулятивное начало, латентно присутствующее в культуре; как интегративное образование включает не только рационально-научные и философские интерпретации природы и сущности человека, но и измерения его существования, как нравственность, свобода, свободное целеполагание, жизненные стратегии; основанием гетерогенного образа современного человека является единство взглядов о целостном образе человека в системе целостной культуры.

Использование здесь художественного термина вполне объяснимо с позиции широты эпистемологических особенностей философского знания.

В первой части нашего исследования в качестве основного рабочего понятия мы используем понятие «образ», имеющее огромную смысловую нагрузку, на что обращали внимание М. Бахтин [1], М. Мамардашвили [2], В. Барулин [3] и др.

Согласно М. Бахтину образ и символ диалектически соотносятся как тождество и нетождество, что предполагает понимание образа как данности и обозначения. В этом смысле образ соотносится «с идеей мировой целокупности, с полнотой космического и человеческого универсума» [1, с. 362]. Через раскрытие образа человека в ту или иную эпоху с помощью метаязыка философии возможно диалогическое осмысление сложного единства человеческой культуры. Как утверждает Бахтин, это процесс раскрытия на уровне большого времени: образ человека того или иного конкретного времени и пространства не просто в контексте мысли о нем, а в контексте события и соучастия, что ведет к взаимопониманию столетий и тысячелетий, наций, народов и культур.

Образ человека в философии нельзя приравнять к объекту, считает М. Мамардашвили, поскольку мы обращаем внимание не на человека

конкретного как представителя той или иной эпохи, а на «удел человеческий», то есть человека возможно находящегося всегда в актуальном состоянии. В человеческом образе закреплены три вещи: высшее благо, красота и истина. Все они не в каком-то конкретном выражении заданы в нем, а присутствуют в качестве неделимого измерения.

Социологическая концепция образа человека представлена современным российским философом В. Барулиным. По его мнению, образ человека есть некий шифр, позволяющий понять важнейшие особенности общественного развития, поскольку в нем отражаются достижения, особенности человека, общества и воплощаются достижения культуры; в любом обществе он существует, функционирует в двух уровнях: экзистенциально-индивидуальном и идеолого-легитимном.

Экзистенциально-индивидуальный образ складывается, существует и функционирует на непосредственно-человеческом уровне, неотделим от бытия каждого субъекта и вплетен во всю ткань его жизнедеятельности; обладает всеобщностью и индивидуальностью.

Базой идеолого-легитимного образа является бытие общества, а субъектами его разработки являются определенные общественные силы и институты. Идеолого-легитимный образ человека есть продукт специализированного целенаправленного духовного производства, где синтезируются научные, философские, культурологические, нравственные и другие поиски и достижения; он фиксирует, теоретико-идеологически выражает и закрепляет конкретный образ; легитимен и эталонен; так же пропагандируем и тиражируем.

Если образ играет роль структурного принципа, гарантирующего целостность всей системы той или иной культуры, а образование – социокультурный феномен; следовательно, в его основании должен лежать некий всеобщий образ человека, отражающий сущность и предназначение его. Прерогатива философии в создании, формировании и эксплицировании такого образа бесспорно высока. На наш взгляд, необходимо учитывать связь образования с образами человека, содержащимися в конкретной культуре, которые строятся на основе имеющихся в обществе представлений о «должном». Образ человека, господствующий в той или иной культуре, оказывает неявное влияние на формирование образовательных систем, на процесс постановки целей образовательной деятельности, на разработку

методов их реализации и на конструирование перспективных моделей систем образования.

Поскольку западная философско-антропологическая мысль представлена достаточно большим количеством персоналий и их теоретические выкладки весьма значимы для успешного решения исследовательских задач, поставленных в данной работе, а мы ограничены формальными рамками научного исследования, то нам следует прибегнуть к средствам операционального мышления – классификациям, схемам, моделям и т.д.

В нашем историческом обзоре в качестве ориентира возьмем классический подход Платона к обоснованию образования в западной традиции, ориентированного на Культуру, Общество и Индивида и соответственно возьмем следующую классификацию:

культурноцентрический подход включает такие направления, как идеализм, рационализм, религиозная философия, консерватизм, философия культуры, герменевтика, аналитическая философия, реализм, эмпиризм, позитивизм и сциентизм. Исходным основанием этих направлений является опора на классическую традицию как источника истины и блага;

социоцентрический подход представляют утилитаризм, агностицизм, социальный реформизм и глобальная этика. Их исходное основание – стремление к общей пользе, прогрессу, вера в разумный идеал общества;

индивидоцентрический подход выражен в гуманизме, персонализме, прагматизме, либерализме и экзистенциализме. В этом подходе – исходные основания – добрая природа человека, личная польза и свобода личности.

Данная классификация тождественна тому, что предлагал С.И. Гессен в определении цели образования: «Главные направления в педагогике можно классифицировать... следующим образом... натурализм сводит весь процесс воспитания к первому его слою – опеке и дрессировке, социализм – ко второму слою – обработке молодого поколения соответственно потребностям (интересам) социальной группы, гуманизм – третьему слою – образованию. Моя собственная точка зрения в «Основах педагогики» не выходила за пределы гуманизма» [4, с. 172].

Немецкий философ В. Брюнинг [5], исходя из важнейших основных типов философских антропологий, прослеживая их в историческом развитии, системно разграничивая друг с другом, дает обзор-резюме философских картин человека: традиционный, индивидуалистский и

персоналистский, иррационалистический, прагматистский.

П.С. Гуревич [6], истолковывая отношение человека с Богом, природой (космосом), логосом (ментальностью) и другим человеком, выделяет следующие подходы: природоцентризм, теоцентризм, социоцентризм, логоцентризм и антропоцентризм. Наряду с социокультурными контекстами исторических периодов в своей стратегии, он представляет всеобщее-логическое обобщение философских образов человека.

В качестве особой стратегии систематизации философско-антропологического знания современный исследователь О.Д. Гаранина [7] применяет традиционно-гносеологический критерий, согласно которому философские модели человека строятся как системы сущностных признаков, выделяющих человека из природного мира. Модель в данном случае означает мысленно представляемую систему, замещающую объект познания. А гносеологическая задача в том, чтобы фиксировать признаки, характеризующие сущностную основу человека, детерминирующие все срезы человеческого бытия. Поэтому философские модели при таком подходе имеют эссенциалистский характер и объясняют человека из заранее заданной сущностной основы или признака. Это следующие модели: спиритуалистическая (в рамках которой выделяются рационалистическая и рефлексивная модели); социологизаторская, культурологическая, негативистская, натуралистическая и экзистенциальная.

Основоположник философской антропологии М. Шелер [8] считает, что сущность человека в том, чтобы всегда иметь сферу абсолютного бытия перед своим мыслящим сознанием, образующую вместе с самосознанием, сознанием мира, языком и совестью одну неразрывную структуру. Человек свободен в выборе познания средств постижения сущности себя и мира вещей и способен к трем видам знания: к знанию ради господства или ради достижений, к сущностному, или образовательному знанию, и к метафизическому знанию, или знанию ради спасения.

По Шелеру, в западноевропейской мысли в самопонимании человека доминируют пять идейных направлений или теорий человека, принципиально определяющих сущности человека в ту или иную историческую эпоху: идея религиозной веры, идея *homosapiens*, идея *homofaber*, идея сверхчеловека.

В нашем обзоре мы не будем строго придерживаться подходов перечисленных персоналий, лишь будем следовать исторической логике про-

блемы и попытаемся представить наиболее значимых выразителей той или иной идеи. Конечно задачу настоящего исследования мы видим в установлении взаимной связи различных исторически данных нам картин, образов, идей или моделей человека таким образом, чтобы сквозь них проглядывала та целостность, которая и есть идеальная цель систематизации всех усилий философской антропологии.

Результаты и обсуждение

Поиск философских и антропологических оснований образования в истории западной философии начинается с софистов (Протагора), Сократа, Платона и Аристотеля, которые в интеллектуальном строе греческой философии были первостепенными философами [9, с. 152, 162].

Несколько штрихов о распределении пространства интеллектуального внимания в Древней Греции, где Сократ выступал центром сети, ее осью, поскольку через противостояния и споры он был соединен с каждой цепочкой, предшествующей ему по времени; от него же происходило большинство последующих школ. Первая цепочка – Протагор, Перикл, Анаксагор, Архелай, Сократ; вторая – Сократ, Платон; третья – Платон, Аристотель; последние две – свидетельство связки «учитель-ученик», двое основатели школ: Платон – Академии в 380 г. до н.э., Аристотель – Ликей в 335 г. до н.э. Синтезирующая эти связки, конечно, результат высшей абстракции или изобретение греков – идея разумного человека, возвышающая его над природой. Данная идея, по Шелеру, впервые сформулирована в классической греческой философии на основе новой мировоззренческой установки о противостоянии активно действующей формы-идеи и негативного, страдательного фактора бытия (материи).

В центре философствования Сократа и софистов была проблема человека. Протагор объявляет человека «мерой всех вещей». Человек у Протагора «мера» постольку, поскольку он позволяет кругу непотаенного – ограниченному для каждой человеческой самости – быть определяющей чертой своего существа. Самость человека становится тем или иным «Я» через свое ограничение окружающей средой непотаенного. Ограниченная принадлежность к кругу непотаенного составляет, среди прочего, человеческую самость. Человек превращается в «эго» через ограничение, а не через такое снятие границ, когда самопредставляющее «Я» само сперва раз-

дуается до меры и средоточия всего представимого. «Я» для греков – название такого человека, который сам вращается в это ограничение и таким путем становится в себе самом самим собою. Человек, таким образом, есть каждый человек – я, ты, он, она – всякий, кто может сказать «Я», то есть, любое «Я» [10, с. 264].

Отвечая на вопрос, что есть человек, Сократ всегда отстаивал и защищал идеал объективной, абсолютной, универсальной истины. В диалогах Платона Сократ дает детальный и скрупулезный анализ индивидуальных человеческих качеств и добродетелей; пытается выявить их природу и определить их – как благо, справедливость, умеренность, доблесть и т.д. Сократовская ирония, его отрицательный ответ проливает свет на существо вопроса и представляет собой позитивное понимание проблемы человека. Природу человека и природу физических вещей нельзя исследовать одним и тем же путем. Если физические вещи можно описать в терминах их объективных свойств, то человека можно описать и определить только в терминах его сознания.

Сократ использует мышление в поиске и познании самого себя. Человек Сократа ищет себя не в одиночестве, а в диалоге с другими. В критической установке по отношению к собственной жизни и состоит реальная ее ценность. «А без... испытания жизнь не в жизнь для человека», – говорит Сократ в «Апологии» [11, с. 108]. Сократ определяет человека как такое существо, которое, получив разумный вопрос, может дать разумный ответ. Так понимается и знание, и мораль. Лишь благодаря этой основной способности – способности давать ответ самому себе и другим – человек становится ответственным и моральным субъектом.

Сократ не утверждал то же самое, что и Протагор, но именно его учительство сконцентрировало греческую мысль на человеке, поиске истины, человеческом достоинстве, познании человеком самого себя и жизни в согласии с нравственными нормами, диктуемыми разумом. Именно в разуме Сократ искал меру всего человеческого. Однако Протагор понимает человека шире. Он выделяет не только способность к мышлению, но и всю человеческую субъективность.

Платон своей философией предпринял попытку в греческом мире самому подняться к абсолютному и трансцендентному и научить этому других людей. Поэтому платонизм не беспристрастное умозрение, а концепция реальности, увенчанная педагогикой. Она учит восходить от

чувственного к умопостигаемому, от низшего к высшему, чтобы там, в вышине, обрести счастье в созерцании истины и в любви к Благу. Именно в этом заключается смысл и последнее основание бытия мыслящего человека. Поэтому человек, с точки зрения Платона, есть, прежде всего, душа. Она божественна по происхождению, нематериальна, вечна и бессмертна. Душа временно соединена с телом вследствие грехопадения. На нее возложена задача управлять телом, подобно тому, как руль правит кораблем или упряжкой лошадей – колесницей. Но тело – темница души. В этой жизни задача человека состоит в том, чтобы приготовиться к окончательному освобождению и достигнуть созерцания идей в иной жизни. Средством для этого служит диалектика. Если человек уклоняется от выполнения этой задачи, его душа перевоплощается в другое тело, утрачивая свою последнюю цель. Антропология Платона и позднейших платоников, особенно Плотина, оказала большое влияние на христианскую мысль поздней античности и средневековья, несмотря на то, что подлинники платоновские диалоги не были известны на Западе в полном объеме вплоть до XV века. К антропологии Платона мы вернемся в последующих наших исследованиях.

Аристотель был учеником Платона; но сила интеллекта заставила его разойтись с Платоном во многих вопросах и создать собственную философию, глубоко оригинальную, хотя и в незначительной степени испытавшую влияние платонизма. Это касается, в том числе, антропологии. Аристотель написал обширный трактат «О душе», уже самым этим фактом указав на то громадное значение, которое он придавал человеческой душе, способностью разума превосходящей все прочие роды сущего. Аристотель полагает, что душа и тело субстанциально соединяются в одну природу как две неполные природы – материя и форма. Платоновский дуализм исчезает. Душа, то есть форма тела, есть тот сущностный принцип, который сообщает материи бытие в качестве живого человеческого тела. Аристотель придает максимальное значение уму, в силу которого человек превосходит все прочие существа. Поэтому человек определяется Аристотелем как разумное живое существо или живое существо, имеющее разум или речь. Таким образом, видо-вым отличительным признаком человека Аристотель считает его познавательный элемент. Душа – это, прежде всего, мышление. Волевые, эмоциональные, экзистенциальные, исторические элементы отступают на второй план или

вовсе не существуют. Зато человек по природе считается общественным существом согласно греческой ментальности, где столь большое значение придавалось социальной жизни в полисе. Только социальное общение гарантирует человеку такой образ жизни, при котором он может удовлетворять все свои потребности. В «Политике» Аристотель заявляет, что жить в изоляции могли бы только неразумные животные или боги [12].

Итак, в греческом понимании, человек – это микрокосм, который причастен всему ступенчатому строю бытия. При этом важно, что различные ступени в человеческом бытии не соединены механически или внешним образом, а образуют внутреннее субстанциональное единство. Устойчивый объективный порядок и субстанциональность человеческой личности вообще представляют два краеугольных камня традиционной антропологии. Тело и дух-душа – это две весьма несовершенные, неполные, незавершенные субстанции в человеке, два частичных принципа совершенной субстанции. Дух и душа взаимосвязаны не только в силу единства человеческого сознания, которое охватывает чувственную духовную жизнь, но и в силу единства всего человеческого бытия в целом. Они тождественны и совпадают, и такая духовная душа существенно связана с телом, из чего проистекает целостность человека.

Античный образ человека конкретизируют следующее: человек наделен божественным началом, которое формирует и приводит в порядок мир космос и бытие, познание которых истинно; оно в качестве логоса и человеческого разума претворяет в действительность свои идеальные содержания, например, «власть духа»; с исторической точки зрения оно абсолютно и постоянно, что выражается в вечном движении и образовании [8, с. 77].

Плодом этих философских размышлений стал греческий идеал воспитания и образования, пайдейя. Это слово обозначает процесс, в котором человек формирует свои способности согласно телеологическим нормам, основанным на космическом и социальном порядке. В рамках пайдейи главная роль отводится теоретической стороне, которая призвана определять и направлять практику. Средством воспитания и самосовершенствования человека является полис.

Мы подходим к важному пункту нашего исследования – выявлению теории воспитания и образования, пайдейи, соответствующей данному образу и идеалу человека; соотношению

сущности человека и образовательных целей в греческой философии.

«Пайдейя» в переводе с греческого означает «культура», «образование», «воспитание». Греки понимали «пайдейю» как посредника между Космосом и человеком. Космос трактовался как макромир, где все совершенно и безупречно, и человек – частица этого Космоса, микрокосм, который в единичном варианте воплощает свойства, присущие макрокосмосу. Пайдейя играет роль посредника между Космосом и человеком, «шлифуя», воспитывая и образовывая его. Этимологически «пай» обозначает состояние детства (то же самое в слове «пайдагагос» – «ведущий детей», «присматривающий за детьми»), пайдейя – доводка, шлифовка, совершенствование, воспитание ребенка.

По мнению В. Йегера, слово *παιδεία* впервые появляется в V в., имело простое значение «уход за детьми» и далеко от высшего своего дальнейшего предназначения. В то же время понятие «арете» как сила, способность осуществлять какие-либо действия, как выражение его совершенства приближена к пайдейе в первоначальном понимании [13, с. 31].

В современный философский язык этот термин ввел немецкий философ В. Йегер в своем исследовании «Пайдейя. Воспитание античного грека». Сегодня это понятие является основополагающим в развитии философии образования и в совершенствовании культуры в современном мире. Пайдейя была девизом и главной темой XX Всемирного философского конгресса (август 1998, Бостон, США). В январе 2002 г. этой же теме была посвящена Международная конференция «Пайдейя для XXI века», состоявшая в Вене (Австрия).

В материалах конгрессов были представлены современные концептуальные интерпретации *παιδεία*. И. Кучуради акцентирует внимание на этическом или нравственном аспекте пайдейи и понимает ее «в качестве философского образования в широком смысле, которое также составляет необходимое субъективное условие для борьбы против социальной несправедливости и за осуществление прав человека в целом»; «образование, которое не стремится быть вне-культуры»; «обучение, которое показывает обучаемому, куда смотреть, а не что он видит»; «которое подводит обучаемого к пониманию проблем, как теоретических, так и практических»; «обучение, направленное на развитие этических способностей, предназначенное помочь обучаемому понять человеческую идентичность» [14, с. 30].

Моримиши Като [15] акцентирует свое внимание на диалогическом понимании пайдейи. Во-первых, в диалоге важны открытость, слушание (обязательно с активным вопрошанием) к сообщению другого, как проявление собственной скромности и ограниченности в отношении своего Я и восхищение пред превосходящими нас. В основе пайдейи лежит идея возделывания человека духовного и нравственного, поэтому речь идет о понятии «человеческое достоинство», восходящем к платоновской идее о человеческой душе, связанной с царством идей. Философская традиция о диалогическом смысле пайдейи связана с именами Сократа, Н. Кузанского, Г. Гадамера и не является исключительно западным достоянием, поскольку сходно с ним и конфуцианское понятие «обучение» (*хуе*). Като убежден, что диалогический подход к пайдейе перспективен, поскольку предполагает одновременно и глубокое признание человеческой и культурной ограниченности и веру в общее основание различных культур и верований, которые возможны только благодаря совместному поиску. Пайдейя сделает людей более открытыми другим голосам, одновременно слушателями и учителями.

По К. Биллеру (онтологическое понимание) [16], в основе пайдейи лежат следующие положения: бытийствование человека подчиняется телеологическому принципу жизни во имя добра, столь необходимому не только отдельному человеку, но и всему его роду; для решения этических задач, вытекающих из взаимоотношения с миром, человек нуждается в тренировке, обучении и подготовке; «общее дело» способно диалектически увязать себялюбие и самоотверженность, поэтому человек может и должен действовать из собственной выгоды или карьеры; пайдейю можно и должно применять повсюду в мире, конечно, учитывая культурные особенности. В этом смысле, пайдейя должна быть интегральной – подходящей для всех людей, охватывающей все знания, традиции Востока и Запада.

Пол Грош (культуросозидающее понимание) [17] считает, что призвание философии – формирование человека через его духовность. Духовность – это способ жить, быть материальным существом, или телом, отличающий живого от мертвого. Дуализм термина отражен в греческих понятиях «псюхе» и «пневма». «Псюхе» – это жизненный принцип, оживляющий безжизненные материальные тела. Позднее у греков его называли жизненной силой, приводящей в движение саму Вселенную,

а у латинян *anima* или душа. В платоновской полурелигиозной концепции бессмертная душа имела высший статус по отношению к телу. Обладание жизнью и духом подразумевает нечто глубоко мистическое, к коим относятся человеческие существа, Бог, мораль и искусство. По Грошу, **быть духовным – это жить в соответствии с встроеным телосом, выражающим богатую и мистическую сторону человеческого существа, разделяющего пространство жизни с другими живыми человеческими существами.** Филон Александрийский суммировал следующие духовные упражнения четырех основных школ античности (платонизма, аристотелизма, стоицизма и эпикуреизма): **изучение (zētēsis), исследование (skepsis), чтение (anagnōsis), слушание (akroasis), внимание (prosoche), самообладание (enkrateia), безразличие к безразличным вещам, медитация (meletai), терапия страстей, воспоминание о хороших вещах и выполнение долга.** Из коих П. Грош вывел следующие синтезирующие принципы пайдейи: учиться жить, умирать, вести диалог и читать. **В широком смысле, философия, связав практические и теоретические формы духовности, может воспитывать человечество.**

Что касается греческой философии, то существовало три основных понимания пайдейи, которые связаны с пониманием истины и возможностью ее познания.

Авторитарное понимание было сформулировано досократиками: Парменидом и Гераклитом. Досократики, придерживавшиеся эзотерического взгляда, считали, что абсолютная истина доступна интуитивному пониманию и выражению в словах небольшому количеству мудрецов. Парменид полагал, что как бытие отделено от мира видимости, так и мудрый человек, способный усматривать бытие, отделен от толпы, неспособной продвинуться дальше видимого мира. Гераклит говорил, что только лишь мудрый человек способен услышать вечный Логос, скрытый за постоянно меняющимся потоком **внешних событий.** Истинному мудрецу предназначено вещать истину с кафедры (*ex cathedra*).

Релятивистское, «демократичное» понимание пайдейи присуще софистам: Протагору и Горгию. Целью пайдейи становится преподавание истин, выгодных или могущих быть выгодными ученикам и тем сообществам, к которым они принадлежат. Хотя профессия софистов («политическоετεχνη») обучала политическому арете (техническое не в современном понима-

нии), но имела гуманистическую направленность, поскольку речь идет о человеческом образовании в целом. Принципом софистического образования и воспитания является формализация человеческого ума: сообщение энциклопедического знания и формальное развитие ума в разных областях. Хотя именно Протагор обращал внимание на формирование души с помощью поэзии и музыки. В этом смысле возникает следующий принцип софистического воспитания – социально-обусловленное умственное воспитание. Софистическое воспитание привело к рационализации политического воспитания и всей жизни в целом. Они же как наиболее ярко выраженные индивидуальности заложили основы века индивидуализма, имеющего столь продолжительное существование. «Благодаря им *παιδεία* вошла в мир в смысле осознанной идеи и теории образования и была поставлена на рациональный фундамент» [13, с. 347].

Диалогическое понимание Сократа появилось как возражение релятивизму софистов и описано в ранних и средних диалогах Платона. Сократовская пайдейя состоит в совместном поиске истины, недоступной во всей ее полноте пониманию человека, но к которой он, тем не менее, может приблизиться. Сократ вносит существенное дополнение в понимание пайдейи: воспитание – это не только развитие способностей и передача знания, а предоставление возможности человеку достичь высшей цели в жизни. Основные формы беседы Сократа-учителя: увещание и испытание направлены на воспитание и заботу о душе. Воспитание сограждан для Сократа равноценно служению Богу. По Сократу, душа – это божественное в человеке и тождественное мыслящему духу и нравственному разуму. Забота о ней есть забота о ценностях и истине. Служение душе или «псюхе», по Сократу, есть богослужение. Сократовский религиозный оттенок понимания души не совпадает с идеями христианских мыслителей. Он не считает, что духовное начало присутствует исключительно только в человеке. Оно присуще любому творению. «Всякое творение, обладающее разумом, подобным человеческому (*φρονησις*), в принципе должно быть способно и к обладанию душой; но в то время как благодаря существованию тела и души – различных частей человеческой «природы» – тело человека одухотворяется, душа принимает на себя отражение телесной природы (*φυσικη*). Духовным оком она воспринимается как нечто осязаемое и постольку способная подчиниться форме и порядку. Как и тело, она является частью космоса, более того,

она сама по себе – космос, хотя для восприятия грека оба они суть едины. Эта аналогия души и тела распространялась и на то, что грек обозначал словом «добродетель» (арете), которую так почитали в греческом полисе. Это слово обозначало и храбрость, и рассудительность, и справедливость, и праведность. Все эти совершенства свойственны душе, так же как телу присущи здоровье, сила и красота» [13, с. 72-73].

Заключение

Антропоцентрическая и гуманистическая сущность греческой философии в своем развитии от идеи космоса к идее человека достигла вершины в творчестве Сократа, Платона и Аристотеля. Гуманизм, будучи духовным принципом греческой философии и воспитания, обращен не к отдельному индивиду, а к идее Человека в целом, «как общезначимому и обязывающему образцу своего вида» [13, с. 23]. К сожалению, данная трактовка *пайдейи* терпела свою значимость уже в эпоху Нового времени, когда в человеке видели отдельного индивида, автономного субъекта, что привело к потере им духовности в современной индивидуалистической цивилизации.

Современные интерпретации *пαιδεία* подтверждают ее воспитательную, культурную и этическую направленности. В классическом смысле *пайдейя* – это *Философия*, в содержательном плане интегрировавшая функциональные назначения культуры (как осознанного идеала человеческого совершенства), воспитания (как средства человеческого сообщества для телесного и духовного продолжения своего рода) и образования (как создания идеального типа человека, обладающего внутренней цельностью и особым складом).

«Пайдейя», понимаемая как *«культура»*, подразумевает формирование человека соответственно осознанному идеалу, то есть человеческое формирование есть «возделывание духа». Отсюда *«образование»* есть сознательный процесс формирования, отражающий сущность воспитания в платоновском смысле, понимаемый им как соответствие эстетической идее или норме, внутренне присущей художнику. *Пайдейя* подразумевает стремление человека к формированию общего мировоззрения, чему посвящена вся человеческая жизнь. *Пайдейя* есть внутренняя жизнь, духовность и культура.

Греческая философия есть попытка впервые представить человека в его отличии от природы и в его превосходстве над нею, главным образом благодаря способности к мышлению, речи и общественной жизни. Греческая культура как колыбель европейской культуры породила понятие логоса (разума) как видового отличительного признака, возносящего человека над всеми прочими существами и позволяющего ему общаться с богом. Логос освобождает культуру от мифов и открывает человеку путь к настоящей науке. Далее, в греческой культуре был осознан конституциональный дуализм человеческой личности, присутствие в ней высшего, духовного и бессмертного компонента. На основе этого была создана этика самообладания и самовоспитания, сделан крен в сторону гуманизации реальности человеческой личности. Важнейшие понятия индивида и субстанции, которые позднее будут использованы для определения личности, тоже являются продуктом греческой философской мысли. Философская антропология Запада многим обязана греческому мышлению, которая породила высокий гуманизм, питавший Европу в последующие эпохи.

Литература

- 1 Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – 423 с.
- 2 Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. – 2-е изд., изм. и доп. – М.: «Прогресс - К», 1992. – 415 с.
- 3 Барулин В.С.. Российский человек в XX веке. Потери и обретение себя: монография. – СПб.: Алетейя, 2000. – 241 с.
- 4 Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. – М.: «Слово», 1923.
- 5 Брюнинг В. Философская антропология. Исторические предпосылки и современное состояние // Западная философия: итоги тысячелетия / Сост. В.М. Жамияшвили. – Екатеринбург: «Деловая книга», Бишкек: «Одиссей», 1997. – С. 209-410.
- 6 Гуревич П.С. Философская антропология. – М.: Вестник, 1997. – 448 с.
- 7 Гаранина О.Д. Homo totus. Взаимосвязь природы и сущности человека: философско-методологический анализ. – М.: РФО/МГТУГА 1999. – 204 с.
- 8 Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – 490 с.
- 9 Коллинз Р. Социология философии: глобальная теория интеллектуального изменения. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. – 1281 с.

- 10 Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 261-313.
- 11 Платон. Апология Сократа // Платон. Соч. в 3 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1968. – С. 81-112.
- 12 Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 376–644.
- 13 Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Изд-во «Греко-Латинский кабинет Ю.А. Шичалина». – М., 2001. – Т.1. – 593 с.
- 14 Кучуради И. παιδεία как субъективное условие разумного осуществления прав человека // Вопросы философии. – 1999. – №.8. – С.29-35.
- 15 Kato M. Greek paideia and its contemporary significans // <http://www.bu.edu/wcp/papers/educ/educcotu.htm>
- 16 Biller K. “Paideia”: An introduction a contribution to the education of humanity // <http://www.bu.edu/wcp/papers/educ/educcotu.htm>
- 17 Grosch P.D. Paideia: Philosophy educating humanity through spirituality // <http://www.bu.edu/wcp/papers/educ/educcotu.htm>

References

- 1 Bakhtin M.M. Estetika slovesnog tvorčestva. – М.: Iskusstvo, 1979. – 423 s.
- 2 Mamardashvili M.K. Kakiaponimai filosofii. – 2-e izd., izm. idop. – М.: «Progress - K», 1992. – 415 s.
- 3 Barulin V.S. Rossiiskii chelovek v XX veke. Poteri i obreteniia: monografiia. – Spb.: Aleteia, 2000. – 241 s.
- 4 Gessen S.I. Osnovy pedagogiki. Vvedenie v prikladnuiu filosofiiu. – М.: «Slovo», 1923.
- 5 Briuning V. Filosofskai antropologiiia. Istoricheskie predposylki i sovremennoe sostoianie // Zapadnaia filosofiiia: itogity i sachieletiiia. Sost. V.M. Zhamiashvili. – Ekaterinburg: «Delovai kniga», Bishkek: «Odisei», 1997. – S. 209-410.
- 6 Gurevich P.S. Filosofskai antropologiiia. – М.: Vestnik, 1997. – 448 s.
- 7 Garanina O.D. Homo totus. Vzaimosviaz' prirody i sushchnosti cheloveka: filosofsko-metodologicheskii analiz. – М.: RFO/MGTUGA 1999. – 204 s.
- 8 Sheler M. Izbrannye proizvedeniia. – М.: Gnozis, 1994. – 490 s.
- 9 Kollinz R. Sotsiologiiia filosofii: global'naia teoriia i intellektual'no go izmeneniia. – Novosibirsk: Sibirskii khronograf, 2002. – 1281 s.
- 10 Khaidegger M. Evropeiskii nigilizm // Problemacheloveka v zapadnoifilosofii. – М.: Progress, 1988. – S. 261-313.
- 11 Platon. Apologiiia Sokrata // Platon. Soch. v 3 t. Т. 1. – М.: Mysl', 1968. – S. 81-112.
- 12 Aristotel'. Sochineniia: V 4 t. Т. 4. – М.: Mysl', 1983. – S. 376–644.
- 13 Ieger V. Paideiia. Vospitanie antichnogogreka. Izd-vo «Greko-Latinskii kabinet Ju.A. Shchichalina». – М., 2001. – Т.1. – 593 s.
- 14 Kuchuradi I. παιδεία как subiektivnoe uslovie razumnogo osushchestvleniia prav cheloveka // Voprosy filosofii. – 1999. – №.8. – S.29-35.
- 15 Kato M. Greek paideia and its contemporary significans // <http://www.bu.edu/wcp/papers/educ/educcotu.htm>
- 16 Biller K. “Paideia”: An introduction a contribution to the education of humanity // <http://www.bu.edu/wcp/papers/educ/educcotu.htm>
- 17 Grosch P.D. Paideia: Philosophy educating humanity through spirituality // <http://www.bu.edu/wcp/papers/educ/educcotu.htm>