

Государственный институт экономики, финансов, права и технологий

Кафедра социально-правовых и гуманитарных дисциплин

А.А. Королькова

**ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ
ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ**

Учебное пособие для вузов



Гатчина
2019

Учебное пособие рассмотрено и рекомендовано к изданию на заседании кафедры социально-правовых и гуманитарных дисциплин 6 марта 2019 г., протокол № 4.

Автор: Анна Александровна Королькова, кандидат философских наук.

Рецензенты:

М.Л. Бурова, кандидат философских наук, доцент кафедры истории и философии СПбГУАП;

Г.А. Норкин, кандидат философских наук, доцент кафедры социально-правовых и гуманитарных дисциплин АОУ ВО ЛО ГИЭФПТ.

Учебное пособие содержит учебные и методические материалы, необходимые как для проведения аудиторных занятий по философии, так и для организации самостоятельной работы обучающихся. Работа структурирована в согласии со следующими темами: «Античная Пайдейя», «Образование в Средние века и эпоху Возрождения», «Философия образования в Новое время и в эпоху Просвещения», «Философия образования в современности». Перед каждым текстовым фрагментом есть вопросы, расставляющие смысловые акценты и помогающие студентам сориентироваться в пространстве философской мысли об образовании.

Содержание

	Стр.
Предисловие	4
Тема № 1. Античная Пайдейя	4
Семинар № 1-2. Сократ, Платон и Аристотель как основатели греческой Пайдейи	4
§ 1. Вернер Йегер об историческом значении Греции в образовании человека	5
§ 2. Спор софистов и Сократа о воспитании	9
§ 3. Аристотель о формировании добродетели	20
Тема № 2. Образование в Средние века и в эпоху Возрождения	26
Семинар № 3-4	26
§ 1. Учение Фомы Аквинского о счастье человека	27
§ 2. Взаимоотношения учителя и ученика в работе Борхеса «Роза Парацельса»	31
Тема № 3. Философия образования в Новое время и в эпоху Просвещения	35
Семинар № 5-6. Философско-педагогические концепции Локка и Руссо	35
§ 1. Размышления Дж. Локка о воспитании	35
§ 2. Новый педагогический проект Ж.-Ж. Руссо	40
Тема № 4. Философия образования в современности	48
Семинар № 7-8	48
§ 1. Идея «всечеловека» Макса Шелера	48
§ 2. В. Розанов об отношении науки к природе человека	52
Заключение	60
Литература	61

Предисловие

В данной работе представлены тексты философов, проявивших себя не только в роли ученых, исследователей сущности мира и человека, но и в роли Учителей, педагогический гений которых расцветал в атмосфере дружбы и почтения, помогая ученикам находить свой путь в мире науки и педагогики. Смысл философского образования заключен в словах, обращенных к каждому разумному существу: «Познай самого себя!» Мыслители всех времен пишут о том, что самое важное, равно как и самое трудное, – обрести самого себя. Федор Михайлович Достоевский, к примеру, писал, что всю свою жизнь занимался человеком, поскольку сам хотел им стать. Философское образование направлено на формирование ценностного отношения личности к Богу, природе, к Другому и самому себе. На вершине ценностных ориентаций находится ценность любви, смысл которой раскрывается в поступках самоотдачи человека всему прекрасному и доброму, что он встречает на своем жизненном пути.

Структура учебного пособия «Философия образования в контексте истории философии» включает четыре темы:

1. Античная Пайдейя.
2. Образование в Средние века и эпоху Возрождения.
3. Философия образования в Новое время и эпоху Просвещения.
4. Философия образования в современности.

Каждая тема подробно раскрывается на семинарских занятиях посредством чтения первоисточников. Авторы пособия разработали вопросы к каждому фрагменту, благодаря которым чтение философских произведений становится осмысленным и целенаправленным.

Тема № 1. Античная Пайдейя

Семинар № 1-2. Сократ, Платон и Аристотель как основатели греческой Пайдейи

Задачи семинара:

- 1) познакомить студентов с античным философским наследием, выделив в качестве смыслообразующей тему воспитания;
- 2) раскрыть особенности взглядов на проблему образования в текстах Платона, Аристотеля и Вернера Йегера;
- 3) осуществить связь с современностью через обсуждение работы немецкого ученого Вернера Йегера.

§ 1. Вернер Йегер об историческом значении Греции в образовании человека

Вопросы к фрагменту из работы Йегера «Пайдейя. Воспитание античного грека»

1. Как Йегер определяет роль воспитания в обществе?
2. В чем автор усматривает значение греческого наследия для мировой культуры?
3. Какой принцип познания лежит в основании философии?
4. Кто находится в центре эстетической и философской деятельности греков?
5. Объясните, что означает антропоцентрическое жизнеощущение грека?
6. В каком смысле нужно понимать гуманизм применительно к греческому духу?
7. Проинтерпретируйте авторский концепт «человека высшей пробы».
8. Какая греческая триада воплощает ведущие силы нации?
9. Почему греческая литература возвысилась над сферой высшего искусства?

Фрагмент из работы Йегера «Пайдейя» ВВЕДЕНИЕ.

ПОЛОЖЕНИЕ ГРЕЦИИ В ИСТОРИИ ВОСПИТАНИЯ

Все народы, достигшие известной ступени развития, инстинктивно ощущают необходимость заниматься воспитанием. Воспитание – это средство, с помощью которого человеческое сообщество сохраняет и продолжает свой род телесно и духовно... Природа человека как телесно-духовного существа создает для сохранения и передачи его видовой формы особые условия и требует особой телесной и духовной дисциплины, чье содержание мы связываем со словом «воспитание». В воспитании, как им занимается человек, действует та же пластическая и творческая жизненная воля природы, которая побуждает каждый живущий вид к спонтанному самосохранению и продолжению, но здесь она достигает высшей степени интенсивности благодаря целенаправленному сознательному человеческому пониманию и волеизъявлению.

Отсюда вытекают определенные следствия общего порядка. Прежде всего, воспитание – это не дело отдельного индивидуума, но соборно своей сущности задача общества.

<...> Представить воспитание античного грека, пайдейю, во всем его неповторимом своеобразии и историческом развитии – задача всей этой книги. Это не просто олицетворение отвлеченных идей –

это сама греческая история в конкретной действительности пережитой ею судьбы. Но эта пережитая история уже давно умолкла бы, если бы античный грек не сделал из нее устойчивую форму. Он создал ее как выражение высшей воли, с помощью которой он устоял перед судьбой. Для этой воли на первом этапе развития у него не было даже понятия. Но чем более зорким становился он дальше на своем пути, тем яснее в его сознании запечатлевалась вечно актуальная цель, которой он подчинял себя и свою жизнь: образование человека высшей пробы. Мысль о воспитании определяла для него смысл всякой человеческой борьбы. Она была для него последним оправданием существования человеческого сообщества и индивидуальности. Так на вершине своего развития греки поняли самих себя. Нет основательной причины предполагать, что мы сможем лучше понять их благодаря уже не знаю какому психологическому, историческому или социальному подходу. Мощные памятники их ранней эпохи лишь в этом свете удастся понять до конца. Они родились из того же духа. И в форме пайдеи, «культуры», греки в конечном итоге передали другим народам древности в наследство совокупный результат всего своего творчества. Именно с греческим культурным мышлением Август сочетал призвание римской мировой державы. Без греческой культурной идеи не было бы никакой «античности» как исторического единства и никакого европейского «культурного мира».

<...> Особенность положения греческого мира в истории воспитания человека покоится также на аналогичных особенностях его внутренней организации, на всемогущем пристрастии к форме, с которым грек подходит не только к эстетическим задачам, но и к жизненным обстоятельствам, и на философском, всеохватном вкусе к познанию глубинного закона человеческой природы и к вытекающим из него нормам душеводительства и построения общества. Действительно, общее – логос – как раз и есть, согласно пронизательному исследователю сущности духовных явлений Гераклиту, достояние всех, как закон в полисе. Ясное осознание естественных принципов человеческой жизни и имманентных законов, в силу которых действуют телесные и духовные силы человека, должно было в один прекрасный момент обрести высшее значение – когда греки оказались лицом к лицу с проблемой воспитания. Поставить все эти познания как формообразующие силы на службу воспитания и формировать настоящих людей, как горшечник обрабатывает глину и скульптор обтесывает камень в соответствии с моделью, – отважнейшая творческая идея, которая могла созреть только у этого народа художников и мыслителей. Высшим произведением искусства, которое он осознал как свою задачу, был для него живой человек. Грекам впервые удалось понять,

что воспитание также должно стать сознательным процессом формообразования...

К такого рода воспитанию только и можно отнести слово «образование» в собственном смысле, как оно впервые встречается у Платона в качестве метафоры для воспитательной деятельности. Наше немецкое слово «Bildung» (*образование*) наиболее наглядным образом отражает сущность воспитания в греческом, платоновском смысле. В нем содержится связь с эстетически формообразующим, как бы внутренне предносящимся художнику нормативным образом, «идеей» или «типом». Вообще, всякий раз, когда в более поздние исторические эпохи эта мысль снова оказывается на поверхности, это оказывается наследием эллинов. Причем эта мысль всплывает тогда, когда человеческий дух, расставаясь с элементарной выучкой, направленной на определенные внешние цели, вспоминает о подлинной сущности воспитания. Но то, что греки восприняли эту задачу во всем ее величии и серьезности и отдались ей с беспрецедентной внутренней готовностью, — вполне самостоятельный факт, который нельзя объяснить ни их художественным мирозерцанием, ни «теоретической» предрасположенностью их духовной жизни. Рассматривая самые первые следы, оставшиеся нам от них, мы обнаруживаем в средоточии их мышления человека. Антропоморфные боги; безоговорочное господство человеческого облика в греческой пластике и даже живописи; чреватое значительными последствиями движение греческой философии от проблемы космоса к проблеме человека, достигающее своей вершины в творчестве Сократа, Платона и Аристотеля; поэзия, чей неисчерпаемый предмет от Гомера и в течение тысячелетий — человек во всей фатальной серьезности этого слова; наконец, греческое государство, сущность которого может понять только тот, кто воспринимает его как силу, формирующую человека и его жизнь, все это лучи единого светоча, проявление антропоцентрического жизнеощущения, несводимого к чему-либо иному и необъяснимого, пронизывающего собой греческий дух во всех его формах. Так эллин стал антропопластом среди народов.

Теперь мы можем высказать определеннее, в чем заключается противоположность между греками и Востоком. Их открытие человека — не открытие субъективного Я, но осознание общезначимых сущностных законов человеческой природы. Греческий духовный принцип — не индивидуализм, а «гуманизм», если можно употребить это слово в его первоначальном античном смысле. Гуманизм происходит от *humanitas*. Это слово, по крайней мере со времен Цицерона и Варрона, наряду с не рассматриваемым здесь более старым и вульгарным значением «приятные манеры» имеет и другой, более высокий и стро-

гий смысл: оно означает приведение человека к его истинной форме, форме человека как такового. Это подлинная греческая пайдейя, в том виде, в каком римский государственный муж воспринимал ее как образец. Она исходит не из отдельного, а из идеи. Выше человека – стадного животного и человека – мнимого автономного Я – стоит человек как Идея: так всегда смотрели на него греки-воспитатели, подобно грекам-поэтам, художникам и исследователям. Однако «человек как идея» означает «человек как общезначимый и обязывающий образец своего вида». Отпечаток сообщества, накладываемый на отдельное лицо, который мы поняли как сущность воспитания, исходит у греков – все более осознанно – из такого образа человека и в непрестанной борьбе ведет к философскому обоснованию и углублению проблемы воспитания. С такой основательностью и целесообразностью это не достигалось нигде более <...>.

Греческая триада «поэт (ποιητής) – государственный деятель (πολιτικός) – мудрец (σοφός)» воплощает высшие ведущие силы нации. В этой атмосфере внутренней свободы, которая чувствует свою ответственность благодаря подлинному знанию высшего как данного богом закона, творческая сила эллинов достигла своего воспитательного величия, ставящего ее много выше эстетической и интеллектуальной виртуозности современной индивидуалистической цивилизации. Здесь классическая греческая «литература» поднимается над сферой чистого искусства, с точки зрения которого ее напрасно пытаются понять, что и дало ей возможность того реального воздействия, которое она осуществляла в течение тысячелетий <...>.

Однако в полном смысле слова носителем пайдейи в понимании греков является не немое искусство скульптора, художника или зодчего, но искусство поэта и музыканта, философа и ритора (т.е. государственного мужа). Поэт с греческой точки зрения в определенном аспекте ближе законодателю, нежели художник: воспитывающее воздействие – вот что их роднит. Только тот, кто формирует живого человека, имеет специфическое право на этот титул. При всей распространенности сравнений дела воспитателя с работой представителя пластических искусств, о воспитательном эффекте созерцания произведений искусства в винкельмановском смысле у такого народа художников, как греки, нет речи. Слово и звук, и – насколько произведения искусства воздействуют через слово, или звук, или то и другое сразу – ритм и гармония суть для греков формообразующие силы души как таковые, поскольку решающее во всей пайдейе – это деятельность, которая при образовании духа еще важнее, чем в состязании телесных сил. <...>

Для последующих веков античность всегда оставалась неисчер-

паемой сокровищницей знания и образования, сначала скорее в смысле внешней и материальной зависимости, потом – как мир идеальных образцов»¹.

§ 2. Спор софистов и Сократа о воспитании

Вопросы к фрагменту из диалога Платона «Протагор»

1. Какую пользу обещает Протагор Гиппократу из совместного общения?
2. В чем именно будет совершенствоваться Гиппократ, обучаясь у Протагора?
3. Почему Сократ считает, что искусству государственного управления нельзя научиться?
4. В каких вопросах, со слов Сократа, афиняне считают, что каждый вправе давать советы?
5. Какой пример приводит Сократ, доказывая, что мудрейшие мужи не могут передать другим свою мудрость и добродетель?
6. Почему, на ваш взгляд, Протагор начинает свою речь с изложения мифа?
7. По какому принципу Эпиметей распределял способности среди живых существ?
8. В чем Эпиметей оказался не мудр?
9. Как Прометей спас людей от гибели?
10. С какой целью Зевс наделил людей стыдом и справедливостью?
11. Какова, на ваш взгляд, роль стыда в воспитании?

Фрагмент из диалога Платона «Протагор»

«– Я начну, Протагор, с того же самого, что и тогда, – с того, ради чего я пришел. Вот Гиппократ – он жаждет проводить с тобою время; и он говорит, что хотел бы узнать, какая для него будет из общения с тобой польза. Вот и все.

– Юноша, – подхватил Протагор, – вот какая польза будет тебе от общения со мной: в тот же день, как со мной сойдешься, ты уйдешь домой, ставши лучше, и завтра то же самое; и каждый день будешь ты получать что-нибудь, от чего станешь еще совершеннее.

Я, услышав это, сказал:

– В том, Протагор, нет ничего удивительного: вероятно, и ты – хоть ты и пожилой человек, и такой мудрец – тоже стал бы лучше, если бы тебя кто-нибудь научил тому, что тебе не довелось раньше знать. Но дело не в этом. Положим, тот же самый Гиппократ вдруг

¹ Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. М.: Греко-латинский кабинет, 2001. Т. 1. С. 11–28.

переменил решение и пожелал познакомиться с тем юношей, который недавно сюда переселился, с гераклейцем Зевксиппом, и, придя к нему, как вот теперь к тебе, услышал от него то же самое, что и от тебя, – что, общаясь с ним, Гиппократ каждый день будет становиться лучше и совершеннее; так вот, если бы он его спросил: «В чем, по твоему, я буду лучше и совершеннее?» – Зевксипп ответил бы ему, что в живописи. И если бы, сойдясь с фиванцем Орфагором и услышав от него то же самое, что от тебя, Гиппократ спросил его, в каком отношении будет он каждый день становиться лучше, общаясь с ним, тот ответил бы, что в игре на флейте. Так вот и ты ответь юноше и мне на мой вопрос: Гиппократ, сойдясь с Протагором, в тот самый день, как сойдется, уйдет от него, сделавшись лучше, и каждый следующий день будет становиться в чем-то еще совершеннее, но в чем же именно, Протагор?

Протагор, услышав это от меня, сказал:

– Ты, Сократ, прекрасно спрашиваешь, а тем, кто хорошо спрашивает, мне и отвечать приятно. Когда Гиппократ придет ко мне, я не сделаю с ним того, что сделал бы кто-нибудь другой из софистов: ведь те просто терзают юношей, так как против воли заставляют их, убежавших от упражнений в науках, заниматься этими упражнениями, уча их вычислениям, астрономии, геометрии, музыке (тут Протагор взглянул на Гиппия), а тот, кто приходит ко мне, научится только тому, для чего пришел. Наука же эта – смышленость в домашних делах, умение наилучшим образом управлять своим домом, а также в делах общественных: благодаря ей можно стать всех сильнее и в поступках, и в речах, касающихся государства.

– Верно ли я понимаю твои слова? – спросил я. – Мне кажется, ты имеешь в виду искусство государственного управления и обещаешь делать людей хорошими гражданами.

– Об этом как раз я и объявляю во всеуслышание, Сократ.

– Прекрасным же владеешь ты искусством, если только владеешь: ведь в разговоре с тобой я не должен говорить того, что не думаю. Я полагал, Протагор, что этому искусству нельзя научиться, но, раз ты говоришь, что можно, не знаю, как не верить. Однако я вправе сказать, почему я считаю, что этому искусству нельзя научиться и что люди не могут передать его людям.

Я, как и прочие эллины, признаю афинян мудрыми. И вот я вижу, что когда соберемся мы в Народном собрании, то, если городу нужно что-нибудь делать по части строений, мы призываем в советники по делам строительства зодчих, если же по корабельной части, то корабельщиков, и так во всем том, чему, по мнению афинян, можно учиться и учить; если же станет им советовать кто-нибудь другой, ко-

го они не считают мастером, то, будь он хоть красавец, богач и знатного рода, его совета все-таки не слушают, но поднимают смех и шум, пока либо он сам не оставит своих попыток говорить и не отступится, ошеломленный, либо стража не стащит и не вытолкает его вон по приказу пританов. Значит, в делах, которые, как они считают, зависят от мастерства, афиняне поступают таким образом.

Когда же надобно совещаться о чем-нибудь касающемся управления городом, тут всякий, вставши, подает совет, будь то плотник, медник, сапожник, купец, судовладелец, богатый, бедняк, благородный, безродный, и никто его не укоряет из-за того, что он не получил никаких знаний и, не имея учителя, решается все же выступить со своим советом, потому что, понятно, афиняне считают, что ничему такому обучить нельзя.

И не только в общественной жизни города, но и в частной у нас мудрейшие и лучшие из граждан не в состоянии передать другим ту самую добродетель, которой владеют сами. Взять хоть Перикла, отца этих вот юношей: во всем, что зависело от учителей, он дал им прекрасное и тонкое воспитание, а в чем сам он мудр, в том ни сам их не воспитал, ни другим того не поручил, и бродят они тут вокруг, словно пасутся на воле, – не набредут ли невзначай на добродетель. Если угодно, еще пример: тот же самый человек, Перикл, будучи опекуном Клиния, младшего брата вот этого Алкивиада, и опасаясь, чтобы не развратил его Алкивиад, разлучил их и отдал Клиния на воспитание в дом Арифрона, но не прошло и шести месяцев, как тот вернул его обратно, не зная, что с ним делать. Да и множество других людей могу тебе назвать, которые, будучи сами хороши, никого не сумели сделать лучше – ни из своих домашних, ни из чужих. Так вот, Протагор, глядя на это, я и не верю, чтобы можно было научить добродетели; однако, слыша твои слова, я уступаю и думаю, что ты говоришь дело: я полагаю, у тебя большой опыт, ты многому научился, а кое-что и сам открыл. Так что, если ты в состоянии яснее нам показать, что добродетели можно научиться, не скрывай этого и покажи.

– Скрывать, Сократ, я не буду, – сказал Протагор. – Но как мне вам это показать: с помощью ли мифа, какие рассказывают старики молодым, или же с помощью рассуждения?

Многие из присутствовавших отвечали, что, как ему хочется, так пусть и излагает.

– Тогда, мне кажется, – решил он, – приятнее будет рассказать вам миф.

Было некогда время, когда боги-то были, а смертных родов еще не было. Когда же и для них пришло предназначенное время рождения, стали боги ваять их в глубине Земли из смеси земли и огня, добавив

еще и того, что соединяется с огнем и землею. Когда же вознамерились боги вывести их на свет, то приказали Прометею и Эпиметею украсить их и распределить способности, подобающие каждому роду. Эпиметей выпросил у Прометея позволение самому заняться этим распределением. «А когда распределю, – сказал он, – тогда ты посмотришь». Уговорив его, он стал распределять: при этом одним он дал силу без быстроты, других же, более слабых, наделил быстротою; одних он вооружил, другим же, сделав их безоружными, измыслил какое-нибудь иное средство во спасение: кого из них он облек малым ростом, тем уделил птичий полет или возможность жить под землею, а кого сотворил рослыми, тех тем самым и спас; и так, распределяя все остальное, он всех уравнивал. Все это он измыслил из осторожности, чтобы не исчез ни один род. После же того как он дал им различные средства избежать взаимного истребления, придумал он им и защиту против Зевсовых времен года: он одел их густыми волосами и толстыми шкурами, способными защитить и от зимней стужи, и от зноя и служить каждому, когда он уползет в свое логово, собственной самородной подстилкой; он обул одних копытами, других же – когтями и толстой кожей, в которой нет крови. Потом для разных родов изобрел он разную пищу: для одних – злаки, для других – древесные плоды, для третьих – корни, некоторым же позволил питаться, пожирая других животных. При этом он сделал так, что они размножаются меньше, те же, которых они уничтожают, очень плодовиты, что и спасает их род.

Но был Эпиметей не очень-то мудр, и не заметил он, что полностью израсходовал все способности, а род человеческий еще ничем не украсил, и стал он недоумевать, что теперь делать. Пока он так недоумевал, приходит Прометей, чтобы проверить распределение, и видит, что все прочие животные заботливо всем снабжены, человек же наг и не обут, без ложа и без оружия, а уже наступил предназначенный день, когда следовало и человеку выйти на свет из Земли; и вот в сомнении, какое бы найти средство помочь человеку, крадет Прометей премудрое искусство Гефеста и Афины вместе с огнем, потому что без огня никто не мог бы им владеть или пользоваться. В том и состоит дар Прометея человеку. Так люди овладели умением поддерживать свое существование, но им еще не хватало умения жить обществом – этим владел Зевс, – а войти в обитель Зевса, в его верхний град, Прометею было нельзя, да и страшна была стража Зевса. Прометею удалось проникнуть украдкой только в общую мастерскую Гефеста и Афины, где они предавались своим искусным занятиям. Украд у Гефеста умение обращаться с огнем, а у Афины – ее умение, Прометей дал их человеку для его благополучия, самого же Прометея после

постигло из-за Эпиметея возмездие за кражу, как говорят сказания.

С тех пор как человек стал причастен божественному уделу, только он один из всех живых существ благодаря своему родству с богом начал признавать богов и принялся воздвигать им алтари и кумиры; затем вскоре стал членораздельно говорить и искусно давать всему названия, а также изобрел жилища, одежду, обувь, постели и добыл пропитание из почвы. Устроившись таким образом, люди сначала жили разбросанно, городов еще не было, они погибали от зверей, так как были во всем их слабее, и одного мастерства обработки, хоть оно и хорошо помогало им в добывании пищи, было мало для борьбы со зверями: ведь люди еще не обладали искусством жить обществом, часть которого составляет военное дело. И вот они стали стремиться жить вместе и строить города для своей безопасности. Но чуть они собирались вместе, как сейчас же начинали обижать друг друга, потому что не было у них умения жить сообща; и снова приходилось им расселяться и гибнуть.

Тогда Зевс, испугавшись, как бы не погиб весь наш род, посылает Гермеса ввести среди людей стыд и правду, чтобы они служили украшением городов и дружественной связью.

Вот и спрашивает Гермес Зевса, каким же образом дать людям правду и стыд. «Так ли их распределить, как распределены искусства? А распределены они вот как: одного, владеющего искусством врачевания, хватает на многих не сведущих в нем; то же и со всеми прочими мастерами. Значит, правду и стыд мне таким же образом установить среди людей или же уделить их всем?»

«Всем, – сказал Зевс, – пусть все будут к ним причастны; не бывать государствам, если только немногие будут этим владеть, как владеют обычно искусствами. И закон положи от меня, чтобы всякого, кто не может быть причастным стыду и правде, убивать как язву общества».

Так-то, Сократ, и вышло по этой причине, что афиняне, как и все остальные люди, когда речь заходит о плотничьем умении или о каком-нибудь другом мастерстве, думают, что лишь немногим пристало участвовать в совете, и, если кто не принадлежит к этим немногим и подаст совет, его не слушают, как ты сам говоришь – и правильно делают, замечу я; когда же они приступают к совещанию по части гражданской добродетели, где все дело в справедливости и рассудительности, тут они слушают, как и следует, совета всякого человека, так как всякому подобает быть причастным к этой добродетели, а иначе не бывать государствам. Вот в чем, Сократ, здесь причина <...>.

Пока родители живы, они с малолетства учат и вразумляют своих детей и делают это до самой своей смерти. Чуть только ребенок начи-

нает понимать слова, и кормилица, и мать, и наставник, и отец бьются над тем, чтобы он стал как можно лучше, уча его и показывая ему при всяком деле и слове, что справедливо, а что несправедливо, что прекрасно, а что гадко, что благочестиво, а что нечестиво, что можно делать, а чего нельзя. И хорошо, если ребенок добровольно слушается; если же нет, то его, словно кривое, согнувшееся деревцо, выпрямляют угрозами и побоями.

А потом, когда посылают детей к учителям, велят учителю гораздо больше заботиться о благонравии детей, чем о грамоте и игре на кифаре. Учители об этом и заботятся; когда дети усвоили буквы и могут понимать написанное, как до той поры понимали с голоса, они ставят перед ними творения хороших поэтов, чтобы те их читали, и заставляют детей заучивать их, – а там много наставлений и поучительных рассказов, содержащих похвалы и прославления древних доблестных мужей, – и ребенок, соревнуясь, подражает этим мужам и стремится на них походить.

И кифаристы, со своей стороны, заботятся об их рассудительности и о том, чтобы молодежь не бесчинствовала; к тому же, когда те научатся играть на кифаре, они учат их творениям хороших поэтов-песнотворцев, согласуя слова с ладом кифары, и заставляют души мальчиков свыкаться с гармонией и ритмом, чтобы они стали более чуткими, соразмерными, гармоничными, чтобы были пригодны для речей и для деятельности: ведь вся жизнь человеческая нуждается в ритме и гармонии»¹.

Вопросы к фрагменту из диалога Платона «Менон»

1. Выберите из текста все определения блага, данные Меноном и Сократом.
2. Как соотносится общая добродетель с ее видами, такими, как справедливость и рассудительность?
3. С кем Менон сравнивает Сократа?
4. Почему, по словам Менона, Сократу опасно путешествовать в другие страны?
5. Как Сократ отвечает на упрек собеседника в том, что он запутывает других?
6. Какой метод использует Сократ, доискиваясь существа добродетели?
7. Какой человек, согласно Сократу, ищет вещь: знающий или незнающий?
8. Объясните тезис Сократа: «искать и познавать – это как раз и зна-

¹ Платон. Протагор // Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 427–435.

чит припоминать».

9. К какому выводу относительно природы добродетели приходит Сократ в конце диалога?
10. Считает ли афинский философ, что добродетели можно научиться и существуют даже учителя добродетели?

Фрагмент из диалога Платона «Менон»

«Менон. Теперь мне кажется вот что, Сократ. «Радоваться, – как говорит поэт, – прекрасному и быть способным на него» – это и есть добродетель. И я говорю так же: стремиться к прекрасному и быть в силах достигнуть его – это и есть добродетель.

Сократ. А не утверждаешь ли ты, что стремящийся к прекрасному стремится и к благу?

Менон. Конечно, утверждаю.

Сократ. Но не выходит ли у нас, что некоторые стремятся к злу, а некоторые – к благу? Ведь не все, по-твоему, мой милый Менон, стремятся к благу?

Менон. Ясно, не все.

Сократ. Кое-кто стремится и к злу?

Менон. Ну да.

Сократ. Что же, по твоему мнению, они думают, что зло – это благо, или же, стремясь к злу, знают, что это есть зло?

Менон. По-моему, и так и сяк.

Сократ. Значит, ты полагаешь, что есть и такие, кто, зная, что зло есть зло, будут все-таки к нему стремиться?

Менон. Конечно.

Сократ. Так в чем же, по-твоему, состоит их стремление? Не в том ли, чтобы то, к чему стремится человек, ему и досталось?

Менон. Так оно и есть. В чем же еще?

Сократ. Что же, он думает, будто зло пойдет на пользу тому, кому достанется, или же он знает, что зло вредит тому, кому выпадет на долю?

Менон. Есть такие, которые думают, что зло принесет пользу, а есть и такие, кто знает, что оно вредит.

Сократ. А те, кто, по-твоему, думает, будто зло принесет им пользу, знают ли они, что оно есть зло?

Менон. Нет, по-моему, не знают.

Сократ. Значит, ясно: те, кто не знает, что такое зло, стремятся не к нему, а к тому, что кажется им благом, оно же оказывается злом. Так что те, кто не знает, что такое зло, и принимает его за благо, стремятся, очевидно, к благу. Верно?

Менон. Видимо, так оно и есть.

Сократ. Ну а те, кто, как ты утверждаешь, стремится к злу, зная, что зло вредит тому, кому выпадет на долю, понимают ли они, что сами себе наносят вред?

Менон. Наверняка.

Сократ. Но разве они не считают жалкими людьми тех, кому что-либо вредит, именно потому, что им наносится вред?

Менон. И это наверняка так.

Сократ. А жалкие разве не несчастны?

Менон. По-моему, несчастны.

Сократ. Так неужели же есть такой человек, который хочет быть несчастным и жалким?

Менон. Думаю, что нет, Сократ.

Сократ. Значит, Менон, никто не хочет зла, если не желает быть жалким и несчастным. Ведь что же иное значит «быть жалким», как не стремиться к злу и его обретать?

Менон. Видно, ты прав, Сократ, и никто не желает себе зла.

Сократ. А не говорил ли ты сейчас, что желать блага и быть способным на благо – это и есть добродетель?

Менон. Да, говорил.

Сократ. Но после того, что мы сказали, не получится ли, что такое желание присуще всем и потому ни один человек не лучше другого?

Менон. Выходит, так.

Сократ. Значит, ясно, что если один лучше другого, то он превосходит его способностью к благу?

Менон. Верно.

Сократ. Значит, по твоим словам, добродетель – это, видимо, способность достигать блага?

Менон. По-моему, Сократ, так именно оно и обстоит, как ты сейчас предположил.

Сократ. Посмотрим же, правду ли ты говоришь. Может быть, ты и прав. Значит, ты утверждаешь, что способность достигать блага – это и есть добродетель?

Менон. Да.

Сократ. А разве благом ты называешь не здоровье или богатство?

Менон. Конечно, это благо – накопить золота и серебра и достичь почестей и власти в государстве.

Сократ. Именно это и ничто другое считаешь ты благом?

Менон. Да, именно такие вещи я и имею в виду.

Сократ. Ладно. Копить золото и серебро – это добродетель, так говорит Менон, потомственный гость Великого царя. А не добавишь ли ты, Менон, говоря о такой прибыли, слова «справедливая» и «честная»? Или ты не видишь тут никакой разницы, и даже тогда, когда бо-

гатство нажито бесчестным путем, ты называешь это добродетелью?

Менон. Ни в коем случае, Сократ!

Сократ. Значит, ты называешь это пороком?

Менон. Конечно.

Сократ. Как видно, надо, чтобы всегда и везде этой прибыли сопутствовали справедливость, рассудительность, честность или какая-либо иная часть добродетели. Если же этого нет, то она никак не будет добродетелью, даже когда достигается благо.

Менон. И верно: откуда без этого быть добродетели?

Сократ. А не приобретать ни золота, ни серебра ни для себя, ни для другого, когда это несправедливо, не будет ли тут сам отказ от прибыли добродетелью?

Менон. Будет, наверное.

Сократ. Значит, в приобретении подобных благ ничуть не больше добродетели, чем в отказе от них; добродетельно же, видимо, то, что делается по справедливости, а что чуждо всему этому, то порочно.

Менон. По-моему, иначе, чем ты говоришь, и не может быть.

Сократ. А разве мы не говорили недавно, что и справедливость, и рассудительность, и все прочее – это части добродетели?

Менон. Говорили.

Сократ. Что же, Менон, смеешься ты надо мною, что ли?

Менон. Как смеюсь, Сократ?

Сократ. Да вот как: я только что просил тебя не мельчить и не дробить добродетель и дал примеры, как надо отвечать, а ты все пропустил мимо ушей и говоришь мне, будто добродетель – это способность достигать блага по справедливости, а справедливость, по твоим же словам, есть часть добродетели.

Менон. Да, именно так.

Сократ. Вот и выходит из твоих слов: если все, что бы ты ни делал, делать не без доли добродетели, это и будет добродетель; ведь ты сам говоришь, что и справедливость, и прочее в таком роде – это части добродетели.

Менон. Что же с того?

Сократ. А вот что: я просил тебя сказать, что такое добродетель вообще, а ты не только не сказал этого, но и стал утверждать, будто всякое дело есть добродетель, если оно совершается с участием добродетели, – так, словно ты уже сказал, что такое добродетель вообще, а я понял это, хоть ты и раздробил ее на части. Поэтому мне кажется, милый Менон, надо снова задать тебе тот же, первый, наш вопрос: что такое добродетель? Иначе выходит, что все совершаемое с участием добродетели есть добродетель. А ведь это и утверждает тот, кто говорит, будто все совершаемое по справедливости и есть добродетель.

тель. Или, по-твоему, не надо снова задавать того же вопроса? Уж не думаешь ли ты, будто кто-нибудь знает, что такое часть добродетели, не зная, что такое она сама?

Менон. Вовсе не думаю.

Сократ. Если ты помнишь, когда я отвечал тебе насчет очертаний, мы как бы отбросили прочь один ответ, потому что в нем шла речь о вещах искомым, по поводу которых мы еще не пришли к согласию.

Менон. И правильно сделали, что отбросили его прочь, Сократ.

Сократ. Так не думай же, мой милый, будто ты, пока мы исследуем, что такое добродетель вообще, хоть кому-нибудь объяснишь это, если, отвечая, будешь говорить о ее частях или о вещах, им подобных; все равно надо будет снова задать тебе вопрос: если ты так говоришь, то что же такое добродетель? Или, по-твоему, я говорю пустое?

Менон. Нет, по-моему, ты прав.

Сократ. Вот теперь и отвечай с самого начала: что такое добродетель? Что на этот счет говорите вы оба – ты и твой приятель?

Менон. Я, Сократ, еще до встречи с тобой слышал, будто ты только то и делаешь, что сам путаешься и людей путаешь. И сейчас, по-моему, ты меня заколдовал и зачаровал и до того заговорил, что в голове у меня полная путаница. А еще, по-моему, если можно пошутить, ты очень похож и видом, и всем на плоского морского ската: он ведь всякого, кто к нему приблизится и прикоснется, приводит в оцепенение, а ты сейчас, мне кажется, сделал со мной то же самое – я оцепенел. У меня в самом деле и душа оцепенела, и язык отнялся: не знаю, как тебе и отвечать. Ведь я тысячу раз говорил о добродетели на все лады разным людям, и очень хорошо, как мне казалось, а сейчас я даже не могу сказать, что она вообще такое. Ты, я думаю, прав, что никуда не выезжаешь отсюда и не плывешь на чужбину: если бы ты стал делать то же самое в другом государстве, то тебя, чужеземца, немедля схватили бы как колдуна.

Сократ. Ну и ловкач же ты, Менон! Чуть было меня не перехитрил. Менон. Чем же это, Сократ?

Сократ. Я знаю, зачем ты сравнил меня со скатом.

Менон. Зачем же, по-твоему?

Сократ. Чтобы и я тебя с чем-нибудь сравнил. Я ведь знаю, что все красавцы рады, когда их с чем-нибудь сравнивают. Это им выгодно: ведь и то, с чем сравнивают красивых, должно быть, я думаю, красивым. Но я тебе не отплачу тем же и ни с чем тебя сравнивать не стану. А о себе скажу: если этот самый скат, приводя в оцепенение других, и сам пребывает в оцепенении, то я на него похож, а если нет, то не похож. Ведь не то, что я, путая других, сам ясно во всем разбираюсь – нет: я и сам путаюсь, и других запутываю. Так и сейчас – о том, что

такое добродетель, я ничего не знаю, а ты, может быть, и знал раньше, до встречи со мной, зато теперь стал очень похож на невежду в этом деле. И все-таки я хочу вместе с тобой поразмыслить и поискать, что она такое.

Менон. Но каким же образом, Сократ, ты будешь искать вещь, не зная даже, что она такое? Какую из неизвестных тебе вещей избереешь ты предметом исследования? Или если ты в лучшем случае даже натолкнешься на нее, откуда ты узнаешь, что она именно то, чего ты не знал?

Сократ. Я понимаю, что ты хочешь сказать, Менон. Видишь, какой довод ты приводишь – под стать самым завзятым спорщикам! Значит, человек, знает он или не знает, все равно не может искать. Ни тот, кто знает, не станет искать: ведь он уже знает, и ему нет нужды в поисках; ни тот, кто не знает: ведь он не знает, что именно надо искать.

Менон. Что же, по-твоему, мой довод нехорош, Сократ?

Сократ. Нет, нехорош.

Менон. А чем, можешь ты сказать?

Сократ. Могу, конечно: я ведь слышал и мужчин, и женщин, умудренных в божественных делах.

Менон. И что же они говорили?

Сократ. Говорили правду, на мой взгляд, и притом говорили прекрасно.

Менон. Но что же именно и кто говорил тебе?

Сократ. Говорили мне те из жрецов и жриц, которым не все равно, сумеют ли они или не сумеют дать ответ насчет того, чем они занимаются. О том же говорит и Пиндар, и многие другие божественные поэты. А говорят они вот что (смотри, правда ли это): они утверждают, что душа человека бессмертна, и, хотя она то перестает жить [на земле] – это и называют смертью, – то возрождается, но никогда не гибнет. Поэтому и следует прожить жизнь как можно более благочестиво: <...>.

А раз душа бессмертна, часто рождается и видела все и здесь, и в Аиде, то нет ничего такого, чего бы она не познала; поэтому ничего удивительного нет в том, что и насчет добродетели, и насчет всего прочего она способна вспомнить то, что прежде ей было известно. И раз все в природе друг другу родственно, а душа все познала, ничто не мешает тому, кто вспомнил что-нибудь одно, – люди называют это познанием – самому найти и все остальное, если только он будет мужествен и неутомим в поисках: ведь искать и познавать – это как раз и значит припоминать. Выходит, не стоит следовать твоему доводу, достойному завзятых спорщиков: он сделает всех нас ленивыми, он приятен для слуха людей изнеженных, а та речь заставит нас быть

деятельными и пытливыми. И, веря в истинность этой речи, я хочу вместе с тобой поискать, что такое добродетель.

Менон. Ладно, Сократ. Только как это ты говоришь, что мы ничего не познаем, а то, что мы называем познанием, есть припоминание? Можешь ты меня убедить в том, что это именно так?

Сократ. Я и раньше говорил, что ты, Менон, ловкач. Вот сейчас ты спрашиваешь, могу ли я тебя убедить, хотя я утверждаю, что существует не убеждение, а припоминание; видно, ты желаешь уличить меня в том, что я сам себе противоречу.

<...> Сократ. Из этого нашего рассуждения стало ясно, Менон, что если нам достается добродетель, то достается она по божественному уделу, а узнаем мы это как следует тогда, когда, прежде чем искать, каким образом достается человеку добродетель, мы попробуем выяснить, что такое добродетель сама по себе. Теперь мне пора идти, а ты убеди в том, в чем сейчас сам убедился, своего приятеля Анита, чтобы он стал мягче: ведь если ты его убедишь, это и афинянам будет на пользу»¹.

§ 3. Аристотель о формировании добродетели

Вопросы к фрагментам из «Никомаховой этики» Аристотеля

1. Как Аристотель определяет счастье? Созвучно ли это определение, данное античным мыслителем, духу современной эпохи?
2. Каких граждан должна воспитывать наука о государстве?
3. Почему применительно к животным нельзя использовать понятие счастья?
4. Как вы понимаете слова Аристотеля о том, что для счастья необходимы как полнота добродетели, так и полнота жизни?
5. К какому парадоксальному выводу приходит Аристотель, разбирая завет Солона «взирать на конец»?
6. Какие два вида добродетелей выделяет Аристотель?
7. Каков статус нравственных добродетелей? Врождены ли они нам от природы?
8. На каких примерах автор показывает, что обладание серединой является критерием добродетельного поведения?
9. На что должно опираться правильное воспитание?
10. Что является мерой наших поступков?
11. Почему, согласно философу, с удовольствием бороться труднее, чем с яростью?
12. К чему Аристотель относит добродетель: к страстям, к способностям или устоям?

¹ Платон. Менон // Собр.соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 583–613.

Фрагмент из первой книги «Никомаховой этики» Аристотеля

«Исследуемый вопрос проясняется также из нашего определения счастья, ибо сказано, что счастье – это определенного качества деятельность души сообразно добродетели. Что же касается прочих [благ], то одни из них даны как необходимое [условие счастья], а другие по своей природе являются подсобными и полезными орудиями.

Это, видимо, согласуется со сказанным вначале: мы полагали целью науки о государстве наивысшее благо, потому что именно эта наука больше всего уделяет внимания (*epimeleian poieitai*) тому, чтобы создать граждан определенного качества, т.е. добродетельных и совершающих прекрасные поступки (*praktikoi ton kalon*).

Мы, стало быть, разумно не называем счастливым ни быка, ни коня и никакое другое животное, ведь ни одно из них не может оказаться причастным такой деятельности. По той же причине и ребенок не является счастливым, ибо по возрасту он еще не способен к таким поступкам (*оуро praktikos*), а кого из детей так называют, тех считают блаженными, уповая на будущее. Ведь для счастья, как мы уже сказали, нужна и полнота добродетели, и полнота жизни. А между тем в течение жизни случается много перемен и всевозможные превратности судьбы, и может статься, что самого процветающего человека под старость постигнут великие несчастья, как повествуется в троянских сказаниях о Приаме; того же, кто познал подобные превратности судьбы и кончил [столь] злосчастно, счастливым не считает никто.

11 (X). Может быть, тогда вообще никого не следует считать счастливым, покуда он жив, а нужно, по Солону, «взирать на конец»? Если в самом деле признать такое, то не будет ли человек счастлив лишь тогда, когда умер? Или это все-таки нелепо во всех отношениях, а особенно для нас, коль скоро мы определяем счастье как некую деятельность? Если же мы не называем умершего счастливым и Солон имел в виду не это, а то, что без ошибки признать человека блаженным можно, лишь когда он уже вне зол и несчастий, то и в этом случае [рассуждение будет] несколько спорным»¹.

Фрагмент из второй книги «Никомаховой этики» Аристотеля

1(I). Итак, при наличии добродетели двух [видов], как мыслительной, так и нравственной, мыслительная возникает и возрастает преимущественно благодаря обучению и именно поэтому нуждается в долгом упражнении, а нравственная (*ethike*) рождается привычкой (*ex ethoys*), откуда и получила название: от *этос* при небольшом изменении [буквы].

¹ Аристотель. Никомахова этика // Собр.соч. ч 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 69–70.

Отсюда ясно, что ни одна из нравственных добродетелей не врождена нам по природе, ибо все природное не может приучаться (ethidzein) к чему бы то ни было. Так, например, камень, который по природе падает вниз, не приучишь подниматься вверх, приучай его, подбрасывая вверх хоть тысячу раз; а огонь не [приучится двигаться] вниз, и ничто другое, имея по природе некий [образ существования], не приучится к другому.

Следовательно, добродетели существуют в нас не от природы и не вопреки природе, но приобрести их для нас естественно, а благодаря приучению (dia tou ethoys) мы в них совершенствуемся.

Далее, [все] то, чем мы обладаем по природе, мы получаем сначала [как] возможность (dynameis), а затем осуществляем в действительности (tas energeias apodidomen). Это поясняет пример с чувствами. Ведь не от частого взглядывания и вслушивания мы получаем чувства [зрения и слуха], а совсем наоборот: имея чувства, мы ими воспользовались, а не то что воспользовавшись – обрели. А вот добродетель мы обретаем, прежде [что-нибудь] осуществив (energesantes), так же как и в других искусствах. Ибо [если] нечто следует делать, пройдя обучение, [то] учимся мы, делая это; например, строя дома, становятся зодчими, а играя на кифаре – кифаристами. Именно так, совершая правые [поступки], мы делаемся правосудными, [поступая] благоразумно – благоразумными, [действуя] мужественно – мужественными. <...>

Так обстоит дело и с добродетелями, ведь, совершая поступки при взаимном обмене между людьми (prattontes ta en tois synallagmasi), одни из нас становятся людьми правосудными, а другие неправосудными; совершая же поступки среди опасностей и приучаясь к страху или к отваге, одни становятся мужественными, а другие – трусливыми. То же относится и к влечению, и к гневу: одни становятся благоразумными и ровными, другие – распушенными и гневливыми, потому что ведут себя по-разному. Короче говоря, [повторение] одинаковых поступков порождает [соответствующие нравственные] устои (hexeis).

Потому-то нужно определить качества деятельностей: в соответствии с их различиями различаются и устои. Так что вовсе не мало, а очень много, пожалуй, даже все, зависит от того, к чему именно приучаться с самого детства. <...>

И все же, хотя это так, надо попытаться помочь делу. Прежде всего нужно уяснить себе, что добродетели по своей природе таковы, что недостаток (endeia) и избыток (hyperbole) их губят, так же как мы это видим на примере телесной силы и здоровья (ведь для неочевидного нужно пользоваться очевидными примерами). Действительно, для те-

лесной силы гибельны и чрезмерные занятия гимнастикой, и недостаточные, подобно тому, как питье и еда при избытке или недостатке губят здоровье, в то время как все это в меру (*ta symmetra*) и создает его, и увеличивает, и сохраняет. Так обстоит дело и с благоразумием, и с мужеством, и с другими добродетелями. Кто всего избегает, всего боится, ничему не может противостоять, становится трусливым, а кто ничего вообще не боится и идет на все – смельчаком. Точно так же, вкушая от всякого удовольствия и ни от одного не воздерживаясь, становятся распущенными, а сторонясь, как неотесанные, всякого удовольствия, – какими-то бесчувственными. Итак, избыток (*hyperbole*) и недостаток (*eleipsis*) гибельны для благоразумия и мужества, а обладание серединой (*mesotes*) благотворно.

Но добродетели не только возникают, возрастают и гибнут благодаря одному и тому же и из-за одного и того же [действия], но и деятельности [сообразные добродетели] будут зависеть от того же самого. Так бывает и с другими вещами, более очевидными, например с телесной силой: ее создает обильное питание и занятие тяжелым трудом, а справится с этим лучше всего, видимо, сильный человек. И с добродетелями так. Ведь воздерживаясь от удовольствий, мы становимся благоразумными, а становясь такими, лучше всего способны от них воздерживаться. Так и с мужеством: приучаясь презирать опасности и не отступать перед ними, мы становимся мужественными, а став такими, лучше всего сможем выстоять.

(III). Признаком [тех или иных нравственных] устоев следует считать вызываемое делами удовольствие или страдание. Ведь кто, воздерживаясь от телесных удовольствий, этим и доволен, тот благоразумен, а кто тяготится – распущен, так же как тот, кто с радостью противостоит опасностям или по крайней мере не страдает от этого, мужествен, а кому это доставляет страдание – труслив. Ведь нравственная добродетель сказывается в удовольствиях и страданиях: ибо если дурно мы поступаем ради удовольствия, то и от прекрасных поступков уклоняемся из-за страданий.

Вот поэтому, как говорит Платон, с самого детства надо вести к тому, чтобы наслаждение и страдание доставляло то, что следует; именно в этом состоит правильное воспитание.

Далее, если добродетели связаны с поступками и страстями (*pathe*), а всякая страсть и всякий поступок сопровождаются удовольствием или страданием, то уже поэтому, вероятно, [нравственная] добродетель связана с удовольствием и страданием. Это показывают и наказания, ибо это своего рода лекарства, а лекарства по своей природе противоположны [заболеванию].

Кроме того, как мы сказали ранее, всякий склад души проявляется

по отношению к тому и в связи с тем, что способно улучшать его и ухудшать, ибо [нравственные устои] становятся дурными из-за удовольствий и страданий, когда их добиваются и избегают, причем либо не того, чего следует, либо не так, как следует, либо [неверно] в каком-нибудь еще смысле. Вот почему добродетели определяют даже как некое бесстрашие и безмятежность. Но это [определение] не годится, потому что не указывается, при каких условиях [это так, а именно] как, когда и при каких еще имеющих сюда отношение обстоятельствах.

Следовательно, основополагающее [определение такое]: данная, [т.е. нравственная], добродетель – это способность поступать наилучшим образом [во всем], что касается удовольствий и страданий, а порочность – это ее противоположность. <...>

Кроме того, [чувство удовольствия] с младенчества воспитывается в нас и растет вместе с нами, и потому трудно избавиться от этой страсти, коей пропитана [вся] жизнь. (Так что в наших] поступках мериллом нам служат – одним больше, а другим меньше – удовольствия и страдания. Поэтому наши занятия должны быть целиком посвящены этому, ведь для поступков очень важно, хорошо или плохо наслаждаются и страдают.

Кроме того, по словам Гераклита, с удовольствием бороться труднее, чем с яростью, а искусство и добродетель всегда рождаются там, где труднее, ведь в этом случае совершенство стоит большего. Так что еще и поэтому с удовольствиями и страданиями связано все, с чем имеют дело и добродетель, и наука о государстве; действительно, кто хорошо справляется [с удовольствием и страданием], будет добродетельным, а кто плохо (*kakos*) – порочным (*kakos*).

Итак, договоримся, что [нравственная] добродетель имеет дело с удовольствиями и страданиями, что она возрастает благодаря тем поступкам, благодаря которым она возникла, но она гибнет, если этих поступков не делать, и деятельность ее связана с теми же поступками, благодаря которым она возникла. <...>

Так что правильно сказано, что благодаря правосудным поступкам человек становится правосудным и благодаря благоразумным – благоразумным: без таких поступков нечего и надеяться стать добродетельным. Однако в большинстве своем люди ничего такого не делают, а прибегают к рассуждению и думают, что, занимаясь философией, станут таким образом добропорядочными. Нечто подобное делают для недужных те, кто внимательно слушает врачей, но ничего из их предписаний не выполняет. Ибо так же как тела при таком уходе не будут здоровы, так и душа тех, кто так философствует.

4. Теперь надо рассмотреть, что такое добродетель. Поскольку в

душе бывают три [вещи] – страсти, способности и устои, то добродетель, видимо, соотносится с одной из этих трех вещей. Страстями [или переживаниями] я называю влечение, гнев, страх, отвагу, злобу, радость, любовь (*philia*), ненависть, тоску, зависть, жалость – вообще [все], чему сопутствуют удовольствия или страдания. Способности – это то, благодаря чему мы считаемся подвластными этим страстям, благодаря чему нас можно, например, разгневать, заставить страдать или разжалобить. Нравственные устои [или склад души] – это то, в силу чего мы хорошо или дурно владеем [своими] страстями, например гневом: если [гневаемся] бурно или вяло, то владеем дурно, если держимся середины, то хорошо. Точно так и со всеми остальными страстями.

Итак, ни добродетели, ни пороки не суть страсти, потому что за страсти нас не почитают ни добропорядочными, ни дурными, за добродетели же и пороки почитают, а также потому, что за страсти мы не заслуживаем ни похвалы, ни осуждения – не хвалят же за страх и не порицают за гнев вообще, но за какой-то [определенный]. А вот за добродетели и пороки мы достойны и похвалы, и осуждения.

Кроме того, гневаемся и страшимся мы не преднамеренно (*arproairetos*), а добродетели – это, напротив, своего рода сознательный выбор (*proairesis*), или, [во всяком случае], они его предполагают. И наконец, в связи со страстями говорят о движениях [души], а в связи с добродетелями и пороками – не о движениях, а об известных наклонностях. Поэтому добродетели – это не способности: нас ведь не считают ни добродетельными, ни порочными за способности вообще что-нибудь испытывать < нас не хвалят за это и не осуждают >. Кроме того, способности в нас от природы, а добродетельными или порочными от природы мы не бываем. Раньше мы уже сказали об этом. Поскольку же добродетели – это не страсти и не способности, выходит, что это устои.

Итак, сказано, что есть добродетель по родовому понятию. <...>

7(VII). Нужно не только дать общее определение [добродетели], но и согласовать его с каждым [ее] частным [проявлением]. Действительно, в том, что касается поступков, общие определения слишком широки, частные же ближе к истине, ибо поступки — это все частные случаи и [определения] должны согласовываться с ними. Теперь это нужно представить на следующей таблице.

Итак, мужество (*andreia*) – это обладание серединой между страхом (*phobos*) и отвагой (*tharrhe*); названия для тех, у кого избыток бесстрашия (*aphobia*), нет (как и вообще многое не имеет имени), а кто излишне отважен – смельчак (*thrasys*), и кто излишне страшится и недостаточно отважен – трус (*deilos*).

В связи с удовольствиями (*hedonai*) и страданиями (*lyrai*) (страдания имеются в виду не все, в меньшей степени и <не в том же смысле> [что удовольствия]) обладание серединой – это благоразумие (*sophrosyne*), а избыток – распущенность (*akolasia*). Люди, которым бы недоставало [чувствительности] к удовольствиям, вряд ли существуют, именно поэтому для них не нашлось названия, так что пусть они будут «бесчувственные» (*anaisthetoï*).

Что касается даяния (*dosis*) имущества и его приобретения (*lepsis*), то обладание в этом серединой – щедрость (*eleytheriotes*), а избыток и недостаток – мотовство (*asotia*) и скупость (*aneleytheria*). Те, у кого избыток, и те, у кого недостаток, поступают при [даянии и приобретении] противоположным образом. В самом деле, мот избыточно расточает и недостаточно приобретает, а у скупого избыток в приобретении и недостаток в расточении. Конечно, сейчас мы даем определения в общем виде и в основных чертах, и этим здесь удовлетворяемся, а впоследствии мы дадим [всему] этому более точные определения. <...>

Обладание серединой возможно и в проявлениях страстей, и в том, что связано со страстями; так стыд (*aidos*) – не добродетель, но стыдливый (*aidemon*) заслуживает похвалы и в известных вещах держится середины, а у другого – излишек стыда, например у робкого (*kataplex*), который всего стыдится. Если же человеку не хватает стыда, или его нет вовсе, он беззастенчив (*anaiskhyntos*), в то время как держащийся середины стыдливый»¹.

Тема № 2. Образование в Средние века и в эпоху Возрождения

Семинар № 3-4

Задачи семинара:

- 1) проследить, как изменился эйдос человека в христианском мировоззрении в сравнении с идеалом человека в античной эпохе;
- 2) представить средневековье как эпоху становления и расцвета университетского образования;
- 3) на примере текста Фомы Аквинского показать уязвимость ориентации человека на удовольствие и богатство как на высшие блага;
- 4) проанализировать отношения между учителем и учеником в новелле Борхеса «Роза Парацельса».

¹ *Аристотель. Никомахова этика // Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 54–94.*

§ 1. Учение Фомы Аквинского о счастье человека

Вопросы к фрагменту работы Фомы Аквинского «Сумма теологии»

1. Определите сам метод исследования вопроса, присущий мышлению автора.
2. Почему люди полагают, что их счастье непременно связано с богатством? В чем состоит благо денег?
3. Какое материальное благо обладает безграничной силой?
4. Как вы понимаете следующий тезис Боэция: «Сокровища больше сверкают, когда их тратят, а не тогда, когда их хранят»?
5. Каких два рода богатства выделяет автор и в чем их суть?
6. Какое благо нельзя купить за деньги?
7. Что необходимо для приобретения мудрости?
8. Почему люди полагают, что счастье заключено в удовольствии? Желанно ли наслаждение ради него самого или ради другого блага?
9. Какой силой влияния на человека обладают наслаждения?
10. Все ли существа стремятся к наслаждению?
11. Какую роль играют чувства в получении телесного удовольствия?
12. Чем отличаются духовные наслаждения от телесных?
13. Как вы думаете, в чем состоит счастье человека, согласно теологу?

Фрагмент из работы Фомы Аквинского «Сумма теологии»

«Вопрос 2. О том, что составляет счастье человека

Теперь нам надлежит рассмотреть Вопрос о счастье, а именно: 1) в чем оно состоит; 2) что это такое; 3) как нам его достигнуть.

Относительно первого будет исследовано восемь пунктов: 1) в богатстве ли счастье; 2) в чести ли оно; 3) или же в известности и славе; 4) или же во власти; 5) или же в некотором телесном благе; 6) или же в удовольствии; 7) или же в некотором душевном благе; 8) или же в каком-то сотворенном благе.

Раздел 1. В богатстве ли счастье?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что счастье человека состоит в богатстве. Ведь коль скоро счастье является конечной целью человека, то оно должно состоять в том, что в наибольшей степени владеет человеческими страстями. Но это – богатство, ибо сказано [в Писании]: «За все отвечает серебро» (Еккл. 10:19). Следовательно, счастье человека – в богатстве.

Возражение 2. Далее, согласно Боэцию, счастье – это «совершен-

ное состояние, которое является соединением всех благ». Но деньги, похоже, являются средством обладания всеми благами. Ведь сказал же Философ, что деньги были изобретены затем, чтобы служить неким залогом приобретения всего, что пожелает человек. Следовательно, счастье состоит в богатстве.

Возражение 3. Далее, коль скоро стремление к наивысшему благу никогда не прекращается, то оно, похоже, безгранично. Но это в первую очередь относится к богатству, ибо «кто любит серебро – тот не насытится серебром» (Еккл. 5:9). Следовательно, счастье состоит в богатстве.

Этому противоречит следующее: благо человека состоит скорее в том, чтобы сохранять счастье, нежели в том, чтобы стремиться его преумножить. Но, как говорит Боэций, «сокровища больше сверкают, когда их тратят, а не тогда, когда их хранят. Жадность всегда делает людей ненавистными, а щедрость – славными». Следовательно, счастье состоит не в богатстве.

Отвечаю: невозможно, чтобы человеческое счастье состояло в богатстве. В самом деле, как говорит Философ, есть два рода богатства, а именно: естественное и искусственное. Естественное богатство является средством для удовлетворения естественных потребностей человека, например, в пище, питье, одежде, средствах передвижения, жилище и т. п.; тогда как искусственное богатство – это то, что непосредственно не служит природе [человека], как, например, деньги, а создано искусством человека для удобства обмена и в качестве меры продаваемых вещей.

Итак, очевидно, что счастье человека не может состоять в естественном богатстве, ибо к богатству этого рода стремятся ради чего-то другого, а именно для поддержания человеческой природы. Таким образом, оно не является конечной целью, но скорее служит человеку как своей цели. Поэтому в порядке природы все подобные вещи занимают место ниже человека и созданы для него, согласно сказанному [в Писании]: «... [Ты] все положил под ноги его» (Пс. 8:7).

А что касается искусственного богатства, то к нему стремятся ради богатства естественного, поскольку человек желает его лишь постольку, поскольку посредством него он добывает себе необходимое для жизни. Поэтому его еще в меньшей степени можно рассматривать в качестве конечной цели. Следовательно, невозможно, чтобы счастье, которое является конечной целью человека, состояло в богатстве.

Ответ на возражение 1. Все материальные блага измеряются деньгами, и большинство глупцов считаются таковыми именно потому, что им не ведомо ничего иного, помимо материальных благ, кото-

рые могут быть приобретены за деньги. Но при рассуждении о благе должно следовать мнению не глупых, а мудрых, ведь и в вопросе о вкусе пищи мы доверяем тому, чей вкус не притуплён.

Ответ на возражение 2. Все продаваемые вещи можно купить за деньги, кроме вещей духовных, которые продать невозможно. Поэтому сказано: «К чему сокровище в руках глупца? Для приобретения мудрости у него нет разума» (Прит 17:16).

Ответ на возражение 3. Желание естественных богатств не безгранично, ибо для удовлетворения природы [человека] вполне достаточно определенного их количества. А вот желание искусственного богатства безгранично, поскольку оно, как разъясняет Философ, является слугой ничем не обузданного беспорядочного вожделения. Однако стремление к такому богатству безгранично в ином отношении, чем стремление к высшему благу. В самом деле, чем более совершенно мы обладаем высшим благом, тем более оно нами любимо, а другие вещи – презираемы, ведь чем больше мы им владеем, тем больше его познаем. Поэтому сказано: «Ядущие меня еще будут алкать» (Сир. 24:23). Тогда как в случае со стремлением к богатству или к какому-либо из преходящих благ имеет место обратное: когда мы уже обладаем им, мы презираем его и ищем другого [блага]. Об этом говорит наш Господь: «Всякий, пьющий воду сию, – подразумевая под ней преходящие блага, – возжаждет опять» (Ин. 4:13). И так это потому, что обладание ими открывает нам их недостаточность и все их несовершенство, а также и то, что не в них заключается высшее благо. <...>

Раздел 6. Состоит ли счастье человека в удовольствии?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что счастье человека состоит в удовольствии. В самом деле, коль скоро конечной целью является счастье, то к нему не стремятся ради чего-либо другого помимо него самого. Но [критериям счастья] более всего соответствует удовольствие, поскольку «действительно, никто не станет расспрашивать, «ради чего» получают удовольствие, подразумевая, что удовольствие избирают само по себе». Следовательно, счастье состоит в первую очередь в удовольствии и наслаждении.

Возражение 2. Далее, «первая причина в большей мере влияет на свое причиненное, нежели вторая причина». Но каузальность цели заключается в том, что она вызывает желание. Поэтому, похоже, что обуславливающее большее желание в большей мере адекватно понятию конечной цели. В таком случае это удовольствие, о чем свидетельствует следующее: наслаждение настолько поглощает волю и разум человека, что побуждает его с презрением взирать на другие бла-

га. Следовательно, кажется, что конечная цель человека, а именно счастье, в первую очередь состоит в удовольствии.

Возражение 3. Далее, поскольку желание есть желание блага, то, похоже, что желаемое всеми и есть наилучшее. Но все – и мудрые, и глупцы, и даже неразумные твари – желают наслаждений. Поэтому наслаждение и есть наилучшее. Следовательно, счастье, которое является наивысшим благом, состоит в удовольствии.

Этому противоречат следующие слова Боэция: «Кто пожелает поразмыслить о своих страстях, тот поймет, что последствия их печальны, и что если бы они могли привести человека к счастью, то не было бы никакого основания отрицать, что животным также доступно счастье».

Отвечаю: коль скоро наиболее известными являются наслаждения телесные, то именно «они захватили имя удовольствия», и, хотя есть другие, более превосходные наслаждения, однако счастье не состоит и в них. Ведь во всякой вещи то, что относится к ее сущности, отличается от ее собственной акциденции; так, в человеке то, что он смертное разумное животное – это одно, а то, что он животное, способное смеяться, – совсем другое...

Но телесное удовольствие даже таким образом не может проистекать из совершенного блага. В самом деле, оно проистекает из блага, воспринятого чувством, каковое суть способность души, причем такая, которая использует тело. Но относящееся к телу и воспринимаемое чувствами благо не может быть совершенным. Ведь коль скоро разумная душа превосходит возможности телесной материи, то та часть души, которая не зависит от телесных органов, обладает некоторой беспредельностью по отношению к телу и тем частям души, которые стеснены телом, что подобно тому, как и имматериальные вещи обладают некоторой беспредельностью по сравнению с материальными вещами, поскольку формы [последних] определенным образом обуславливаются и ограничиваются материей, в то время как свободная от материи форма является определенным образом беспредельной. Следовательно, чувство, которое является способностью тела, познает обусловленное материей единичное, тогда как ум, который является свободной от материи способностью, познает абстрагированное из материи и содержащее в себе беспредельное число единичностей всеобщее. Из всего этого очевидно, что надлежащее телу благо, являющееся причиной его воспринимаемого чувством наслаждения, не есть совершенное благо человека и представляет собой сущую безделицу по сравнению с благом души. Поэтому сказано [в Писании]: «Пред нею все золото – ничтожный песок» (Прем. 7:9). Следовательно, телесное удовольствие не может быть ни самим счастьем,

ни собственной акциденцией счастья.

Ответ на возражение 1. Независимо от того, стремимся ли мы к благу или наслаждению, желание обретает покой только при достижении блага, что подобно тому, как благодаря одной и той же природной силе тяжелое тело стремится вниз и затем там покоится. Поэтому как благо желанно ради него самого, точно так же и наслаждение желанно ради него самого, а не ради чего-либо иного, если предлог «ради» указывает на конечную причину. Но если он указывает на формальную или, скорее, движущую причину, то наслаждение желанно ради чего-то другого, т. е. ради блага, которое является объектом этого наслаждения, и, следовательно, его началом, придающим ему форму, поскольку причиной желанности наслаждения является то, что оно успокаивается на предмете желания.

Ответ на возражение 2. Сила стремления к чувственному наслаждению возникает вследствие того, что деятельность чувств как источников нашего познания более различима. Именно поэтому большинство и стремится к чувственным удовольствиям.

Ответ на возражение 3. Все желают наслаждения в той же мере, в какой они желают блага, однако, как было указано выше, они желают наслаждения по причине блага, а не наоборот. Таким образом, из этого [аргумента] не следует делать вывод, что наслаждение представляет собой высшее и сущностное благо, но – что всякое наслаждение проистекает из некоторого блага, и лишь немногие из них проистекают из сущностного и высшего блага»¹.

§ 2. Взаимоотношения учителя и ученика в работе Борхеса «Роза Парацельса»

Вопросы к работе Х.Л.Борхеса «Роза Парацельса»

1. Кого в средневековой культуре называли алхимиком? Найдите в справочной литературе информацию о том, кто такой Парацельс.
2. Что символизирует «философский камень»?
3. О чем просил учитель Бога в своей молитве?
4. В каком состоянии пребывал учитель, когда ночью к нему неожиданно пришел гость?
5. Почему поступок гостя, предложившего Парацельсу золото, является абсурдным?
6. Какому искусству хотел обучиться юноша у Парацельса?
7. Какого доказательства требует ученик от учителя?
8. В чем отличие веры от доверчивости?

¹ *Фома Аквинский. Трактат о конечной цели // Сумма теологии. Часть II-I. Вопросы 1-48. Киев: Ника-Центр, 2006. С.20-32.*

9. Как вы понимаете слова учителя о том, что розу нельзя уничтожить?
10. Чем Бог творит мир и при помощи какого средства учитель мог бы воскресить розу?
11. Почему Парацельс отказывается воскрешать розу на глазах ученика?
12. Какими достоинствами должен обладать ученик, чтобы учитель захотел передать ему свое знание?

Рассказ Борхеса «Роза Парацельса»

«В мастерской, занимавшей весь подвал, Парацельс молил Бога, своего неопределенного Бога, любого Бога, чтобы тот ниспослал ему ученика. Смеркалось. Слабый огонь камина ложился на пол беспорядочными бликами. Встать и зажечь железный светильник не было никаких сил. Усталость сморила Парацельса; он забыл о своем молении. Когда ночь стерла пыльные перегонные кубы и горн, в дверь постучали. Полусонный Парацельс встал, вскарабкался по короткой винтовой лестнице наверх и приоткрыл дверь. Вошел неизвестный. И он выглядел уставшим. Парацельс указал ему на скамью. Тот сел и стал ждать. Некоторое время сидели молча.

Первым заговорил учитель.

– Я помню лица Запада и лица Востока, – не без вызова произнес он, – а твоего не помню. Кто ты такой и чего тебе нужно от меня?

– Суть не в том, как меня зовут, – ответил тот. – Я шел три дня и три ночи, чтобы попасть к тебе. Возьми меня в ученики. Отдаю тебе все, что у меня есть.

С этими словами правой рукой он извлек мощну и вывернул ее на стол. Дублонов было много, и все золотые. Парацельс стал к нему спиной и зажег светильник. Когда он повернулся, в левой руке у гостя он увидел розу. Роза его смутила.

Парацельс сел и сложил кончики пальцев.

– Ты считаешь, я могу изобрести камень, превращающий все элементы в золото, и предлагаешь мне золото. Нет, не золота я ищу, и если тебе важно золото, тебе никогда не стать моим учеником.

– Не нужно мне золота, – ответил гость. – Эти монеты – знак моей жажды труда. Обучи меня Искусству. Дай пройти рядом с тобой по дороге, ведущей к Камню.

Парацельс проговорил с расстановкой:

– Камень – это и Путь, и начало Пути. Если ты этого не уразумел, то ты еще ничего не понял. Каждый твой шаг будет целью.

Гость подозрительно взглянул на него:

– А разве существует цель?

Парацельс засмеялся:

– Мои хулители, скорей ничтожные, чем многочисленные, утверждают, что нет, и называют меня лжецом. Я с ними не спорю. Однако вполне вероятно, что я – фантазер. Да, Путь существует.

Воцарилось молчание. Потом заговорил гость.

– Готов идти с тобой, даже если идти придется долгие годы. Помоги мне пересечь пустыню. Дай хоть издали взглянуть на землю обетованную, даже если ступить на нее не доведется. Но прежде чем стать на Путь, хочу доказательств.

– Когда?

– Прямо сейчас.

Беседа началась на латыни; теперь перешли на немецкий. Юноша поднял розу:

– Все знают, что ты можешь сжечь розу и силой своей магии возродить ее из пепла. Дозволь мне увидеть это чудо воочию. Сотвори его, и я твой.

– Ты так доверчив, – ответил учитель. – А мне не нужна доверчивость, я требую веры.

Ученик упорствовал:

– Именно потому, что я недоверчив, хочу сам увидеть смерть и воскрешение розы.

Парацельс взял у него розу и стал говорить, вертя ее между пальцев.

– Ты так доверчив, – сказал он. – Думаешь, я могу ее уничтожить?

– Это все могут.

– Ошибаешься. Неужели нечто может быть обращено в ничто? Неужели Адам в Раю мог уничтожить хоть один цветок или травинку?

– Мы не в Раю, – упрямылся юноша. – Здесь, под луной, все смертно.

Парацельс поднялся.

– Так где же мы по-твоему? Неужели божество может создать что-нибудь, кроме Рая? И разве это не грех – полагать, что мы не в Раю?

– Роза может сгореть.

– Останется огонь в очаге, – ответил Парацельс. – Если бросить розу на угли, ты решишь, что она сгорела, а пепел подлинный. Но я тебе отвечу, что роза вечна и что меняется лишь ее облик. Стоит мне сказать одно лишь слово – и ты снова увидишь ее.

– Одно слово? – удивился ученик. – Но ведь горн потух и перегонные кубы покрыты пылью. Как же ты воскресишь ее?

Парацельс печально взглянул на него:

– Горн потух, и перегонные кубы покрыты пылью. На этом участ-

ке моего долгого пути я пользуюсь другими средствами.

– Не смею спрашивать какими, – то ли трусливо, то ли смиренно сказал ученик.

– Я говорю о том, что послужило божеству для создания неба, земли, незримого Рая, где мы обитаем, сокрытого от нас первородным грехом. Я имею в виду Слово, которому учит нас каббала.

Ученик холодно ответил:

– Сжался, покажи, как исчезает и вновь появляется роза. Не имеет значения, воспользуешься ты перегонным кубом или словом.

Парацельс задумался.

– Если б я и поступил так, ты бы сказал, что это – одна видимость, обман зрения. Чудо не даст тебе веры, которую ищешь, оставь розу в покое.

Юноша глядел все так же недоверчиво. Учитель заговорил громче.

– Кстати, кто ты такой, чтобы входить в дом к учителю и требовать чуда? Что ты совершил, дабы заслужить такой дар?

Ученик затрепетал:

– Я знаю, что не совершил ничего. Во имя тех долгих лет, когда я буду учиться в твоей тени, молю, дозвошь увидеть пепел и затем розу. Больше ни о чем не прошу. Своим глазам я поверю.

И вдруг он схватил живую розу, оставленную Парацельсом на подставке, и швырнул в огонь. Цветок обуглился; осталась одна щепоть пепла. Бесконечно долгое мгновение он ждал слов и чуда.

Парацельс лукаво произнес:

– Все медики и аптекари Базилеи твердят, что я – мошенник. Боюсь, они попали в точку. Этот пепел был розой, но розой больше не будет.

Юноше стало стыдно. Парацельс – шарлатан, убогий мечтатель, а он, наглец, ворвался к нему и требует признаться, что вся его знаменитая магия – ложь.

Он опустил на колени.

– Я вел себя непростительно. Мне недоставало веры, которой требует от верующих Господь. Пусть пепел останется пеплом. Я вернусь, когда окрепну, и стану тогда твоим учеником, и в конце Пути увижу розу.

Говорил он с чувством, но то было чувство жалости к старому учителю – такому почтенному, жалкому, знаменитому и в конечном счете такому пустому... Да кто он такой, Иоганн Гризебах, чтобы осмелиться кощунственно сорвать маску, под которой пустота?

Оставить Парацельсу деньги значило унижить его подаянием. Уходя, он сгреб их в мошну. Парацельс проводил его до лестницы и сказал, что в этом доме ему всегда будут рады. Оба знали, что больше им

друг друга не увидеть.

Парацельс остался один. Но прежде чем загасить лампу и опуститься в усталое кресло, он высыпал в горсть нежный пепел и тихо произнес какое-то слово. Роза воскресла»¹.

Тема №3. Философия образования в Новое время и в эпоху Просвещения

Семинар № 5-6. Философско-педагогические концепции Локка и Руссо

Задачи семинара:

1) показать эпоху Просвещения как время освобождения от предрассудков и власти авторитетов посредством просветительского разума;

2) раскрыть, как осуществилось становление педагогики как науки в трудах Локка и Руссо.

§ 1. Размышления Дж. Локка о воспитании

Вопросы к фрагменту из работы Локка «Мысли о воспитании»

1. Приведите из текста высказывание автора, описывающее счастли-
вое состояние человека.
2. Каково процентное соотношение людей, сформированных в резуль-
тате воспитания, и людей, ставших самими собой благодаря при-
родной одаренности?
3. В чем заключается принцип добродетельной жизни в отношении
желаний?
4. Какую основную ошибку делают родители в воспитании своих де-
тей, согласно Локку?
5. Что более значимо в воспитании: наказания или любовь?
6. Что дети любят больше свободы?
7. В чем проявляется господство ребенка над родителями?
8. Какую пользу можно извлечь из любви детей к играм?
9. В чем заключается благо щедрости и зло жадности?
10. Какова положительная ценность страха?
11. В чем состоит истинное мужество?
12. Любят ли дети праздность?
13. Как можно использовать деятельный дух людей?
14. Способны ли дети к длительной концентрации мысли на одном
предмете?

¹ Борхес Х.Л. Роза Парацельса // Письмена Бога. М.: Республика, 1994. С. 204–207.

Фрагмент из работы Локка «Мысли о воспитании»

«§ 1. Здоровый дух в здоровом теле – вот краткое, но полное описание счастливого состояния в этом мире. Кто обладает и тем, и другим, тому остается желать немногого; а кто лишен хотя бы одного, тому в малой степени может компенсировать что бы то ни было иное. Счастье или несчастье человека в основном является делом его собственных рук. Тот, чей дух – неразумный руководитель, никогда не найдет правильного пути; а тот, у кого тело нездоровое и слабое, никогда не будет в состоянии продвигаться вперед по этому пути. Правда, есть люди, обладающие столь крепкой и столь хорошо от природы слаженной конституцией – как физической, так и духовной, что они нуждаются лишь в небольшой помощи со стороны других, что одна только сила их природной одаренности от самой колыбели влечет их к прекрасному, и благодаря преимуществу их счастливой природной организации они способны делать чудеса. Но примеры такого рода немногочисленны, и можно, мне думается, сказать, что девять десятых тех людей, с которыми мы встречаемся, являются тем, что они есть, – добрыми или злыми, полезными или бесполезными – благодаря своему воспитанию. Именно оно и создает большие различия между людьми. Незначительные или почти незаметные впечатления, производимые на нашу нежную организацию в детстве, имеют очень важные и длительные последствия: здесь имеет место то же самое, что и у истоков некоторых рек, где небольшое усилие может отвести податливые воды в русла, которые заставят их течь почти в противоположных направлениях; благодаря этому слабому воздействию, которое оказано на них у самых истоков, движение вод получает различные направления, и они в конце концов достигают весьма отдаленных и далеко отстоящих друг от друга мест.

§ 2. Я думаю, что детскую душу так же легко направить по тому или иному пути, как и речную воду; но хотя в этом и заключается основная задача воспитания и должно заботиться главным образом о внутренней стороне человека, однако не следует оставлять без внимания и брэнную оболочку. <...>

§ 33. Сила тела состоит главным образом в способности переносить лишения; точно так же обстоит и с душой. Великий принцип и основа всякой добродетели и достоинства заключаются в том, чтобы человек был способен отказываться от своих желаний, поступать вопреки своим наклонностям и следовать исключительно тому, что указывает разум как самое лучшее, хотя бы непосредственное желание влекло его в другую сторону.

§ 34. Большая ошибка, которую я наблюдал в деле воспитания детей, заключается в том, что родители редко уделяют достаточное

внимание тому, чтобы сделать душу ребенка послушной дисциплине и разуму, и как раз в тот наиболее подходящий для этого период, когда юная душа наиболее нежна и легче всего подвержена воздействию. Родители, которым природа мудро внушила любовь к детям, очень склонны, если разум не контролирует этой естественной привязанности со всей бдительностью, очень склонны – скажу я – позволять ей переходить в слепую влюбленность. Родители любят своих малюток, и это их долг; но часто они любят в своих детях также их недостатки. Нельзя, видите ли, ни в чем перечить детям; надо во всем предоставить им возможность поступать по своей воле; а так как дети в свои годы не способны к большим порокам, то родители думают, что можно без риска проявлять снисходительность к маленьким отступлениям от правильного поведения, что можно забавляться их милой шаловливостью, которая, по их родительскому мнению, вполне подходит к этому невинному возрасту. Но уже Солон очень хорошо ответил одному такому нежному родителю, который не хотел наказывать ребенка за одну скверную выходку, извиняя ее тем, что это не важная вещь: да, сказал Солон, но привычка – важная вещь. <...>

§ 45. Что это так, всякий легко согласится, если только подумает над тем, в чем заключается цель разумного воспитания и чем оно определяется.

1. Кто не имеет власти над своими наклонностями, кто не в состоянии устоять против импульса удовольствия или страдания данной минуты и следовать голосу разума, указывающего, как нужно поступить, тот не обладает истинными принципами добродетели и деятельности и рискует оказаться ни на что не годным человеком. Эта выдержка, которая является противоположностью природной стихийности, должна приобретаться своевременно; привычка к ней, как истинная основа будущей жизнеспособности и счастья, должна внедряться в душу как можно раньше, уже с первых проблесков сознательности и понимания у детей, и тот, кто следит за их воспитанием, должен ее укреплять в них со всей тщательностью и всеми возможными средствами. <...>

§ 57. Во-первых, дети (быть может раньше, чем мы думаем) очень чувствительны к похвале и одобрению. Им доставляет удовольствие, если их уважают и ценят, особенно родители и те, от кого они зависят. Поэтому, если отец ласкает и хвалит их, когда они ведут себя хорошо, и показывает внешнюю холодность и невнимание к ним, когда они ведут себя дурно, и если одновременно подобным же образом проявляют себя по отношению к ним мать и прочие окружающие, то потребуются немного времени, чтобы сделать детей чувствительными к этой разнице в отношениях; я не сомневаюсь, что этот метод обра-

щения с детьми, если его держаться неуклонно, будет сам по себе оказывать большее действие, чем угрозы и побои, которые теряют свою силу, когда они становятся привычными, и делаются неприятными, когда не сопровождаются чувством стыда; поэтому они должны быть исключены из обихода и применяться лишь в одном, указанном ниже случае, когда дело дошло до крайности. <...>

§ 103. Я говорил вам раньше, что дети любят свободу и что поэтому нужно заставлять их делать то, что следует им делать, таким образом, чтобы они не чувствовали над собою никакого принуждения. Теперь же я вам скажу, что есть вещь, которую они любят еще больше, – это власть. Она именно и является первоисточником большинства порочных привычек, обычных и естественных. Эта любовь к власти и господству проявляется очень рано и в указываемых мною ниже двух формах.

§ 104. Мы видим, что дети почти с момента своего появления на свет (и уж, наверное, задолго до того, как научатся говорить) плачут, капризничают, сердятся и расстраиваются только ради того, чтобы добиться своего. Они хотят, чтобы другие подчинялись их желаниям; они требуют полного послушания от всех окружающих, особенно от тех, кто по возрасту или положению близок к ним или ниже, – лишь только они начинают замечать в других эти различия.

§ 105. Другое проявление их любви к господству – это желание присваивать себе вещи. Они стремятся к обладанию и к собственности; им нравится та власть, которую, как им кажется, доставляет собственность, то право распоряжаться вещами по своему усмотрению, которое они при этом получают. <...>

§ 108. Предоставление детям свободы в их развлечениях полезно также в том отношении, что в условиях такой свободы раскрываются природные характеры детей, выявляются их наклонности и способности, и разумные родители могут в этом почерпнуть указания относительно выбора для них карьеры и профессии и в то же время относительно способов исправления любого недостатка, который, по их наблюдениям, грозит направить ребенка на дурной путь. <...>

§ 110. Что касается обладания и владения вещами, то учите детей легко и свободно делиться со своими друзьями тем, что у них есть, и заставьте их убедиться на опыте, что самый щедрый человек всегда оказывается и самым богатым да вдобавок еще пользуется признанием и одобрением; и тогда они быстро научатся быть щедрыми на деле. Я полагаю, что таким путем вы скорее сделаете братьев и сестер более ласковыми и вежливыми по отношению друг к другу, а следовательно, и к другим, чем десятками правил о хороших манерах, которыми обычно мучают и стесняют детей. Жадность и желание обла-

дать и иметь под своей властью больше, чем нам нужно, являются корнем всех зол, и поэтому эти качества следует искоренять с ранних лет и со всей тщательностью, а противоположную черту – готовность делиться с другими – всячески поощрять выражениями похвалы и одобрения, всегда при этом заботясь о том, чтобы ребенок ничего не терял из-за своей щедрости. <...>

§ 115. Трусость и храбрость так тесно связаны с упомянутыми чертами характера, что нельзя здесь не остановиться на них. Страх – это чувство, которое, если им надлежащим образом управлять, имеет свою полезную сторону. И хотя редко бывает, чтобы себялюбие не поддерживало в нас это чувство бдительным и на достаточной высоте, однако возможен и избыток отваги. Безрассудная смелость и нечувствительность к опасности так же мало разумны, как и трепет и испуг в случае приближения малейшей беды. Страх дан нам как предостережение, побуждающее нас напрягать наши способности и остерегаться грозящего зла; поэтому не бояться вовсе наступающей беды, не пытаться точно оценить опасность, а бросаться в нее очертя голову, не думая, какая от этого будет польза или что из этого выйдет, – это не решительность разумного существа, а ярость зверя. <...>

Мужество является стражем и опорой всех других добродетелей, и без него человек навряд ли будет тверд в исполнении своего долга и навряд ли проявит характер истинно достойного человека. <...>

Истинное мужество человека заключается, по моему мнению, в спокойном самообладании и в невозмутимом выполнении своего долга, какие бы бедствия его ни постигали и какие бы опасности ни лежали на его пути. Людей, обладающих этим качеством, так мало среди взрослых, что мы не можем ожидать его от детей. Однако кое-что сделать можно, а именно разумным руководством, незаметными переходами привести их к гораздо большим достижениям, чем мы ожидаем. <...>

§ 129. Мне представляется достаточно очевидным, что праздность дети, как правило, ненавидят. Поэтому вся наша забота должна быть направлена к тому, чтобы их деятельный дух был всегда занят чем-либо полезным для них; если хотите этого добиться, вы должны превращать для них необходимые, по вашему мнению, занятия в развлечение, а не делать из них обязательную работу. <...>

§ 167. <...> Есть еще одно соображение, в силу которого учителя и преподаватели не должны создавать никаких трудностей для своих учеников, а, наоборот, должны облегчать им путь и с готовностью помогать двинуться с места, когда те останавливаются в затруднении. Детский ум узок и слаб и способен схватывать сразу лишь одну мысль. Если что-нибудь западет в голову ребенка, оно целиком ее за-

полняет на некоторое время, особенно если он движим какой-либо страстью. Поэтому, когда дети чему-либо учатся, умение и искусство учителя должны быть направлены к тому, чтобы очистить их головы от всяких других мыслей, чтобы освободить место для того, что он хочет вложить в них и что они должны усваивать со вниманием и усердием; иначе учение не дает никакого результата. Натура детей располагает их мысль к рассеиванию. Только новое захватывает их; что бы это новое ни представляло, дети сейчас же этим увлекаются и быстро же удовлетворяются. Одна и та же вещь им быстро надоедает, и почти все их удовольствие заключается в перемене и разнообразии. Фиксировать их летающие мысли – это значит вступить в противоречие с естественным состоянием детства»¹.

§ 2. Новый педагогический проект Ж.-Ж. Руссо

Вопросы к работе Руссо «Эмиль, или О воспитании»

1. В чем состоит основной предрассудок людей в воспитании ребенка, по мнению Руссо?
2. Согласны ли вы с тезисом автора: «Все хорошо, выходя из рук Творца вещей, все вырождается в руках человека»?
3. О каких трех видах беспомощности ребенка пишет Руссо?
4. Что под природой человека понимает автор?
5. Какова роль природы, людей и опыта в развитии человека?
6. Какой смысл вкладывает автор в слова: «Мы родимся чувствительными»?
7. Какая цель образования более узкая: сформировать гражданина или человека?
8. Как вы понимаете авторский тезис: «Мы начинаем учиться, начиная жить»?
9. Кто, согласно Руссо, является первым наставником ребенка?
10. О каких трех видах предрассудков в отношении к ребенку пишет автор?
11. Как в жизни человека переплетаются удовольствия и неудовольствия? Можно ли быть абсолютно счастливым?
12. Какую тактику избирает человек в отношении страданий и удовольствий?
13. В чем состоит мудрость человека на пути к истинному счастью?
14. Чем опасен для человека избыток желаний? Какую роль играет воображение в возбуждении желаний?
15. Какое средство воспитания способно причинить вред ребенку?

¹ Локк Дж. Мысли о воспитании // Соч. в 3-х т. М.: Мысль, 1988. Т. 3. С. 407–608.

16. Согласны ли вы с основным тезисом Руссо: «У детства свои, ему свойственные способы видеть, думать и чувствовать»?
17. Какая страсть врожденна человеку?
18. Развитие естественных чувств Руссо называет родом «экспериментальной физики». Найдите доказательство этого тезиса в тексте.
19. Что является основой мышления человека и почему автор называет его чувственным разумом?
20. Чем отличается интеллектуальный разум от чувственного?
21. В чем состоит уязвимость ребенка в двенадцатилетнем возрасте?
22. В каком возрасте сил больше, чем потребностей?
23. Какой возраст Руссо считает наилучшим для развития мыслительной деятельности?
24. Как автор оценивает роль страстей в жизни человека?
25. Какая страсть является источником всех страстей?

Фрагменты из работы Руссо «Эмиль, или О воспитании»

«Предисловие»

<...> Несмотря на множество сочинений, единственная цель которых, говорят нам, общественная польза, первая из всех польз – искусство образовывать людей – остается забытой. Моя тема была совершенно новой после книги Локка, и я сильно опасаюсь, что она останется такой же и после моей книги.

Мы не знаем, что такое детство; и при ложных идеях о нем, чем дальше идем, тем больше сбиваемся с пути. Мудрейшие цепляются за то, что нужно знать взрослым людям, не принимая в соображение того, что могут усвоить дети. Они всегда ищут в ребенке взрослого, не думая о том, что он из себя представляет, прежде чем станет взрослым. <...>

Книга первая

Все хорошо, выходя из рук Творца вещей, все вырождается в руках человека. Он заставляет землю производить продукты другой земли, дерево – приносить плоды другого дерева; он спутывает и смешивает климаты, стихии, времена года; он уродует свою собаку, свою лошадь, своего раба; он ниспровергает все, он искажает все; он любит безобразие, уродов; он ничего не хочет таким, как оно создано природой, даже человека; он и его желает объездить, как манежную лошадь, обезобразить по моде, как дерево своего сада. <...>

Мы родимся слабыми, мы нуждаемся в силах; мы родимся лишенными всего, мы нуждаемся в помощи; мы родимся глупыми, мы нуждаемся в рассудке. Все, чего мы не имеем при рождении и в чем нуждаемся, став взрослыми, дается нам воспитанием.

Это воспитание мы получаем от ПРИРОДЫ, ИЛИ ОТ ЛЮДЕЙ, или от

вещей. Внутреннее развитие наших способностей и наших органов есть воспитание, получаемое от природы; употребление, которое мы научаемся делать из этого развития, есть воспитание, получаемое от людей; а приобретения нашего собственного опыта относительно воздействующих на нас предметов есть воспитание, получаемое от вещей. <...>

Мы родимся чувствительными и с самого рождения подвергаемся разнообразным действиям со стороны окружающих предметов. Как только мы приобретаем, так сказать, сознание наших ощущений, мы становимся склонными искать или избегать предметов, которые их вызывают, во-первых, смотря потому, приятны ли они нам или неприятны; во-вторых, смотря по соответствию или несоответствию, которое мы находим между нами и этими предметами, и наконец, смотря по суждениям, которые мы выносим о них на основании идеи счастья или совершенства, составляемой нашим разумом. Эти наклонности расширяются и укрепляются по мере того, как мы становимся более разумными и более просвещенными; но, стесняемые нашими привычками, они изменяются более или менее нашими мнениями. До этого изменения они составляют то, что я называю в нас природой.

Стало быть, к этим-то первоначальным наклонностям надо все относить; и это было бы возможно, если б наши три воспитания были только различны; но что делать, если они противоположны, если, вместо того чтобы воспитывать человека для него самого, желают воспитать его для других? В таком случае согласование невозможно. Раз приходится бороться с природой или общественными учреждениями, надо выбирать, кого делать: человека или гражданина, – так как нельзя сделать разом того и другого.

Всякое частное общество, если оно узко и хорошо объединено, становится чуждым большому. Всякий патриот суров к иностранцам: они только люди, они ничто в его глазах. <...>

В естественном порядке, где все люди равны, и общее призвание есть состояние человека; и кто хорошо воспитан для него, не может плохо выполнять связанные с ним назначения. Предназначают ли моего ученика для шпаги, для Церкви, для судейской мантии, это для меня безразлично. Прежде родительского призвания природа призывает его к человеческой жизни. Жить – вот ремесло, которому я хочу его обучить. Выйдя из моих рук, он не будет – я согласен с этим – ни судьей, ни солдатом, ни священником; он будет прежде всего человеком; всем, чем должен быть человек, он сумеет стать по мере надобности не хуже всякого другого; и пусть судьба заставляет его менять места – он всегда окажется на своем. <...>

Вся наша мудрость состоит в рабьих предрассудках; все наши обычаи сводятся к порабощению, стеснению и принуждению. Цивилизованный человек рождается, живет и умирает в рабстве; родился он – его завертывают в пеленки, умер – заколачивают в гроб; пока он сохраняет образ человеческий, он скован нашими учреждениями.

Говорят, будто многие повивальные бабки имеют притязание, уминая голову новорожденного, придавать ей надлежащую форму; и это терпят! Наши головы плохо сформированы Виновником нашего существования; надо улучшить их фасон снаружи при помощи повивальных бабок, внутри – при помощи философов. <...>

Книга вторая

<...> Мы не знаем, что такое абсолютное счастье или несчастье. Все смешано в этой жизни; в ней не испытываешь никакого чистого чувства, не остаешься двух минут в одном и том же состоянии. Настроения наших душ, также как и изменения наших тел, находятся в постоянном колебании. Добро и зло общи нам всем, но в разных мерах. Всех счастливее тот, кто испытывает наименее страданий; всех несчастнее тот, кто испытывает наименее удовольствий. Всегда больше страданий, чем наслаждений, – вот разность, общая для всех. Значит, счастье человека в этой жизни только отрицательное состояние; его нужно измерять наименьшим количеством зол, которые испытываешь.

Всякое ощущение страдания неразлучно с желанием избавиться от него; всякая идея удовольствия неразлучна с желанием пользоваться им; всякое желание предполагает лишение, а все ощущаемые лишения тягостны; таким образом, наше несчастье состоит в несоразмерности наших желаний с нашими способностями. Чувствующее существо, способности которого равнялись бы его желаниям, было бы абсолютно счастливым.

В чем же состоит мудрость человеческая или путь к истинному счастью? Не в уменьшении наших желаний, так как если бы они были ниже наших сил, часть наших способностей осталась бы бездействующей и мы бы не пользовались всем своим существом; и не в расширении наших способностей, так как если бы наши желания расширились в то же время в еще большей пропорции, мы бы становились еще более несчастными; но в уменьшении избытка желаний над способностями и в установлении совершенного равенства между силой и волей. Только тогда все силы приходят в действие, душа же тем не менее остается спокойной и человек оказывается хорошо упорядоченным.

Природа, которая все делает к лучшему, так и устроила его вначале. Она дает ему непосредственно только желания, необходимые для

его сохранения, и способности, достаточные для их удовлетворения. Все остальные она заложила на дне его души как бы в запас, чтобы они развивались по мере надобности. Только в этом первоначальном состоянии встречается равновесие силы и желания, и человек не бывает несчастным. Как только виртуальные способности вступают в действие, самая активная из них – воображение – пробуждается и опережает остальные. Воображение расширяет для нас границы возможного как в хорошем, так и в дурном и, следовательно, возбуждает и питает желание надеждой на их удовлетворение. Но объект, который кажется вначале под рукою, убегает быстрее, чем мы за ним гонимся; когда думаешь, что уже настиг его, он преобразуется и показывается далеко впереди нас. Не видя более пространства, уже пройденного, мы ставим его ни во что; а то, которое остается пройти, растет, расширяется безостановочно. Так изнуряемся мы, не достигая цели; и чем больше обретаем наслаждения, тем дальше уходит от нас счастье. <...>

Знаете ли вы самое верное средство сделать вашего ребенка несчастным? Это приучить его ни в чем не знать отказа; так как его желания будут возрастать непрерывно вследствие легкости их исполнения и рано или поздно невозможность исполнить их заставит вас волевым решением отказать ему; а этот непривычный отказ доставит ему больше мучений, чем самое лишение желаемого. <...>

Примем за бесспорное положение, что первые движения природы всегда правильны: нет прирожденной испорченности в сердце человеческого; в нем не найдется ни одного порока, относительно которого нельзя было бы сказать, как и откуда он проник в него. Единственная страсть, от природы свойственная человеку, есть любовь к самому себе, или самолюбие, понимаемое в обширном смысле. Это самолюбие, само по себе или по отношению к нам, хорошо и полезно; и так как оно не имеет отношения к другому, то в этом смысле естественно безразлично: оно становится хорошим или дурным только в силу приложения, которое из него делают, или отношений, которые ему придают. Следует поэтому, чтобы до тех пор, пока руководитель самолюбия, то есть разум, не может зародиться, ребенок ничего не делал из-за того, что его видят или слышат, – словом, ничего не делал по отношению к другим, а делал бы только то, чего требует от него природа; в таком случае он будет делать только хорошее. <...>

Посмотрите на кошку, когда она в первый раз входит в комнату; она исследует, осматривает, обнюхивает, не остается ни на минуту в покое, не доверяется ничему, не расследовав, не рассмотрев всего. Так делает и ребенок, начиная ходить и вступая, так сказать, в мировое пространство. Вся разница в том, что к зрению, общему для ре-

бенка и для кошки, первый присоединяет для наблюдения руки, которыми наделила его природа, вторая же – тонкое чутье, которым она одарена. Эти наклонности, хорошо или дурно воспитанные, делают детей ловкими или неуклюжими, неповоротливыми или проворными, ветреными или благоразумными.

Так как, следовательно, первые естественные движения человека имеют целью помериться со всем окружающим и испытать в каждом предмете, который он замечает, все чувственные свойства, которые могут иметь отношение к нему, то первые занятия ребенка представляют род экспериментальной физики, касающейся его самосохранения, от которой его отвлекают спекулятивными занятиями, прежде чем он узнал свое место в здешнем мире. Пока его нежные и гибкие органы могут приспособляться к телам, на которые они должны действовать, пока его чувства, еще не искаженные, не знают иллюзии, надо приучать те и другие к функциям, которые им свойственны; надо учиться познавать чувственные отношения, существующие между вещами и нами. Так как все, что входит в человеческое мышление, проникает туда при посредстве чувств, то первый разум человека есть чувственный разум; он-то и служит основой разума интеллектуального; наши первые учителя философии – наши ноги, наши руки, наши глаза. Заменять все это книгами не значит учить нас рассуждать, это значит учить нас пользоваться чужим разумом, это значит учить нас многому верить и никогда ничего не знать.

Чтобы заниматься каким-нибудь искусством, нужно прежде всего достать соответствующие орудия, а чтобы иметь возможность с пользой употреблять эти орудия, надо сделать их настолько прочными, чтобы они могли выдержать употребление. Чтобы научиться мыслить, надо, следовательно, упражнять наши члены, наши чувства, наши органы, которые являются орудиями нашего ума; а чтобы извлечь всю возможную пользу из этих орудий, нужно, чтобы тело, которое их доставляет, было крепким и здоровым. Итак, истинный разум человека отнюдь не образуется независимо от тела; напротив, хорошая конституция тела делает операции ума легкими и верными. <...>

Книга третья

Хотя весь период жизни до юношества есть пора слабости, но в течение раннего возраста наступает момент, когда развитие сил опережает развитие потребностей и растущий индивидуум, еще слабый абсолютно, становится относительно сильным. Не все его потребности развились, а для удовлетворения тех, которые есть, более чем достаточно его наличные силы. Как взрослый он был бы очень слаб, как ребенок он очень силен.

Откуда вытекает слабость человека? Из неравенства между его си-

лой и желаниями. Наши страсти делают нас слабыми, так как для удовлетворения их требуется больше сил, чем дала нам природа. Уменьшите ваши желания, этим вы как бы увеличите свои силы: кто может больше, чем хочет, тот обладает избытком силы; он, конечно, очень сильное существо. Вот третье состояние детства, то именно, о котором я намерен теперь говорить. Я продолжаю называть его детством за отсутствием более правильного термина; так как этот возраст приближается к юношескому, не будучи еще возрастом возмужалости.

В двенадцать или тринадцать лет силы ребенка развиваются гораздо быстрее, чем его потребности. Самая бурная, самая страшная еще не дает себя чувствовать; да и орган ее остается в несовершенном состоянии и как будто ждет, чтобы ее воля заставила его выйти из этого состояния. <...>

Этот промежуток времени, когда индивидуум может больше, чем хочет, хотя и не является порою его наибольшей абсолютной силы, но, как я уже сказал, представляет пору его наибольшей относительной силы. Это самое драгоценное время жизни, время, которое бывает только раз, время очень короткое, и тем более короткое, как увидим ниже, чем важнее для индивидуума употребить его с пользою.

Что же сделает он с этим избытком способностей и сил, который у него есть теперь и которого не окажется в другом возрасте? Он попытается затратить его на такие заботы, которые могут ему пригодиться при случае; он бросит, так сказать, в будущее излишек своего настоящего существа: сильный ребенок соберет запас для слабого взрослого; но он устроит свои склады не в сундуках, которые у него могут украсть, не в житницах, которые ему не принадлежат; чтобы действительно присвоить себе свои приобретения, он поместит их в своих руках, в своей голове, в себе самом. Вот, стало быть, пора трудов, ученья, занятий; и заметьте, что это не мой произвольный выбор – сама природа ее указывает.

Мышление человеческое имеет свои пределы; и человек не может знать все; мало того, он не может знать в полном объеме даже то немногое, что знают другие люди. Так как противоречие всякому ложному положению есть истина, то число истин столь же неистощимо, как число заблуждений. Следовательно, должен быть выбор вещей, которые нужно преподавать, как и времени, когда их нужно изучать. <...>

Книга четвертая

Наши страсти главные орудия нашего сохранения; стало быть, пытаться уничтожить их – предприятие столь же тщетное, сколько смешное; это значит контролировать природу, переделывать творение

Бога.

Если бы Бог предписывал человеку умерщвлять страсти, которыми наделил его, то Бог желал бы и не желал, он впал бы в противоречие с самим собою. Никогда Он не давал этого безумного повеления, ничего подобного не написано в сердце человеческом; и то, чего Бог требует от человека, Он не сообщает ему через другого человека, Он говорит ему это Сам, Он запечатлевает это в его сердце.

Того, кто вздумал бы препятствовать зарождению страстей, я счел бы почти таким же безумцем, как и того, кто вздумал бы уничтожить их; и те, кто воображает, что таков был до сих пор мой план, конечно, очень плохо поняли меня.

Но рассудим хорошенько, можно ли из того, что страсти свойственны человеческой природе, выводить заключение, что все страсти, которые мы чувствуем в себе и видим в других, естественны? Источник их естественный, это верно; но тысячи посторонних ручьев увеличили его; это огромная река, непрерывно растущая, в которой найдется разве несколько капель ее первоначальных вод. Наши естественные страсти очень ограничены; они орудия нашей свободы, они клонятся к нашему сохранению. Все те, которые нас поработают и разрушают, являются к нам из других источников; не природа наделяет нас ими, мы приобретаем их наперекор ей.

Источник наших страстей, корень и начало всех остальных, единственная страсть, которая рождается вместе с человеком и никогда не покидает его, пока он жив, есть любовь к самому себе: страсть первоначальная, прирожденная, предшествующая всякой другой, и по отношению к которой все остальные являются в известном смысле ее модификациями...

Любовь к самому себе всегда хороша, всегда сообразна с порядком. Так как на каждого возложена специально задача самосохранения, то непрестанная забота о нем есть и должна быть его первая и важнейшая забота, а для этого он должен относиться к нему с величайшим интересом.

Итак, нам нужно любить себя для того, чтобы сохранять себя; нам нужно любить себя более, чем что бы то ни было; а непосредственным последствием того же чувства является наша любовь ко всему, что нас сохраняет»¹.

¹ Руссо Ж.Ж. Эмиль, или О воспитании // Избранное: В 3 т. М.: Книжный Клуб Книговек, 2018. Т. 2. С. 8–297.

Тема № 4. Философия образования в современности

Семинар № 7-8

Задачи семинара:

- 1) проанализировать причины кризиса современного образования;
- 2) противопоставить современной образовательной модели, направленной на формирование узкого специалиста, парадигму всечеловека Шелера;
- 3) познакомить студентов с критическими статьями отечественного философа В.В.Розанова о проблеме образования, проведя параллели с современной ситуацией.

§ 1. Идея «всечеловека» Макса Шелера

Вопросы к фрагментам работ Макса Шелера

1. Считает ли Шелер, что непосредственной целью образования является учебная подготовка студента к будущей профессиональной деятельности?
2. Укажите, что отрицает автор в качестве задачи образовательного процесса.
3. В чем состоит, по мнению автора, идея образования?
4. Как следует понимать истинный смысл любви человека к самому себе?
5. В чем состоит, согласно Шелеру, предназначение человека?
6. Какие силы в жизни человека называются судьбоносными?
7. Нужны ли ценностные образцы для развития личности? И какие идеалы личностного роста преобладают в современной отечественной культуре?
8. Как вы понимаете следующий тезис автора «образование – не образование, если оно не всестороннее образование»?
9. В чем состоит значимость философского образования в отношении конкретных наук и ответственности ученого?
10. Какие границы личности расширяет философское мировоззрение?
11. Формирует ли философия ценностное суждение?

Фрагмент из работы Шелера «Формы знания и образование»

«<...> Образование – это не «учебная подготовка к чему-то», к профессии, специальности, ко всякого рода производительности, и уж тем более образование существует *не ради* такой учебной подготовки. Наоборот, всякая учебная подготовка «к чему-то» существует для образования, лишённого всех внешних «целей» – для самого *благооб-*

разно сформированного человека.

Но – и это очень важное «но» – некоторых целей достигают только тогда, когда *не* преследуют их *намеренно*. Ценности, как и их субъективные отзвуки – чувства – тем ниже, чем непосредственней и легче их можно иметь целью предумышленно и чем больше должны быть разделены их блага-носители, дабы стать доступными для многих. Да, образование – это «предназначение», а именно индивидуальное и единственное в своем роде предназначение как наций, культурных кругов, так в конечном счете и каждого отдельного человека; но оно не есть непосредственная цель воли. Образование не есть «желание сделать себя произведением искусства», не есть самовлюбленная направленность на самого себя, на свою красоту, свою добродетель, свою форму, свое знание. Оно есть прямая противоположность такого намеренного наслаждения самим собой, кульминацией которого является «дэндизм». Человек не есть произведение искусства и не должен быть произведением искусства! В процессе своей жизни в миру, с миром, в деятельном борении против его и своих страстей, сопротивлений, в любви и деле (относятся ли они к вещам, собратьям или государству), в тяжелом труде (который, принося результаты, укрепляет, возвышает и расширяет силы и самость), а в конечном счете и в интенции подлинно *deificatio* (обожествления) – *deificatio* (обожествления) в акте того *velle, amare in Deo* (желания, любви в Боге), того *cognoscere* (познания) от *lumine Dei* (Божественного света), которые у Августина и у Лютера обозначают это невещественное *deificatio* (обожествление) в акте – во всем этом происходит, свершается становление образования – за спиной простого намерения и простого желания. И только тот, кто потеряет себя в благородном деле или в подлинном обществе, не ведая страха перед тем, что с ним при этом произойдет, тот станет собой, что означает: найдет свое подлинное «Я», приобретет его из самого божества, из его силы и чистоты его дыхания.

Но каково же наиболее сильное действенное внешнее средство, стимулирующее образование? Что внешнее должно добавиться к этой направляющей идее и к той единственной в своем роде, всегда индивидуальной направляющей ценности, которые дает нам подлинная, совершающаяся «*in Deo*» («в Боге») любовь к самому себе, к нашему глубинному сущностному ядру (к «идее» Бога в нас самих) и которые нам предназначено реализовать? Что заставляет нас деятельно следовать зову нашего предназначения, тихому требованию этого образа, в сравнении с которым мы становимся тем меньше, чем больше к нему приближаемся? Очень многое, но оно опять-таки лишь малой частью находится в наших руках! Ибо жизнь, выражаясь в духе Гете, – штука

ни божественная, ни дьявольская, а *демоническая*, и огромная *судьбоносная* часть так называемой «истории» равнодушна в своей игре, заставляя считаться со своими ужасными принудительными факторами наследственности, среды, классового и группового положения, эпохи и еще чего-то тысячекратно большего.

Но если взглянуть теперь не на эти факторы (которые в каждое мгновение с неотвратимостью уносят в ночь так много благородных зачатков), а на позитивные стимулы к образованию, то первым и величайшим является *ценностный образец личности*, завоевавшей нашу любовь, наше уважение. *Однажды* человек *целиком* должен уйти в нечто Цельное и Подлинное, Свободное и Благородное, раз он решил быть «образованным». (Существуют и антиобразцовые эволюции, их следует избегать!) Такой образец не «выбирают». Он сам захватывает нас, маня и призывая, незаметно привлекая нас к своей груди. Национальные образцы; профессиональные образцы; нравственные, художественные образцы; наконец, немногие образцы самой чистой и высшей человеческой образованности; очень немногие Святые, Чистые и Цельные, которых видела эта земля, – все это ступени и одновременно первопроходцы, те, кто разъясняет и показывает каждому человеку его предназначение, те что служат для нас мерилom и помогают нам подняться до нас самих, до нашего духовного «Я», те, что учат нас познавать наши настоящие силы и деятельно пользоваться ими.

Но истинное образование непременно *избирательно*. Безумие хотеть быть таким, как Гете, Лютер и Кант одновременно (как говорят наши народные ораторы), или изображать собой какое-то иное сочетание так называемых «великих людей». Вообще, надо бы больше заботиться о том, чтобы Прекрасные и Чистые, истинно Образованные были и в самом деле «великими», т. е. могли *воздействовать* на историю – вместо того, чтобы падать ниц перед так называемыми «великими людьми истории!» Ведь последние зачастую становились «великими» только на фоне низости людей своего времени!»...

Фрагмент из работы Шелера

«Университет и народный университет»

«<...> 4. Между тем, «образование» находится сегодня в напряженных отношениях не только со специально-научным образованием, но в не меньшей степени и с *исследованием*. Ведь главной задачей образования является не забота о том, чтобы описывать, как что-то медленно вырастает в процессе истории, не достигнутые с помощью определенного метода успехи, а *приобретение* душой человека *личностной формы*, образование призвано делать познание плодотворным

для *духовного роста и формирования человека* – не для его удовольствия и удовлетворения, а для *духовной личности* в нем. Когда Эдуард Шпрангер, защищая сложившиеся обстоятельства, доказывает, будто пробиться к такому образованию можно не только путем того, что стремишься к нему как к *самостоятельной цели наряду* со специальным и профессиональным образованием, но и благодаря тому, что пытаешься усвоить *саму общеобразовательную ценность своей специальности*, например, постигаешь «философское» в ботанике, юриспруденции и т.д., – то здесь с блестящим исследователем я *не могу* согласиться. Образование – не образование, если оно не *всестороннее* образование. Как химик путем постижения образовательной ценности избранной им специальности может добиться развития, например, своих *религиозных* или *государственно-гражданских* чувств и устремлений? То, что Шпрангер называет философской образовательной ценностью специального научного предмета, *можно впервые увидеть* и понять лишь в свете философии или такого образования, которое всесторонне охватывает *мировое целое*. Лишь тот, кто придал себе форму и образ посредством духовной работы, *отделенной* от работы специально-научной, способен увидеть свой специальный предмет, его ограниченные смысл и значение *в целостной* системе задач человеческой жизни и ее смысла. Только потом можно ставить перед собой задачу выявления нитей, связующих специальный предмет с целостностью мира и жизненных задач. Образование, далее, невозможно без *ценностных суждений и решений целого человека* в пользу определенных исторически явно выраженных ценностей (если оно не хочет быть романтическим безответственным приключением духа, который кочует по всевозможным культурам, чтобы бесцельно в них вчувствоваться). Но такое образование с необходимостью *исключает* как специально-научное и профессиональное обучение, так и чистое исследование. Вот почему Макс Вебер справедливо требует для национальной экономики в университетах по возможности *свободного* от ценностей причинного анализа экономических отношений. Но именно поэтому – если нам не нужны бесхарактерные, неспособные сформулировать свою личную точку зрения логические и технические автоматы – *мировоззренческая образовательная цель* должна стать в университете предметом особой заботы и культуры, *независимой* ни от профессионального и специально-научного образования, ни от подлинно исследовательской деятельности»¹.

¹ Шелер М. Университет и народный университет // Философская антропология Макса Шелера: уроки, критика, перспективы. СПб.: Алетейя, 2011. С. 489–491.

§ 2. В. Розанов об отношении науки к природе человека

Вопросы к статьям об образовании В.В. Розанова

1. Найдите в справочной литературе информацию о том, кого называли вольнослушателями в университетах России.
2. Какого студента Розанов называет *невольнослушателем*? Дайте характеристику поведения этой категории студентов.
3. Найдите в тексте ответ на вопрос: «Почему создается впечатление, что студентов, прогуливающих уроки больше, чем посещающих занятия?».
4. О каком типе студентов автор пишет восхищенно? Дайте характеристику лучшим студентам.
5. Назовите студентов, которые учатся в университете не по призванию. Найдите в тексте причины их выбора поступления в университет.
6. Какова была цель обучения в университете Н.И. Пирогова? Какой вклад в развитие медицины внес Пирогов Николай Иванович (1810–1881)?
7. Как Розанов описывает учебу в Казанском университете (1845–47) на юридическом факультете писателя Л.Н. Толстого? Укажите причину его поступления. Найдите ответ в справочной литературе на вопрос: «Когда окончил обучение в Казанском университете Л.Н. Толстой?».
8. Какую ценность имеет университет для представителей различных сословий?
9. Розанов дает определенную характеристику людей, тип которых представлен в образе Чичикова. В чем состоит сущность Чичикова?
10. В чем состоит, согласно Розанову, идея университета?
11. Как понимать слова автора, что жизнь студента в университете, есть не только учеба, но и быт?
12. Автор пишет о двойственном и противоречивом отношении политики государства к роли университетов в обществе. В чем состоит это противоречие?
13. Почему Розанов считает предрассудком следующее мнение: «Без университета нельзя быть истинно образованным человеком»? Найдите примеры, опровергающие это мнение? Что вы знаете о деятельности Сперанского Михаила Михайловича (1772–1839)?
14. Что необходимо сделать, чтобы чиновники не поступали в университет?

Статьи В.В. Розанова из книги «В нашей смуте» «УНИВЕРСИТЕТ И СТУДЕНЧЕСТВО»

В последнее время много говорилось о вольнослушательницах в университетах. Поговорим теперь о невольнослушателях. Их много, до чрезвычайности. Я помню уже на своей памяти, что в 1878–1882 гг. аудитории начинали еле-еле наполняться с первой недели Великого поста. Это были уже студенты ничего себе, хорошие. На 3-й, 4-й неделе подбавлялись слушатели и плохие. Отличных слушателей, т.е. систематически следивших за *смыслом* курса, было из каждой сотни студентов человек десять. Правда, таких профессоров, как Тихонравов, Ключевский, Буслаев, слушал полный комплект. Их слушать было то же, что читать Тургенева: *уверен* – так же образовательно, воспитательно. Влекло обаяние и лица, и чтения. Тут, я думаю, искусство и восприятия, и выражения; но это – не труд, не наука в чернорабочем, ежедневном смысле.

Я был на историко-филологическом факультете. В лице профессуры (сколько чувствовалось) этот факультет особенно уважался как самый прилежный, «научнообразный», культурный. На прочих факультетах посещали лекции еще меньше.

Это было 26 лет назад. Теперь все ушло вперед, между прочим, и в направлении малопосещаемости лекции. Тогда еще не было практики: записавшись на лекцию и внося плату за учение, получать урок в провинцию и уезжать в провинцию до экзамена, к экзамену приезжать, покупать литографированные лекции, выучивать их, отвечать на экзамене и, перейдя на следующий курс, опять уезжать в провинцию. О таких явлениях не было слышно. Но уже некоторые из моих учеников по гимназии учились в университете именно этим способом: смотришь, в сентябре-августе опять гуляет по городскому саду гимназист, получивший весной аттестат зрелости и поступивший в университет.

– Вы ведь в университете?

– Нет, я здесь на кондиции.

– А университет?

– Внес плату и записался.

– Эти «внесшие плату и записавшиеся» – чем же являются в университете? Какою-то нумерациею и статистикою. Это – омертвевшие части университета, которым он в живом и личном, в натуральном и реальном общении не нужен, и уже *vice versa* они ему не нужны. Я не понимаю, для чего это томление. Их томит университет, а университет томится ими. Взаимное это томление, напоминающее несчастное супружество, не излечивается ли лучше всего, и даже единственно верно – разводом? «Друзья мои, когда вы тяготитесь друг другом, за-

чем вам не расстаться?»

Оговорюсь кое-чем утешительным. Когда ветер понесет пыль, то она заволакивает все небо. «Пыли больше, чем земли». Земля такая маленькая под ногами, – оттого, что она лежит. Один гуляющий студент, оттого именно, что он гуляет, везде виден: в гостях, в театре, в загородном лесу, в Буффе. Кажется, видел четырех, а видел одного. Видел четырех оттого, что видел в четырех местах: ведь незнакомое лицо не узнаешь, то же или не то же. Да и запоминаешь мундир, а не лицо. Далее его знает портной, который ему ставит белую подкладку, певичка, которая нашла его «таким симпатичным», и, наконец, «все знакомые», которых именно от подвижности «ужасно много». И все сто уст, которые его знают, говорят: «студент гуляет», «студенты гуляют». Если на 5–6 тысяч студентов есть тысяча гуляющих, то распределите или, еще лучше, передвиньте эту тысячу с Невского в Буфф, из Буффа в Крестовский – и вы получите говор, что «от студентов пройти нельзя в увеселительных местах» и что «кто же остался в университете, когда в часы лекций мы видим столько гуляющих!» Между тем даже тысяча гуляющих на шесть тысяч – это меньший процент, чем сколько решительно *не занималось* в мое время. Если мы примем во внимание то, что пишет в своих «Воспоминаниях» Н.И. Пирогов о товарищах-студентах и как изобразил свои занятия и занятия многих-многих сверстников Л.Н. Толстой в «Юности», то мы придем к выводу, что огромный процент студентов, приблизительно около половины и даже более, вообще всегда не занимались. Но нам западет в ум и то, пожалуй, удивление, что около них рос Пирогов, рос Толстой, – и как один нисколько не пошатнулся в великом своем научном ходе, так второй не рассеялся, не угас, не растаял в серьезных качествах своей души, в вечно встревоженной и ищущей мысли. Но тороплюсь прибавить утешительное из нашего времени: вот эти самые последние годы, годы войны с Японией и революции, когда университет был преисполнен невероятного шума и хаоса, я знавал студентов, которые не только посещали лекции, но не пропустили ни одной лекции, не понимали, что значит и как можно пропустить лекцию. Это – раз. Во-вторых, – чего совершенно не бывало в наше время, чего мы не понимали самой возможности, – они готовились дома накануне к лекции следующего дня. Когда я спросил, «что значит готовиться к лекции», то мне объяснили, что по ходу курса известно приблизительно, о чем будет читать профессор завтра; и чтобы лучше, чтобы вполне мои принять его лекцию, понять в ней все до ниточки, студент на дому по печатным книгам ознакомляется с этим отделом. Сообщаю это для читателей, зная, до чего вся Россия смущена «бездельничаньем» студентов; но для точности сообщения дол-

жен прибавить, что случаи такие единичны. Однако 26 лет назад даже и как единичных этих случаев не было.

Затем я встречал уже не единичные случаи, а множество случаев, ряд явлений, когда ученики и ученицы высших заведений занимались вообще сплошь все время, какое у них было, когда кроме воскресного отдыха, и то вечерком, они не давали вовсе себе никакого отдыха. И как во всех случаях настоящих занятий – занимались легко, счастливо, с полным удовлетворением, не тяготясь, не жалуясь. Замечу еще, что, от лучшей ли подготовки или чего другого, теперь занимаются как-то талантливее, с лучшим результатом, чем в наше время: 25 лет назад выходили из гимназий с такою жалкою подготовкою, до того, например, не зная языков ни древних, ни новых, что даже и «старательные» ничего не могли сделать в университете. Не было средств сделать. Утешительную часть моих наблюдений, конечно, не надо принимать распространительно, но, я думаю, не надо распространять очень и отрицательных явлений.

Перейду теперь к зрительному впечатлению общества, к впечатлению массовому, итоговому. Кто же видит занимающегося студента? Кроме его товарища по комнате никто не видит. А если их занимается десять? Тоже никто не видит, ибо они никуда не показываются, они по самому существу дела становятся не видны, невидимы для общества. Такова ведь суть занятий, занятости. Общество вообще видит только шалопаев, только шалопайство, и ничего другого видеть не может, по скрытому существу всего серьезного. Не сказать, что на Невском, в увеселительных заведениях и проч. и проч. толчется, например, в Петербурге несколько тысяч студентов, – этого никто не скажет, этого никто не видел. Их везде разрозненные единицы. В общем – десятки, сотни; в итоге – немногие тысячи, я думаю – до половины, как и всегда.

Но вот еще утешительное явление. Как известно, вагнеровские представления в Петербурге очень дороги. Я не мог эту зиму достать билета. Когда я об этом толковал в небольшой компании, то молодой человек, недавно кончивший курс в университете и счастливо заполучивший билет, сказал: «Удивительно, как много на представлениях студентов! Некоторые, которых я знаю, – беднейшие. И сидят не на плохих местах, чтобы все слышать и видеть, чтобы не пропустить ничего. Они, без сомнения, заплатили последние деньги, какие были у них». Все это я пишу потому, что, как мне кажется, чрезвычайно важно знать и положительные факты»¹.

¹ Розанов В.В. Университет и студенчество // Собр. соч. В нашей смуте (Статьи 1908 г. Письма к Э.Ф. Голлербаху). М.: Республика, 2004. С. 232–234.

ДЕЛАЮЩИЕ И НЕДЕЛАЮЩИЕ В УНИВЕРСИТЕТЕ

«Секрет половины и более шалопайничающего студенчества лежит и трех причинах: 1) дипломодобывание; барьер, через который надо перескочить, чтобы получить «карьеру»; 2) давление традиции; 3) привлекательность быта.

Пирогов поступил в университет, *чтобы* стать врачом и ученым и было у него к этому призвание. К определенной цели и по определенному основанию он и шел совершенно прямым, не дрожащим, не колеблющимся путем. Просто – он поступил, начал учиться и слушать лекции, изучать ряд предметов, от одного к другому, ничего не пропуская, не уставая, радуясь каждому часу занятий. Это и есть норма. Для этого нормального и существует университет, для этого он был основан. Так должно бы быть и со всеми, во всем. Но этого нет.

Для чего поступил Толстой, судя по воспоминаниям «Юности»? Как только он поступил, так и «перестал ходить на лекции». Но тогда для чего же его отдали родители? Родители его не для «чего» отдали, а «почему» отдали: отдали потому, что «нельзя быть образованным человеком, не побывав в университете», и что «вся образованная Россия есть университетская Россия».

Это как перелет птиц: попадали листья, воздух холоднее стал: и все поднялось, все поднялись и полетели. «Куда?» – «В Африку, на юг». – «А вы?» – спрашивают множество шалопайничающих студентов. «Да так, вообще. Все же учатся. Кончают курс в гимназии и поступают в университет. И мы». – «Да вам что нужно в университете?» – «Ну, как что? Лекции, сходки, профессора, книги. Много шума и много движения. Политика и наука. Все, вся цивилизация. Все нам нужно. Мы пришли за цивилизацией в университет. Тремся около нее и золотимся. На это истратить четыре года и тысячи полторы денег – стоит. Потом будем золотыми».

Это – для богатых, со средствами. Бедный думает иначе:

– Мои родители из нищеты не выбились. Всю жизнь были в зависимости, были «униженные и оскорбленные». Могли бы быть не хуже других, но *никуда не пустили их*, потому что были они с первоначальным образованием. Теперь я достукался до аттестата зрелости, а как достукаюсь еще до университетского диплома, то будет разговор другой. И тех, кто унижал моих родителей, – я сам унижу. По крайней мере стану независим от этих подлецов. Университет – это свобода. Университет – это независимость. Университет – это дорога куда угодно, дверь во все комнаты, во все отделы цивилизации. Пройти ее *непрерывно* нужно, а там уж я осмотрюсь и выберу.

Чичиков ведь вечный тип – без его индивидуальных черт, а в общем очерке «пробивающегося к состоянию и силе» человека. Его на-

до только представлять серьезнее и трагичнее, чем это сделал Гоголь. Что такое «классовая борьба», о которой теперь говорят все, которая требует подчинения себе всех других целей, подчинения самой цивилизации, парламентаризма, политики и проч.? Да, это Чичиковы идут «стенкою» на Чичиковых, одни Чичиковы хотят сесть на место других Чичиковых, Чичиковы еще в юности и без средств и хотят занять кресла «их превосходительств» Чичиковых, ну или – вождей народных, глав партий и проч. и проч. Ведь есть места казенные, а есть и приватные. Есть место губернатора, есть место директора фабрики, есть место видного члена такой-то фракции. Суть дела в том, что везде «место», т.е. положение, сила и обеспечение. И как Чичиков «все переносил», только бы добиться своего, «выйти в люди», так теперь множество в университете сидит и ожидает диплома или упорно работает и получает диплом даже «с отличием», не имея к науке никакого интереса.

Нужно заметить, что часть этих Чичиковых превосходно работает, как и Чичиков был ведь «весьма талантливым молодым человеком». От этой части людей, как она ни неприятна и ни вредна везде, – невозможно отделаться никому, ничему. Везде она «безукоризненна»... Это есть вечное явление что-то вечно присущее всему человеческому. Но ровно столько, сколько у нас есть на службах и везде шалопайничающих чиновников, невежественных врачей, явно бессовестных инженеров и вообще людей «никуда», – ровно столько есть в университете их «эмбрионов». Вот эта-то часть, часть бездарных Чичиковых, есть, собственно, единственная настояще-отяготительная часть состава студенчества. Хотя Толстой только «числился» в университете, но ничему не учился, – до такой степени ничему, что в биографии и сочинениях его нельзя отыскать ни одной черточки, зависимо идущей от университета, но, вероятно, никто не захотел бы оторвать его от университета. Ну, например, сто студентов «числятся» в университете, а лекции не посещают: какой вред от этого университету? Вред вот от тех, которые толкутся в университете; «заходят» на лекции, которые занимают в аудиториях место, занимают его в кабинетах, лабораториях и проч. Словом – топчут пол, портят воздух, всем мешают и ничего не делают. От плохих Чичиковых.

Конечно, не надо объяснять, что все эти плохие Чичиковы суть радикалы и «числятся» в левых партиях. «Числятся», как они везде потом и всю жизнь будут «числиться» и получать жалованье. Как в пору первого Чичикова все утверждалось на фундаменте «повиноваться начальству» так все теперь утверждается на фундаменте «не повиноваться начальству» и в четыре университетских года все Чичиковы должны заполучить это «утверждение в духе своего времени»,

столь же неодолимо нужное, как утверждение «в благонамеренности» было нужно для Павла Ивановича. Поэтому глуп и неудачен тот студент, который за университет не побывал в какой-нибудь «неприятной истории – без большого риска, но неприятной, и даже очень. Например, за участие в «массовой, огромной, очень принципиальной» сходке был исключен из университета, с правом поступить через год в другой университет. Еще лучше – административная высылка на год, на два. Это – турнир нашего времени: состязание в храбрости испытание неустрашимости. Кто его выдержал – «посвящен в рыцари». Само собою разумеется, все смышленные – посвящаются. И это не вся причина, но значительная часть причины, что университетская жизнь так шумна и политична; «все рвутся в опасность». При этом положении как не быть «бою». Без убийств – как и на древних турнирах, но с ранами, ушибами, звонкими ударами копий, мечей и лат.

Жизнь как жизнь. Отчего ее не любить.

Все минует, все пройдет!

Что пройдет – то станет мило.

Мысль свести университет к прилежному сиденью на партах и внимательному выслушиванию лекций – навсегда будет неудачной. Нельзя забывать, что университет кроме того, что это есть наука и царство наук, – есть вместе огромный быт, традиционный быт, и вместе исторически волнующийся. «Красное», «белое», «левее», «правее» – все в нем есть. Это качает корабль, когда он идет по волнам. И пусть его качается. Только бы на мели не стоял, только бы шел. То есть только бы в громаде университета, грязной, сорной – лежали золотые зернышки. Только бы не *переставали* в нем Пирогов и Толстой. Но доказать, чтобы они в *какое-нибудь время* перестали – невозможно. Ведь в университете были и Чехов, и Гаршин. Едва ли очень были прилежны. Они были в университете не так давно, уже «в наше печальное время».

Не нужно плакать, а лучше смотреть спокойно на дело. *Весь сор* из университета нельзя убрать и, по-моему, и *не нужно*. В «соре» есть тоже много хорошего. В том, что я назвал бы «богемою» студенчества, в его разгильдяйстве, лености, поразительном иногда невежестве – во всем этом, однако, есть что-то такое безвредное, милое. И Пирогов, и Толстой только и могли самовоспитаться в такой вот «богеме», как описана в «Юности» и какую описывает Пирогов у себя «в десятом номере» (общезития)...»¹

¹ Розанов В.В. Делаящие и неделаящие в университете // Собр. соч. В нашей смуте (Статьи 1908 г. Письма к Э.Ф. Голлербаху). М.: Республика, 2004. С. 235–237.

КАК СМОТРИТ ГОСУДАРСТВО НА УНИВЕРСИТЕТ

«Государство, «отец-кормилец» всех нас, смотрит на университет каким-то двойным взглядом, и очень старым, и очень молодым. Старый взгляд добрый, а молодой – сердитый и строгий, взыскательный. Взыскательным взглядом оно спрашивает: «Отчего вы, студенты, не сидите на партах и не учитесь, как само я служу и у меня все служат». Оно никак не может понять, что университет есть быт и что там только «служить» и «работать» никак не возможно... Словом, государство, насколько оно молодо, взыскательно и служебно, хотело бы куда-нибудь девать, сплавить «вредный элемент» в университете, т.е. элемент 1) политический и 2) ничего не делающий. Но этому чрезвычайно противится старая, даже старческая половина государства, она живет еще веяниями двадцатых и тридцатых годов XIX века, имеет те вкусы, те суеверия. Оно говорит: «Молодые люди должны учиться, молодые благородные люди все должны бескорыстно учиться бескорыстным, бесполезным, но высоким наукам. Пусть молодые люди, вдали от мира и суеты, предаются высоким занятиям: а я за это их, этих благородных людей, хотя и неопытных, как Адам и Ева, размещу в своих канцеляриях, департаментах, во всевозможных службах. Это – культура. Россия должна быть культурной».

Хотя это трудно допустить, чтобы государство имело на один и тот же предмет два диаметрально противоположных взгляда, но это именно так. Увы, мы все, русские, нерешительные люди и у нас такое же нерешительное государство. Одними департаментами, т.е. одними руками оно сдерживает наплыв учащихся в университеты, а другими департаментами, т.е. другими руками, туда же всех гонит, манит, зазывает. И как одно, так и другое оно делает как-то «втемную», мас-сою, не разбирая лиц, «общими правилами». Выходит давка, раздражение, бешенство. Не попадают, не допускаются к высшему образованию иногда золотые люди – именно те любознательные, талантливые люди, для которых университет, собственно, и создан...

<...> Нужно отбросить оба противоположных взгляда государства на университет и остановиться на третьем, учебно-ученом... «Воспитание студентов» – совершенно не дело университета. Они – не дети, он – не нянька. Университет есть лаборатория: кто хочет заниматься – приходи и занимайся; но *и оправдывай себя из занятий*. Вот единственный «спрос» университета со студентов – учебный, ученый...

<...> Старое государство развело эту музыку, что «без университета нельзя быть истинно образованным человеком» и что «во всяком деле образованный человек будет лучше необразованного». Казалось бы, именно России, которая вся скована и собрана, завоевана и устроена не очень «образованными» людьми, следовало стоять в стороне

от этого суеверия. Даже чуть не половина русской литературы и поэзии дана не очень уж учеными людьми. Два таких лица, как Сперанский и Белинский, были – один вовсе без университетского образования, а другой – не кончивший в университете курса. Журналистика наша тоже наполовину обошлась без университета. Все это чрезвычайно многозначительно. Явно, что ни для сложения и упрочения государства, ни для «украшения» его «образованным обществом» университет не необходим. Университет более узок в своем применении: он есть сокровищница наук, до некоторой степени «звездочет» и лаборатория для выработки людей на научно-практические профессии, как медицина, юриспруденция, педагогика и проч. Звездочет и гигиенист в обширном антропологическом смысле, в смысле универсальном – вот и все: предохранение общества и знание будущего, знание судеб. Так называемые «сливки общества», ароматистость культуры, утонченные нравы, утонченный язык все это вырабатывается при некотором участии университета, но идет вовсе не от него. Александровское время было у нас очень утонченным, а университета было только два, и они давали каких-то затхлых учителей и весьма посредственных лекарей. Итак, всех влечь в университет, чтобы общество культурно озолотилось, одухотворилось, – прямая ошибка.

Университету нужно оставить чистую науку, всячески помочь ей, обставить ее не только богато, но роскошно <...> Устраните же эти «сборные пункты», кик таковые, – восстановите правильное отношение *самого государства* к университету как некоему монастырю науки, научных занятий, научно способных и научно устремленных людей, которых нужно окружить покоем, тишиною и всем богатством научных пособий, – и все здесь придет в норму»¹.

Заключение

У немецкого философа Иммануила Канта есть работа, актуальная и для нашего времени, – «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?». В этом эссе автор критикует программу философов эпохи Просвещения, ключевая цель которой – искоренить все предрассудки ума путем образования. Согласно Канту, на место старых предрассудков придут новые, если человек не будет обладать собственным критическим мышлением. Философское образование и направлено на формирование такого типа мышления.

¹ Розанов В.В. Как смотрит государство на университет // Собр. соч. В нашей смуте (Статьи 1908 г. Письма к Э.Ф. Голлербаху). М.: Республика, 2004. С. 237–240.

Литература

1. *Аристотель*. Никомахова этика // Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 53–293.
2. *Борхес Х.Л.* Роза Парацельса // Письмена Бога. М.: Республика, 1994. С. 204–207.
3. *Йегер В.* Пайдейя. Воспитание античного грека. М.: Греко-латинский кабинет, 2001. Т. 1. 593 с.
4. *Локк Дж.* Мысли о воспитании // Соч. в 3-х т. М.: Мысль, 1988. Т. 3. С. 407–608.
5. *Платон*. Менон // Собр.соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 575–612.
6. *Платон*. Протагор // Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 418–476.
7. *Розанов В.В.* Собрание сочинений. В нашей смуте (Статьи 1908 г. Письма к Э.Ф. Голлербаху). М.: Республика, 2004. 429 с.
8. *Руссо Ж.Ж.* Эмиль, или О воспитании // Избранное: В 3 т. М.: Книжный Клуб Книговек, 2018. Т. 2. 736 с.
9. *Фома Аквинский*. Трактат о конечной цели // Сумма теологии. Часть II-I. Вопросы 1-48. Киев: Ника-Центр, 2006. С. 3–89.
10. *Шелер М.* Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. 490 с.
11. *Шелер М.* Университет и народный университет // Философская антропология Макса Шелера: уроки, критика, перспективы. СПб.: Алетейя, 2011. С. 478–526.

Анна Александровна Королькова,
кандидат философских наук

ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ
ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

Учебное пособие для вузов

Ответственный редактор В. Андронатий
Корректор Ю. Чиркова
Компьютерная верстка И.Иванова

Подписано в печать 26.03.2019г.

Формат 60x84¹/₁₆

Усл. печ. л. 3,4

Тираж 550 экз.

Заказ 1300

Издательство Государственного института экономики, финансов права и технологий
188300 Ленинградская обл., г. Гатчина, ул. Рощинская, д. 5

Цена свободная