

## Введение.

"Всякий человек,  
даровитый или бездарный, должен,  
учиться и упражняться в том,  
в чем он хочет достигнуть успехов  
*Сократ*

Греки уделяли особое внимание воспитанию, что позволило им создать культуру, установившую эталон прекрасного в архитектуре, скульптуре, музыке, литературе, полностью сохраняющийся и в наше время. Огромным влиянием в Греции пользовались философы Платон, Аристотель, Сократ и близкие к ним Пифагор, Евклид, Архимед, известные нам больше как математики. В греческой системе воспитания искусство, наука и спорт были неразрывно связаны. Хилое тело, отсутствие музыкального слуха и неграмотность осуждались, (это не касалось низших слоев населения и рабов). Воплощением эллинского духа были Олимпийские игры, проводившиеся в 8-4 веках до н. э. и включавшие спортивные состязания, театральные и религиозные действия.

Целью данной работы является определение основных методик воспитания применяемых в древней Греции. В настоящей работе рассмотрена проблема воспитания как части культуры в древней Греции. Так как древняя Греция не была однородным государством отдельно рассмотрены система воспитания её особенности в Афинском и Спартанском полисе.

В частности в Афинах огромное значение придавалось эстетическому воспитанию посредством театра и изобразительного искусства граждан. В классическую же эпоху ведущим жанром становится драма, а обязательным атрибутом архитектуры каждого города — театр. В работе рассмотрены греческая мифология и литература и её воспитательное значение на граждан. Ведь Платон называл Гомера "Воспитателем Греции". Особое внимание уделено древнегреческой философии и её воспитательной роли. Отдельно выделены софисты как первые профессиональные учителя.

В данной работе мы рассмотрели систему воспитания в древней Греции как часть культуры античности. Мне не удалось найти источник, отдельно посвященный проблемам воспитания в древней Греции, но так как оно рассматривается, как часть культуры анализ данной проблемы по источникам посвященным культуре и искусству древней Греции. Ответы на вопросы влияния на жизнь древних греков театра и изобразительного искусства найдены в источниках: Казимеж Куманецкий История культуры Древней Греции и Рима, Лев Любимов Искусство Древнего Мира, Культурология.

Роль мифологии в воспитании древних греков подчеркнута в книге Кессиди «От мифа к логосу» и прекрасной энциклопедии под редакцией Токарева «Мифы народов мира»

Философские вопросы воспитания и отношения различных школ философии на проблему воспитания наиболее полно рассмотрены в книге «Софисты как феномен образования», книги Рассела «История западной философии», а также таких источников посвященных жизни великих философов древней Греции как В.С.Нерсисянц, "Сократ", и А.Ф.Лосев, А.А., - "Платон, Аристотель",

Различия в системе воспитания в Афинском и Спартанском полисе проанализированы с помощью источников: Андреев Ю.В. Спарта как тип полиса., Пельман Р. «История античного социального вопроса и социализма.», Лурье С.Я. «О фашистской идеализации полицейского режима древней Спарты», и Поппер К. «Открытое общество и его враги.». Практически все поднимаемые вопросы частично раскрыты с помощью книги Андре Боннар «Греческая цивилизация и книги» и «Древняя Европа» из цикла «История Европы»

### **1. Афинское общество и система воспитания**

Афинская демократия считается самой развитой формой демократического строя античных рабовладельческих государств. Формирование системы политических органов афинской демократии было результатом длительного исторического периода, начиная с реформ Солона.

В греческих полисах основой всей социально-экономической и политической организации выступал коллектив граждан. Кроме них в афинском обществе находились метеки, многочисленные рабы, которые в совокупности составляли более половины всего населения. Однако афинская полисная система опиралась на гражданина и была создана прежде всего для гражданина. Полноправным афинским гражданином мог быть житель Аттики, оба родителя которого имели гражданские права, а его имя было записано в особом списке, ведущемся в демах. В такие списки заносились юноши и девушки, достигшие 18-летнего возраста. К 20 годам юноша заканчивал курс военно-Воспитательного обучения и становился полноправным гражданином.

Несмотря на большое внимание, физическому Воспитанию и изучению боевых искусств в Афинских школах огромное внимание уделялось эстетическому, гуманитарному образованию. Помимо грамматики, арифметики, истории изучалось ораторское искусство и риторика, музыка и графика.

Наиболее существенными правами гражданина были права на свободу и независимость от какого-либо другого человека, право на земельный участок и помощь от государства в случае материальных затруднений, право на ношение оружия и службу в ополчении, право на участие в Народном собрании и т.д. Гражданин был обязан беречь свое имущество и трудиться на земельном участке, приходить на помощь полису в чрезвычайных обстоятельствах, защищать родной полис с оружием в руках, почитать отеческих богов.

Народное собрание было важнейшим государственным органом с широкими полномочиями. На нем принимались государственные законы, утверждалось объявление войны и заключение мира, результаты переговоров с другими государствами, ратифицировались договоры с ними, избирались должностные лица, решались дела по продовольственному снабжению города, осуществлялся тщательный контроль за юношами, готовящимся получить гражданские права. Важнейшим делом было обсуждение и утверждение государственного бюджета. Каждый афинский гражданин имел право внести на обсуждение проект закона. Для того, чтобы привлечь к работе Народного собрания низший слой афинского гражданства, был принят закон, устанавливающий плату за посещение Народного собрания.

Наряду с Народным собранием действовал также и Совет 500. Важнейшими задачами Совета 500 были подготовка и организация работы Народного собрания и исполнение их функций в перерывах между заседаниями. В системе афинской демократии было множество различных коллегий магистратов, основными функциями которых была организация управления внутри самих Афин. Все магистратуры были коллегиальными, и возможность сосредоточения власти была исключена. В Афинах принята демократическая структура избрания: кроме военных магистратур, кандидаты на все другие должности избирались по жребию из представителей всех имущественных разрядов.

Афинская демократия заботилась об образовании и Воспитании граждан. Начиная с Перикла, т.е. с 40-30 гг. V в. до н.э., власти стали раздавать малоимущим гражданам специальные жетоны, по которым можно было пройти на театральное представление. Таким образом, афинская демократия базировалась на широком участии различных категорий граждан, обеспечивала ее общественную активность, создавала условия для развития политического самосознания афинского гражданина.

Однако и у афинской демократии существовали свои недостатки. Во-первых, афинская демократия была рабовладельческой, т.е. рабы, также как и метеки, постоянно живущие в Афинах, не имели гражданских прав и не принимали участия в управлении государством.

IV в до н. э. ознаменовался в Древней Греции, как век создания различных школ, хотя обучение стоило очень дорого. Например, обучение риторике, у виднейшего, наряду с Демосфеном, греческого оратора той эпохи, Исократа, стоило едва ли не дороже, чем обучение у софистов, и было доступно только состоятельной верхушке горожан. Все более многочисленные философские школы ориентировались также лишь на социальную элиту. Интенсивная интеллектуальная, творческая жизнь все больше сосредоточивалась на одном из полюсов общества. Характерно, что обращенное к широким массам искусство театра, получившее столь явное развитие в Афинах V в. до н. э., уже не играло в следующем столетии прежней социально - Воспитательной роли. Трагедия переживала упадок, комедия претерпела существенные изменения. Но если поэзия спустилась с высот, достигнутых ею в Греции эпохи Перикла, то проза, напротив, поднялась на небывало высокий уровень. Ораторское искусство IV в. до н. э. вплоть до последних веков античности оставалось непревзойденным образцом литературного мастерства, правильности, чистоты и красоты стиля. Еще большее влияние оказала на последующие поколения, и не только в древности, философия IV в. до н. э., представленная именами Платона и Аристотеля. Изобразительное искусство, особенно скульптуру, прославили в то время шедевры Праксителя и Скопаса, не уступавшие великим творениям Фидия, Поликлета. Великолепный памятник античной культуры поэмы Гомера «Илиада» и «Одиссея» (VI в. до н. э.). Когда-то афинская молодежь заучивала их наизусть, что являлось частью образования. Поэмы Гомера имели не только большое значение, как произведения искусства, им предавалось также важное государственное, социальное и нравственное значение. Эти поэмы о человеческих отношениях, о добре и зле, о чести и бесчестии, о свободе и судьбе. Во все времена они читались, как глубоко современные.

Поэмы учат спокойному отношению к смерти как естественной необходимости. Приводя много ценных наблюдений. Например, о том, что сильное чувство двулико: горе и разъединяет и плачет; плач одновременно несет просветление и т. д.

Любопытно, что все греческое образование построено на передаче будущему гражданину ряда навыков, которые ему понадобятся опять же для личного участия в общественных делах. Это подразумевает Воспитание не профессионала в какой-либо области, а личности. Показательно, что часть навыков передается ребенку рабом, т.е. заранее не программируется их употребление по определенному образцу (ведь раб не мог быть образцом жизни для гражданина). В качестве важнейшего фактора общественной жизни личные способности граждан выделяет в своей речи Перикл. Солон проведенные им реформы оценивает опять же как свое личное достижение.

Чтобы защитить свои интересы, члену полиса приходится считаться с многоплановостью условий гражданской деятельности. Необходимо было творчество, а не репродукция: «Из ...законов Солона особенно характерен странный закон, требующий отнятия гражданских прав у гражданина, во время междоусобия не примкнувшего ни к той, ни к другой партии. Но Солон, по-видимому, хочет, чтобы гражданин не относился равнодушно и безучастно к общему делу, оградив от опасности свое состояние и хвастаясь тем, что он не участвовал в горе и бедствиях отечества»(Солон,XX).<sup>1</sup>

Перед лицом закона все граждане находились в равном положении, в частные же дела государство не вмешивалось. Защитить собственные интересы, не участвуя в политической борьбе, не представлялось возможным. Сама же политическая борьба происходила на фоне единых полисных установлений, выражающих интересы всех граждан, объединенных законом.

Яростное желание победить противника, утвердить свое превосходство над ним теперь должно подчиняться духу общности; мощь индивида уступает место дисциплине. Описывая битву при Платеях, Геродот перечисляет людей, проявивших наибольшую доблесть. Пальму первенства он отдает Аристодему, «который один из 300 воинов спасся при Фермопилах и за это подвергся позору и бесчестию». Озабоченный тем, чтобы смыть позор, которым он покрыл себя в глазах спартанцев, Аристодем искал и нашел смерть при Платеях, совершив великие подвиги». Однако именно спартанцы не удостоили его «великих почестей»: он «бился как иступленный, выйдя из рядов, и совершил великие подвиги потому лишь, что явно искал смерти из-за своей же вины».<sup>2</sup>

Античное Воспитание- это Воспитание по Сократу, философа, поставившего знание превыше всех авторитетов и мнений. Этому принципу учил он и своих учеников. Рассказывают, что он присматривался к одаренным юношам и из них готовил учеников. Сократ не писал книг, считал, что в них мысль мертвоет, становится правилом, а это уже не есть знание. Самая большая мудрость по Сократу, состоит в том, чтобы не обольщаться своими знанием, не абсолютизировать его («Я знаю, что ничего не знаю»). Самое позорное невежество - «воображать что знаешь то, чего не знаешь». Сократ был постоянно добродушен и радостен, чем раздражал, вызывал нападки, его били. Ученики возмущались и спрашивали, почему учитель не отвечает тем же. Сократ отвечал: «Разве я потащу в суд осла, если он меня лягнул?».

«Всякий человек, даровитый или бездарный, должен по Сократу, учиться и упражняться в том, в чем он хочет достигнуть успехов. Особенно значимо Воспитание и обучение политическому искусству для людей даровитых», -откуда делались и политические выводы: руководство государством - это тоже профессия, и необходимо, чтобы ею занимались тоже профессионалы. Эта концепция была абсолютно противоположна основополагающим принципам афинской демократии, согласно которой управление полисом - дело каждого гражданина. Тем самым учение Сократа создавало теоретическую базу для олигархов, что и привело его в конце концов к непримиримому конфликту с демосом, закончившемуся осуждением и смертью Сократа.

Особенностью античной культуры было стремление сделать культуру способом жизни (мы это видели на примере Сократа). Это относилось не только к философам, но и к искусству, поэзии. Греческая культура во многом основала дальнейшее развитие культуры. Основными символами ее были два бога: Аполлон и Дионис, породившие, как считали древние греки, два противоположных мироощущения и две культуры. Бог Аполлон - бог пластического искусства, умеренности, гармонии, красоты и покоя. Бог Дионис - бог раскованности и свободы, стихии природы и инстинктов, бог вина и виноделия, не покоя и чрезмерности. Почитание Аполлона привело к господству пластического искусства, искусства Гомера, эпохи Ренессанса, христианской религии. Почитание Диониса привело к рождению греческой трагедии с ее (часто нелюбимой) правдой жизни, к философскому пессимизму и нигилизму.

<sup>1</sup> Андре Боннар Греческая цивилизация Ростов-на-Дону с.137

<sup>2</sup> Андреев Ю.В. Спарта как тип полиса с 36

Греки считали, что в культуре, как и в самой жизни, должно сочетаться аполлоновское ее качество и дионисийское, в противном случае возможна гибель культуры. Господство аполлоновского в культуре приведет в конце концов, к стагнации, застою. А возобладание дионисийского к разрушению, протесту ради протеста.

## 2.Общество Спарты, Спартанское воспитание

Когда говорят "спартанское Воспитание" имеют в виду строгое и суровое Воспитание полное лишений, но закаливающее организм и волю Воспитанника.

Еще античные авторы заложили основы традиции противопоставления Афин и Спарты как двух полисов, резко различавшихся по степени предоставленной гражданам свободы. Если одни объясняли славу Афин как крупнейшего экономического и культурного центра Эллады наличием у афинских граждан максимально возможной в то время свободы, то другие превозносили суровую систему ограничений в Спарте как залог военной мощи и устойчивости данного государства. С тех пор дихотомия "Афины - Спарта" стала неизменным атрибутом самых разнообразных философско-политических концепций, авторы которых были озабочены не столько достоверной реконструкцией конкретно-исторических реалий, сколько интерпретацией проблем современной им политической жизни.

В Спарте все наиболее плодородные земли были разделены в соответствии с числом полноправных граждан на 9000 наделов и розданы спартиатам во временное владение. Их нельзя было дарить, дробить, завещать, после смерти спартиата они возвращались государству. Для Спарты характерны стремление к полному равенству, презрение к роскоши, суровая система Воспитания, запрещение гражданам заниматься земледелием, ремеслом и торговлей, пользоваться золотом и серебром, ограничение контактов с внешним миром. Все это было зафиксировано в законах Ликурга (IX в. до н.э.). Спартиаты коллективно эксплуатировали поработенное население - илотов. На каждый надел земли приходилось несколько семей илотов, которые были обязаны раз в год платить натуральный оброк, равный примерно 1/6 - 1/7 урожая.

Так, Спарта как образец "недемократического" государства привлекла пристальное внимание немецкого историка Роберта фон Пельмана, Р. Пельман справедливо признавал, что сохранившиеся источники нередко доносят до нас искаженно - идеализированный образ Спарты, однако это не мешало ему определить спартанское устройство как "государственный социализм", при котором личность всецело подчинена государству. "Цели государства, - писал он, - насильственно навязывают направление каждой личной жизни: за гражданином не признается право ни на какое другое образование или призвание, кроме одного - быть воином. Государство каждому определяет его деятельность..., навсегда обеспечивает за собой обладание личностью гражданина, угрожая смертью эмигрантам и вообще сильно ограничивая свободу передвижения... Государственный социализм есть естественный и необходимый коррелят общин военного типа... Форма этого социалистического строя... определялась исключительно тем, что и в мирное время по возможности сохранялось лагерное устройство"<sup>3</sup>

Государство в Спарте осуществляло тотальный контроль не только над общественной, но и над личной жизнью граждан, вмешиваясь в бытовые вопросы (отсутствие свободы в выборе профессии, обязательное участие в совместных трапезах - сисситиях, простая одинаковая одежда, запрет на владение золотом и серебром, запрет на использование при строительстве дома каких-либо инструментов, кроме топора и пилы и т.д.), в брачно-половые отношения (узаконенные пережитки кросс-кузенного брака и др.) и Воспитание детей (уничтожение слабых младенцев; строжайшее Воспитание в "стадах" - агелах с семилетнего возраста и т.д.). Жизнь гражданина всецело была подчинена интересам государства.

С семилетнего возраста дети жили отдельно от родителей в специальных лагерях с под пристальным взглядом суровых наставников. Основным предметом если можно так сказать в спартанских школах была Физическая культура и различные способы выживания и боевых единоборств. Математика и гуманитарные науки также преподавались, но они не были "профилирующими" предметами. Так что по сравнению с жителями Афин молодые спартанцы выглядели простыми "солдафонами".

В рамках института воспитания в Спарте приобретает существенно социальный характер. Оно включается в обязательный, регламентированный тип поведения, отмеченный "сдержанностью", которую молодой человек должен проявлять во всем: в поведении, в походке, в разговоре, в присутствии женщин или старших, на народном собрании (агора); помимо этого он должен быть сдержан в удовольствиях и питье. Ксенофонт сравнивает молодого спартанца со статуей девственницы. Достоинство

<sup>3</sup> Пельман Р. История античного социального вопроса и социализма.

поведения имеет институциональное значение; оно выявляет нравственную и психологическую установку, которая налагается как обязательная: будущий гражданин должен быть приучен владеть своими страстями, эмоциями и инстинктами. Таким образом, воспитание подчиняет отношения каждого человека с другими людьми общей модели, отвечающей образу "политического человека", созданного полисом. По своей сдержанности поведение гражданина одинаково далеко отстоит как от свойственной обывателю развязности, шутовской пошлости, так и от снисходительности, высокомерной спеси аристократов. Новый стиль человеческих отношений подчинен тем самым нормам контроля, равновесия, умеренности, которые выражены в принципах: "познаний самого себя", "ничего слишком", "умеренность превыше всего". Роль мудрецов состоит в том, чтобы в своих афоризмах или поэмах выявлять и словесно выражать ценности, оставшиеся в большей или меньшей степени невыраженными в поведении и общественной жизни граждан. Включив нравственную проблематику в политический контекст, мудрецы связали ее с развитием общественной жизни. Своей законодательной деятельностью они стремились положить конец гражданским распрям. Кроме того, в исторических условиях социальных конфликтов и столкновений различных общественных групп они выработали соответствующую этику и определили обстоятельства, позволяющие установить порядок в полисе.

Принцип последовательного коллективизма и подавления индивидуальных начал распространялся и на отношения собственности: спартиаты получали лишь в пользование участки земли вместе с прикреплёнными к ним илотами; они не могли продать ни землю, ни илотов. Проявлением этой же тенденции к ограничению частной собственности был обычай пользоваться чужим имуществом (пищевыми припасами, собаками, лошадьми, илотами).

Широкое использование в общественной практике террора и насилия (по отношению к илотам наиболее ярко это проявлялось во время периодически проводившихся криптий, когда уничтожались наиболее сильные и потому потенциально опасные рабы, а по отношению к гражданам - в самой системе воспитания, основанной на "кулачном праве" и жестоких телесных наказаниях).

Закрытость, искусственная замкнутость спартанского общества, стремление к экономической и культурной автаркии (запрет гражданам селиться вне государства, ограничение контактов с иностранцами, использование "неконвертируемых" железных денег, неразвитость ремесла и торговли, отторжение чужеземных влияний и т.д.).

Милитаризация всей жизни спартиатов (фактически они постоянно находились в положении воинов, живущих в военном лагере) и агрессивная, "империалистическая" внешняя политика Спарты (подчинение Мессении, создание Пелопоннесского союза, конфликт с Афинской архэ и установление гегемонии в Греции после победы в Пелопоннесской войне).

Спарта, несмотря на всю свою специфику, обладала важнейшими атрибутами полиса, сближавшими ее с Афинами и другими греческими городами-государствами (античная форма собственности, категория гражданства, выборность должностных лиц, отсутствие деспотии, особая система идейных и культурных ценностей гражданской общины и т.д.).

Некоторая "замороженность" спартанских общественных институтов объясняется, очевидно, не воплощением в жизнь тоталитарных замыслов Ликурга, а вынужденной попыткой консервации архаических общинных институтов, дававших выработанные предшествующими поколениями надежные способы поддержания высокой степени сплоченности и боеспособности коллектива. Завоеванием Мессении спартанцы сами поставили себя в условия, когда именно эти качества стали главным залогом выживания общины перед лицом постоянной угрозы со стороны соседей и живущих на завоеванных землях многочисленных илотов.

Всякий полис, как известно, был основан на сочетании коллективистских (общинных) и индивидуалистских начал. Но если в Афинах со временем резко выросла роль частной инициативы, процветавшей в условиях открытости, демократизации политического строя, расцвета культуры, бурного развития мореплавания, ремесел и торговли, то в Спарте маятник качнулся в противоположную сторону - в сторону закрытости, натурализации хозяйства, милитаризации и "коллективизации" всех сторон жизни. Афины и Спарта, таким образом, представляют собой лишь как бы две крайние точки в движении одного и того же "полисного" маятника.

По всей видимости, в Спарте решающую роль в становлении нового мышления сыграл военный фактор. В VII в. до н.э. Спарта еще не была тем государством, своеобразие которого в дальнейшем вы-

зовет у других греков удивление, смешанное с восторгом. Она еще находилась во власти общих тенденций развития цивилизации, закрепляющих за аристократией право на роскошь и более утонченную жизнь, и поиски прибыльных предприятий. Между VII и VI в. до н.э. произошел слом сложившейся системы. Спарта замкнулась от внешних вхождений, застенела в военном режиме. Она не только отвергла выставление напоказ богатства, но прекратила всякий обмен с заграницей в области торговли и ремесленной деятельности; она запретила употребление драгоценных металлов, золотых и серебряных монет. Оставшись в стороне от великих интеллектуальных преобразований, ныне она пренебрегает тем, чем славилась раньше, — письменностью и искусством. Иначе говоря, как представляется, философия и греческая мысль ничем ей не обязаны.

. Общественные и политические преобразования, которые в Спарте имели своим следствием создание новой военной техники и которые привели к образованию полиса гоплитов, в институциональном плане реализовали ту потребность в уравновешенном и упорядоченном с помощью закона человеческом мире, которую мудрецы в тот период сформулировали в чисто концептуальном плане. И возникла эта потребность в полисах, раздираемых внутренними мятежами и конфликтами. Для Спарты, которая упорно придерживалась архаических институтов, имело смысл сохранить возрастные классы, воинские инициации, практику криптий. Следует подчеркнуть также и другие особенности, в которых Спарта опережала свое время: реформы, упразднившие прежнюю противоположность между лаосом и демосом и учредившие корпус воинов-граждан. Последние наделялись участками земли в точности равными участкам остальных граждан. К этой первой форме “равного распределения” (возможно, к этому времени был произведен новый раздел земель) следует добавить общинный аспект социальной жизни, предписывающий всем один и тот же суровый режим, который из ненависти к роскоши регламентирует все, вплоть до единого стиля постройки частных домов и совместных трапез, для чего каждый вносит ежемесячно свою установленную долю ячменя, вина, сыра и маслин. И, наконец, следует отметить, что государственный строй Спарты с ее двоецарствием, апеллой, эфорами и герусией осуществлял “равновесие” между социальными элементами, выполняющими различные, порой противоположные функции, обладающими разными свойствами и имеющими свои достоинства. На этом взаимном равновесии основано единство государства, каждый элемент которого удерживается другими в границах, за которые он не должен выходить. Так, Плутарх приписывает герусии роль противовеса, поддерживающего постоянное равновесие между народным собранием — апеллой — и царской властью, становясь в зависимости от обстоятельств то на сторону царя (для подавления демократии), то на сторону народа (для ограничения единовластия). Институт эфоров представляет в общественном организме Спарты военный элемент, “младший” (junior) и состоящий из народа, в отличие от аристократической герусии, наделенной, как и положено “старшим”, сдержанностью и мудростью, которые должны уравновешивать воинскую доблесть и силу молодежи.

Спартакское государство больше не образует, как в микенских царствах, пирамиду, вершиной которой является царь. Все, кто, пройдя школу военной муштры и претерпев целый ряд связанных с ней испытаний и инициаций, стали обладателями земельного надела и участниками совместных трапез, занимают один общественный уровень, типичный для города-государства. Общественный порядок не зависит более от государя, не связан с всевластием исключительной личности и ее административной деятельностью. Скорее наоборот, этот порядок регламентирует власть отдельных лиц, индивидов, кладет предел их воле и стремлениям. Когда речь идет о власти, порядок ставится во главу угла: принадлежит исключительному закону. Любой человек или группа людей, стремящиеся утвердить за собой монополию на закон, тем самым ставят под угрозу равновесие других сил, согласие социального организма, а тем самым и само существование города-государства.

Приоритет закона и порядка в новой Спарте объясняется исключительно ее ориентацией на ведение войн, так же как переустройство государства определяется прежде всего военными нуждами. Граждане-воины больше упражнялись в искусстве военного боя, чем в искусстве спора на агоре. В результате в Спарте, в отличие от других полисов, слово так и не стало политическим орудием, не вылилось в форму дискуссии, доказательства и опровержения. Орудием закона лакедемоняне провозгласили не силу убеждения, а силу страха, перед которым послушно склоняются головы всех граждан. Они похваляются тем, что в речах ценят только краткость, а изощренности дебатов предпочитают меткие высказывания, имеющие нравоучительный характер. Слову, воспринимаемому как пророческий закон, они подчиняются беспрекословно. Спартакцы намеренно избегают писанных законов и не желают заниматься их обсуждением. И тем не менее, несмотря на весь свой передовой строй, честь создания новой концепции полиса как гармонического строя вещей, т.е. как космоса, Спарта уступила другим, и

отнюдь не лакедемоняне выразили и воплотили во всей полноте моральные и политические ценности, связанные с понятием “полис”.

Дух постоянного развития и совершенствования составлял основу жизни афинян; характерной чертой спартанцев, напротив, служил консерватизм. Они вечно чего-то опасались, жили в постоянной тревоге и беспокойстве за свой существующий строй. Их политика была стеснительная и недоверчивая. Как личная, так и общественная жизнь в Афинах были гораздо шире, многообразнее и непринужденнее, нежели в Спарте. Интересы афинян не были такими узкими и ограниченными, а патриотизм — таким исключительным, какими они были у спартанцев. Отличительной чертой аттической жизни было то, что выдающиеся люди, как бы серьезно они не относились к своему делу, никогда не замыкались в узких его пределах. Они действовали, стоя в центре духовной жизни своего народа, и это мешало установиться пагубному разладу между сферой гражданской жизни и сферой науки и искусства. Государственные люди того времени являются философами и поэтами, и, наоборот, очень часто можно видеть поэта и философа в роли полководца или мирного государственного деятеля. Ничего подобного не было у спартанцев. “Афиняне были рождены для того, чтобы не иметь покоя самим и не давать его другим” (Фукидид). Афинянин делился со всеми своей отзывчивой душой, он приходил в гавань, расспрашивал прибывших, делился с ними своими впечатлениями и делался человечнее от сближения и общения с людьми. Спартанец чувствовал себя человеком только на войне. Фукидид в одной из речей так характеризует разницу между афинянином и спартанцем: “Афиняне любят новизну и отличаются быстротою в замыслах и в осуществлении принятых решений, вы же, напротив, озабочены тем, как бы сохранить существующее, не придумываете ничего нового и не исполняете на делах даже необходимого. Далее, афиняне отваживаются на то, что превышает их силы, рискуют до безрассудства, но надежда не покидает их даже в опасностях, тогда как вы делаете меньше, чем сколько позволяют ваши силы, не доверяете несомненным расчетам и полагаете, что никогда не избавитесь от опасностей. Они решительны, вы медленны; они ходят в чужие земли, вы сидите дома; удалением от родины они рассчитывают приобрести себе что-либо, вы же опасаетесь, как бы походом не нанести ущерба тому, чем вы владеете”. Так охарактеризовал Фукидид двух антиподов греческого мира, представителей двух различных культур, и если сюда прибавить отношение афинян и спартанцев к искусству, то характеристика их будет довольно полная.

Весьма интересно то, что сложившаяся разница между двумя полисами прекрасно осознавалась уже современниками. Для иллюстрации мы позволим себе процитировать отрывок из приведенной у Фукидида речи коринфского посла, побуждавшего спартанцев начать военные действия против афинян: “Вы, по-видимому, вовсе не приняли в расчет, что представляют собой те афиняне, с которыми предстоит вам борьба, до какой степени они во всем отличаются от вас. Афиняне любят всякие новшества, отличаются быстротой в замыслах и в осуществлении раз принятых решений; вы же, напротив, стремитесь к тому, как бы сохранить существующее, не признаете ничего нового... Афиняне решительны - вы медлительны; они ходят в чужие земли - вы приросли к своему месту; удаляясь от родины, они рассчитывают приобрести себе что-либо, вы же опасаетесь, как бы, выйдя из пределов своей страны, не нанести ущерба тому, чем вы владеете”<sup>4</sup>

Здесь, на наш взгляд, подмечена общая разница между полисами, которые были расположены на побережье и вдали от моря: многие античные утописты приходили к выводу, что вся порча нравов происходит из-за мореплавания и связанных с ним оживленной торговли, контактов с иноземцами и внешней экспансии /

Еще одна цитата из Фукидида - знаменитая речь Перикла, в которой он восхвалял демократический строй Афин,- показывает, что некоторые афиняне прекрасно осознавали отличие их полиса от спартанского: “Мы живем свободной политической жизнью в государстве и не страдаем подозрительностью во взаимных отношениях повседневной жизни; мы не раздражаемся, если кто делает что-либо в свое удовольствие.... Свободные от всякого принуждения в частной жизни, мы в общественных отношениях не нарушаем законов... и повинемся лицам, облеченным властью в данное время.... Государство наше мы предоставляем для всех, не высылаем иноземцев, никому не препятствуем ни учиться у нас, ни осматривать наш город...”<sup>5</sup>. Обе приведенные цитаты, впрочем, носят резко полемический характер, поскольку относятся к периоду ожесточенной конфронтации двух полисов. Но были и такие исторические эпизоды, когда они совместно выступали против общего врага - персидских “варваров”,

<sup>4</sup> Андреев Ю.В. Спарта как тип полиса с 42

<sup>5</sup> Андреев Ю.В. Спарта как тип полиса 47



пытавшихся перенести свою деспотию и свое "азиатское рабство" в свободную Элладу. В таких случаях Спарта и Афины на какое-то время "закрывали глаза" на существовавшую между ними разницу.

### **3. Древнегреческий театр и изобразительное искусство, их роль в воспитании граждан.**

Происхождение древнегреческой драмы и театра. Появлению драмы в Греции предшествовал длительный период, на протяжении которого главенствующее место занимали сначала эпос, а затем лирика. Все мы знаем богатый героический эпос-поэмы «Иллиада» и «Одиссея», дидактический (поучительный) эпос-поэмы Гесиода (VII в. до н.э.); это произведения лирических поэтов VI в. до н.э. Рождение греческой драмы и театра связано с обрядовыми играми, которые посвящались богам-покровителям земледелия: Деметре, ее дочери Коры, Дионису. Такие обряды иногда превращались в культовую драму. Например, в городе Элевсине во время мистерий (таинств, на которых присутствовали лишь посвященные) устраивались игры, во время которых изображалось бракосочетание Зевса и Деметры, похищение Керы Плутоном, скитания Деметры в поисках дочери и возвращение Керы на землю.

Дионис (или Вакх) считался богом творческих сил природы; позднее он стал богом виноделия, а потом богом поэзии и театра. Символами Диониса служили растения, особенно виноградная лоза. Его час-то изображали в виде быка или козла.

На праздниках, посвященных Дионису, распевали не только торжественные, но и веселые карнавальные песни. Шумное веселье устраивали ряженые, составлявшие свиту Диониса. Участники праздничного шествия мазали лицо винной гущей, надевали маски и козлиные шкуры. Из обрядовых игр и песен в честь Диониса выросли три жанра древнегреческой драмы: трагедия, комедия и сатирическая комедия (названная так по хору, состоявшему из сатиров). Трагедия отражала серьезную сторону дионисийского культа, комедия- карнавально-сатирическую. Сатирическая драма представлялась сред-

ним жанром. Веселый игровой характер и счастливый конец определили ее место на праздниках в честь Диониса: сатирическую драму ставили как заключение к представлению трагедий.

Трагедия, по свидетельству Аристотеля, брала начало от запевал дифирамба, комедия - от запевал фаллических песен, т.е. песен, в которых прославлялись плодоносящие силы природы. К диалогу, который вели эти запевалы с хором, примешивались элементы актерской игры, и миф как бы оживал перед участниками праздника.

Многое о происхождении греческой драмы могут сказать сами слова трагедия и комедия. Слово трагедия происходит от двух греческих слов: трагос - «козел» и одэ - «песнь», т.е. «песнь козлов». Это название вновь ведет нас к сатирам-спутникам Диониса, козлоногом существом, прославлявшим подвиги и страдания бога. Слово комедия происходит от слов комос и одэ. «Жомос» - это шествие подвыпившей толпы ряженных, осыпавших друг друга шутками и насмешками, на сельских праздниках в честь Диониса. Следовательно, слово комедия обозначает «песнь жомоса».

Греческая трагедия, как правило, брала сюжеты из мифологии, которая хорошо была известна каждому греку. Интерес зрителей сосредоточивался не на фабуле, на трактовке мифа автором, на той общественной и нравственной проблематике, которая разворачивалась вокруг всем известных эпизодов мифа. Используя мифологическую оболочку, драматург отражал в трагедии современную ему общественно-политическую жизнь, высказывал свои этические, философские, религиозные воззрения. Поэтому роль трагических представлений в общественно-политическом и этическом Воспитании граждан была огромна. Уже во второй половине VI в. до н.э. трагедия достигла значительного развития.

Другой особенностью новой комедии бала ее гуманно филантропическая направленность. В лучших произведениях проводились передовые идеи эллинистической философии. Несмотря на отсутствие политической тематики, в новой комедии получали отражения такие важные проблемы, как методы воспитания, отношение к женщине, к представителям различных сословий, к чужестранцам. При этом постоянно проповедовались более мягкие, более гуманные отношения между людьми. Новая аттическая комедия пользовалась огромным успехом у публики. Зрителей привлекало то, как разрабатывается даже банальный сюжет или привычная маска: пружиной действия стала ловко устроенная интрига, развитие которой велось тонко и искусно. Театральные представления считались школой Воспитания, и государство уделяло им большое внимание. Представления шли несколько раз в год по большим праздникам и продолжались несколько дней подряд. Ставились 3 трагедии и 2 комедии. Смотрели с утра до вечера, а чтобы все жители смогли посетить театр, выдавались из казны специальные театральные деньги.

В период расцвета греческой культуры (VI - V вв. до н.э.) в Афинах жили и творили самые выдающиеся греческие трагические поэты, классики не только греческой, но и мировой литературы: Эсхил, которого по праву называют отцом трагедии за его бессмертные произведения («Прикованный Прометей», «Персы»); Софокл, создавший трагедии «Царь Эдип», «Электра», и др.; Еврипид - автор «Медеи», «Ипполита», «Ифигении в Авлиде». Классиком в греческой комедии является Аристофан, написавший комедии: «Мир», «Женщины в народном собрании», «Всадники» и др.

Древнегреческое изобразительное искусство прочно вошло в художественное развитие последующих времён. Его элементы живут в настоящее время. Ведущими архитектурными сооружениями классической Греции были храмы, театры, общественные здания. Основным архитектурным сооружением является храм. Самые знаменитые образцы греческой архитектуры - сохранившиеся до нашего времени в афинском акрополе храмы Парфенон и Эрехтейон. В древнегреческой архитектуре последовательно сменились три архитектурных стиля: дорический, ионический и коринфский. Отличительной особенностью названных стилей является форма колонн - неперемного атрибута древнегреческих сооружений.

Греческая скульптура первоначально уступала скульптуре древнего Востока. Но с V в. до н.э. достигла небывалого расцвета. Передаётся не только фигура и лицо, но и движение и даже чувства изображаемых людей. Особой известностью и славой пользовались скульпторы: Мирон, Поликлет, Фидий, Пракситель, Скопас, Лисипп.

Живопись была широко распространена в древней Греции в виде фресок и мозаик, которыми украшают храмы и здания, но они почти не сохранились до нашего времени. К образцам сохранившейся живописи относятся знаменитые греческие чернофигурные и краснофигурные вазы.

Эллинизм (эллинистическая эпоха III - II вв. до н.э.) принято рассматривать прежде всего как культурное явление, как распространение греческой культуры в завоёванных Македонией странах. Культура эллинистического мира была сложна и многообразна. Она была синтезом и разными сочетаниями греческой культуры и культуры стран Ближнего и Среднего Востока. Для эллинистической

культуры характерно её греческое оформление и глубокие местные традиции. В этот период получил широкое распространение в эллиническом мире общегреческий язык - койне, ставший средством межнационального общения. Греки - воины, чиновники, ремесленники, торговцы, рассеянные на обширных территориях эллинистического мира, преодолевали полисную ограниченность своих взглядов. В их среде получило широкое распространение новое мировоззрение - космополитизм (от греческого слова «космополитес» - «гражданин мира»).

Знания, накопленные в Греции и на древнем Востоке, в сочетании с успехами и практическим освоением обширных пространств способствовали быстрому развитию наук. В эпоху эллинизма углублялась дифференциация и происходила систематизация наук. Благодаря исследованиям Стратона (III в. до н.э.) появилась наука физика. Выдающийся вклад в развитие математических наук внесли Евклид и Архимед; в развитие астрономии - Аристарх; в создание географии - Эратостен. Сочетание греческой медицинской теории и практики с древневосточным опытом дало расцвет медицинских знаний в александрийской школе. Её основатель Герофил создал описательную анатомию человека. Из всех эллинистических обществ наиболее известна история Египта благодаря сохранившимся на египетской почве папирусам. В Александрии была собрана огромная для того времени библиотека (до 700 тыс. папирусных свитков). При дворе царей Египта Птолемеев был организован Мусейон - научное учреждение с общежитием для учёных, которых Птолемеи приглашали сюда со всего эллинистического мира. Здесь им были созданы условия для занятий наукой, философией, литературой.

---

#### 4. Античная культура и её воспитательная роль в жизни древних греков

---

*Не выдавайте города родного  
И алтарей заступников-богов!  
Не допустите, чтоб забвенья мглою  
Их почести покрылись! И детей  
Не выдавайте, и милейшей сердцу  
Из всех кормилиц — матери-Земли!  
Вы некогда на лоне благодатной  
Младенцами играли; и она  
Всю приняла обузу воспитанья,  
Чтоб щитоносцев-жителей взростить,  
Чтоб верную в годину бедствий службу  
Вы сослужили матери своей.*

. Каждая эпоха получала от античности то, на что она только была способна, и каждая эпоха увидела в ней правильную сторону, хотя и неправильно игнорировала другие стороны. После всего вышесказанного нам теперь нет нужды заниматься систематическим конструированием глубинно-интуитивного основания античности. Достаточно будет в кратчайшем виде формулировать то, что по частям мы находим у изложенных выше авторов. Это последнее лоно и исток всей античной культуры, откуда ведут свое происхождение отдельные ее сферы, - религия, философия, искусство, Воспитание и т. д., может быть представлено в следующем виде.

В вещах есть отвлеченный смысл и фактически-телесное его осуществление, и в вещах есть начало идеальное и реальное. Есть, стало быть, сфера идеального и реального, и есть цели идеальные и реальные. Античная культура вырастает на *реальной* почве, из *реального* источника. Она - синтез идеального и реального в *реальном*. Поэтому, она по преимуществу *телесна*. В телесности тоже ведь есть свой смысл и своя идея. В телесности тоже ведь есть своя бесконечность. И вот, античная культура есть актуальная бесконечность *тела*. Это апофеоз биологически-прекрасного, идеально-божественного *тела*.

Поскольку тело это есть не просто обычное человеческое тело, с его слабостью, болезнями и смертью, оно необходимо есть *идеальное* тело. *Это - такое тело, в котором нет ничего, кроме духа. И это такой дух, в котором нет ничего, кроме тела.* Это - полная взаимопронизанность духа и тела, *абсолютное равновесие духовного и телесного*. Отсюда, античное тело с диалектической необходимостью оказывается *человеческим* телом, а основная интуиция античности с диалектической необходимостью оказывается *скульптурной* интуицией. Античная интуиция есть узрение тела с резкими и точечными формами, вырастающего на темном фоне и отчетливо вырисовывающегося на нем. На темном фоне, в результате игры и борьбы света и тени, вырастает бесцветное, безглазое, холодное, мраморное и божественно-прекрасное, гордое и величавое тело - статуя. И мир есть такая статуя, и божества суть такие статуи; и города-государства, и герои, и мифы, и идеи - все таит под собой эту первичную скульптурную интуицию.

**Религия.** Если мы достаточно глубоко вчувствуемся в эти античные интуиции и приучим свою мысль к оперированию с такими интуитивными построениями, то вопрос о происхождении любой сферы античной культуры будет для нас уже принципиально разрешен. Нами будет найдена руководящая идея; и уже позитивное исследование должно показать, как зарождалась и развивалась, как завершалась и процветала и как вырождалась и гибла та или иная культурная сфера на лоне так понимаемой античной идеи. Это - задача эмпирического исследования. Мы же теперь обратим только внимание на то, что отдельные культурные области античного мира действительно зависят от обрисованной нами идеи и незримо управляются ею на протяжении всего своего существования. Несколько примеров будут нелишними.

Что греческая *религия* и *мифология* образовались как стихия художественная по преимуществу - об этом можно и не говорить. Это все - слишком известно. Я тут сошлюсь уже не на Гегеля и Шеллинга, а на такого современного ультра-позитивного исследователя истории греческой религии, как *Группе*, который центральный период греческой религии так и озаглавливает: "Ausbildung der

griechischen Religion durch die Kunst", разделяя его еще на ряд более мелких периодов. Исследование Группе вообще показывает, как под влиянием искусства постепенно оформлялась и греческая мифология в целом и отдельные мифы. Проследить эту художественную эволюцию на отдельных богах было бы здесь весьма интересно, но, к сожалению, приходится ограничиться лишь указанием на труд Группе. Ясно только то, что какая-то специфически-телесная сущность должна быть в той религии, которая позволяла аркадным пастухам сечь крапивой своего Пана, в случае плохого заработка, а Гомеру в конце концов сознаться:

Ныне уже не троян и ахейн свирепствует битва,

Ныне с *богами* сражаются гордые мужи Данаи.<sup>6</sup>

Удивительна эта принципиальная телесность греческой религии. Она делает ее совершенно не-соизмеримой с христианством, хотя логические и отвлеченные линии всякой религии настолько определены и одинаковы, что доходят почти до тождества. Всем известна *человекообразность гомеровских богов*. Но надо, однако, понять до конца мистическое и диалектическое происхождение этого человекообразия. Тут нет ни малосовершенной морали, ни низких намерений авторов мифов, ни вообще недостатков, связанных якобы с недостаточным культурным развитием. Тут - единственно возможная для грека и вполне законная форма религиозных представлений. Не нужно скромно опускать глаза, когда мы слышим миф о том, что Арес и Афродита были пойманы Гефестом на месте преступления и что Гефест сковал их вместе, в том виде, как он их застал, так что боги, увидевши эту скованную пару, предались своему "гомерическому" смеху. Наше скромное опускание глаз в этом случае показывает, что мы стоим на какой-то другой, не греческой точке зрения и оцениваем античность с этой другой точки зрения, вместо объективного ее восприятия в ее самостоятельно-нетронутом виде. У Гомера читаем целый эпизод о том, как Гефест сковал железною сетью Афродиту и Ареса на их прелюбодейном ложе, причем

Правда, Платон не одобряет этот смех богов. "Не следует нам любить и смех, ибо кто предается сильному смеху, тот напрашивается почти на столь же сильную и перемену. Нельзя допускать,- говорит он,- чтобы людей, достойных уважения, заставляли предаваться смеху; а еще менее прилично это богам. Поэтому мы не примем у Гомера и подобных речей о богах". Но на то Платон и занимается педагогикой. А вот у Прокла дело обстоит совершенно иначе. И это потому, что у Прокла не педагогика, но чистая символика и мифология.

. **Искусство и поэзия.** Телесные интуиции, то ли в виде зрительного пластического образа, то ли в виде преобладания телесных характеристик над смысловыми и духовными, то ли в каком-нибудь другом виде, лежат в основе и греческого *искусства*. Нечего и говорить о том, что у греков существует один термин для понятия "искусства" и "ремесла", что "практическими" и "утилитарными" являются самые яркие "идеалисты". Таковы - Сократ со своим утилитарным взглядом на искусство, Платон со своим подчинением художественного творчества религиозным и общественным задачам, Аристотель со своей теорией "музыкального" Воспитания, Плотин со своим подчинением художественного эроса мистическому восхождению и т. д., и т. д. Немыслим был взгляд на *чистое* искусство как на нечто ценное и даже просто возможное. "*Искусство для искусства*" - *невозможная вещь для античности*. Учение Канта о бескорыстии эстетического наслаждения показалось бы греку диким извращением нравов и варварской порочностью и глупостью. Эта телесная придавленность и духовная несвобода лучше всего иллюстрируется отдельными искусствами, как они трактовались и существовали в Греции. Поговорим о наиболее ясных примерах - из поэзии.

О пластичности греческой *поэзии* писано очень много. Но можно сказать, что далеко не все исследователи одинаково хорошо и глубоко чувствуют эту пластику. Пластика греческой поэзии не есть нечто только внешнее или только украшающее. Она существенно организует самый смысл и структуру этой поэзии. Можно не говорить специально о Гомере, так как и всякий эпос более или менее пластичен, и везде в эпических сказаниях телесное изображение заслоняет внутренне развивающуюся логику субъекта. Но то же самое, однако, надо сказать и о греческой *драме*. Здесь также почти полное отсутствие самостоятельной логики событий духа; и действия оказываются почти *немотивированными*. Судьба тут не есть имманентная логика жизни, но насильственно врывающийся извне *слепой слух*. Почему Эдип убил своего отца и женился на своей матери,- это так и останется неизвестным

---

<sup>6</sup>. И.М.Тронский, "История Античной литературы

навсегда, хотя и ясно, что он - ответчик сам за себя, ибо не только Плотин мыслит себе человека как самостоятельного актера на мировой сцене, "разыгрывающего" войну, вражду, взаимное пожирание и смерть, но отказать человеку в свободной воле не осмелился даже "механист" Эпикур. В особенности статуарность и пластика трагедии видна на писателях, в которых кульминирует аттический гений, на Эсхиле, Софокле и Эврипиде. У Эсхила трагедия почти ничего общего не имеет с нашей драмой. Это - своего рода лирические оратории, в которых монологи и десятки, сотни стихов уничтожают в корне всякую внутреннюю логику и динамику жизни. Прометей висит на скале целую трагедию, и действие ни на шаг не подвигается в течение всей трагедии. В "Семи против Фив" эпическое чередование монологов доведено до полного схематизма. Характеры - одноцветны, неприступны, монолитны. Каждый герой стоит перед нами как статуя; и мы не видим, а только верим и догадываемся, что между этими статуями происходит какая-то драма и трагедия. Оценка убийства Орестом своей матери, хотя и отличается большей пространностью от простого гомеровского одобрения этого события, все же получает окончательную форму и смысл только с появлением Афины. Проклятие, тяготеющее над всем родом и тем ослабляющее или часто просто уничтожающее драматизм действующих лиц, вполне налицо не только в эпосе, но и у трагиков. Орест как будто и сам проявляет инициативу в мести за отца; но оказывается, что и тут решающую роль играет повеление Аполлона. Даже самые мучения Ореста даны в виде Эринний, о пластическом образе которых у Эсхила можно было бы написать целое небольшое исследование. Развязка сплошь да рядом принадлежит богам, а не людям. Наконец, наличие длиннейших хоров у Эсхила, наполняющих большую часть его трагедий, уже достаточно говорит об отсутствии у него психологии, трагедии и драмы в нашем смысле слова. Что такое хор? Это есть как бы объективированная мысль, отелесенное чувство, обезличенный субъект. Это - мысль, чувство и субъект - в пластической трактовке.

Быть может, еще ярче сказывается основная античная интуиция на характере древнегреческой музыки. Если западная драма ни в каком случае не может быть помещаема в один отдел с драмой античной, то музыка древних есть нечто уже совсем несоизмеримое с музыкой западной. При нашей обычной, ходячей "классификации" искусств, где мы распределяем искусства самым внешним и несущественным образом, т. е. по роду материала, из которого сделано произведение, мы должны стать совершенно в тупик перед тем явлением, которое именуется греческой музыкой. Уже о Пасторальной симфонии Бетховена можно сказать, что она настолько же близка к ландшафтам Рембрандта, насколько к искусству Палестрины, а футуризм и Пикассо почти ничего не имеют общего с бытовой и реалистической живописью старых времен. То же надо сказать и о музыке греков. Она гораздо ближе к Фидию, чем к Баху и Бетховену. Грек и здесь продолжает как бы *ощупывать статую*, хотя, казалось бы, столь бестелесное искусство, как музыка, и очень мало дает к этому оснований. Я отмечу здесь две-три характерных черты.

Греческая музыка есть музыка почти исключительно *вокальная*. Инструменты немногочисленны и поразительно примитивны, и существуют они почти исключительно для сопровождения. Музыка имела значение лишь как придаток поэзии. Она не имела у греков самостоятельного значения; и для Аристотеля музыка - лишь "главнейшее из украшений трагедии". Музыка только подчеркивает содержащиеся в самой поэзии мелодические и ритмические отношения. Это - в значительной мере лишь *выразительная декламация* или же речитатив. Платон отнюдь не высказывает никакого парадокса, когда пишет: "Никогда Музы не смешали бы вместе голоса зверей, людей, звуки орудий и всяческий шум с целью воспроизвести что-либо единое. Человеческие же поэты сильно спутывают и неразумно смешивают все это, так что вызвали бы смех тех людей, которые, по выражению Орфея, получили в удел "возраст услад"; эти-то ведь видят, что здесь все спутано. Подобного рода поэты отделяют, сверх того, ритм и облик от напева, прозаическую речь помещают в стихи, а, с другой стороны, они употребляют напев и ритм без слов, пользуясь отдельно взятой игрой или на кифаре, или на флейте. В таких случаях, т. е. когда ритм и гармония лишены слов, очень трудно бывает распознать их замысел и какому из достойных внимания роду воспроизведения употребляется это произведение. Необходимо, впрочем, заметить, что, насколько подобного рода искусство весьма пригодно для скорой и без запинки ходьбы и для изображения звериного крика, настолько же это искусство, пользующееся игрой на флейте и на кифаре, независимо от пляски и пения, полно немалой грубости. Применение отдельно взятой игры на флейте и на кифаре заключает в себе нечто в высокой степени безвкусное и достойное лишь фокусника". Грек не мог бы стерпеть нашего оркестра; это для него было бы просто какофонией и безобразием, безвкусицей. Тут действовал строгий императив, не раз сформулированный тем же Платоном: "Гармония и ритм должны следовать словам; "размер и гармония должны сообразоваться со

словом, а не слово с ними". И так, греческая музыка есть искусство преимущественно вокальное и словесное, где слово подчиняет себе ритм и мелодию и где никакой инструмент не имеет самостоятельного значения.

. **Математика и космология.** Скульптурна и осязательна у греков не только поэзия и музыка или вообще искусство. Скульптурна наука - математика, физика, астрономия. Об античном стиле *математики* уже достаточно говорилось выше; и тут трудно сказать что-нибудь лучше, чем сказал Шпенглер. И кажется, об этом меньше спорят. Но *физику* и *астрономию* все еще продолжают причислять на западный манер; и конечно, в результате такого причисления получается нечто в высокой мере наивное, бездарное и вялое, какие-то басни и анекдоты, вместо подлинной греческой физики и астрономии.

**Философия и Воспитание** Однако самое, быть может, замечательное выражение основной скульптурно-световой и осязательно-пластической интуиции античности заключено в ее *философии*; и тут мы вплотную подходим к разрешению главного вопроса нашего очерка, к вопросу о происхождении древнегреческих теорий символизма.

Уже и сейчас нам ясно, что *принципиально не может быть у греков такой философии, которая не была бы эстетикой, и такой эстетики, которая не была бы в то же время философией, и именно "первой философией"*, употребляя термин Аристотеля. Бытие для греков есть храм, или дворец, наполненный статуями: как же античная онтология может не быть эстетикой? И какая еще возможна для грека онтология, если построено бытие (и в нем мир и человек) как божественное изваяние, как мраморная статуя, как божественно-прекрасное и вечно-юное, цветущее тело? Там, где бытие есть нечто отдельное от статуарности, там, где быть - не значит быть изваянием,- еще возможно разделение онтологии и эстетики. Но это невозможно в Греции. И вот почему Плотин мог бы и не писать своих двух трактатов о красоте, и мы все равно знали бы с той же точностью его эстетику из его общей эйдологии, а эстетику Аристотеля меньше всего можно понять из его формальной "Поэтики", если не привлекать еще "Метафизики", которая на первый взгляд как раз ничего эстетического в себе не содержит. Эта печать статуарности и оптической, скульптурной телесности лежит на всех самых отвлеченных системах античной философии; и мы чувствуем, как не может успокоиться ни мысль Платона, ни мысль Аристотеля, ни мысль Платина и Прокла, пока не дойдет до статуи, до светового символа, до мифа. В основе этой философии лежит скульптурная мифология. Ее задача, как философии,- уразумение этой мифологии в разуме. И она умирает тотчас же после того, как разумно и диалектически раскрывается в ней сущность первоначальной скульптурной мифологии. Миф питает философию, и скульптурно-осязательный материал отдает себя на волю логоса. Иссякает и исчерпывается этот опыт - кончается и умирает философия.

Ясно нам также, что философская проблема человека и человеческого Воспитания есть проблема, прежде всего, эстетическая, хотя эта эстетика ничего общего не имеет с эстетикой и эстетическим Воспитанием Запада. Все наше предыдущее изложение должно показать, что *всякое*, решительно всякое Воспитание для грека есть Воспитание эстетическое, ибо сам человек есть не что иное, как статуя.

Это доходило до буквального отождествления, так что Платон называет обучение пению и метрике просто воспитанием, а Цицерон, излагая мнение греков, высшую форму воспитания находит "*in nervorum vocumque cantibus*". Что такое статуя? Это и тело, и не просто тело. Это - дух. Но мы теперь уже хорошо знаем, что это тело - только в меру необходимости для осуществления духа и это дух - в меру вмещения духовного начала телесным. Недаром учителя назывались в Греции "софронистами", т. е. целомудренниками, учителями целомудрия, а также "косметами", охранявшими в питомцах их "евкосмию". Кто не отдаст себе ясного отчета в диалектической сущности скульптуры, тот не поймет ни платонического учения об идеях, ни общеантичного учения о человеке и его Воспитании. Это Воспитание - насквозь эстетическое. Нет неэстетического воспитания, как нельзя сначала изготовить статую саму по себе, а потом изготавливать ее художественную форму. Что значит статуя без художественной формы? Это значит, что нет еще никакой статуи, что еще ничего не сделано для того, чтобы была статуя. Так и в воспитании человека. Когда греки хотели сказать, что данный человек совсем необразован, говорили: "Образованный" по-гречески - "мусический". И конечно, не только Эврипиду не хотелось "жить среди амусии". Может быть, только суровый Арес да неумолимая Мойра лишены хорических способностей, как на то намекают Эсхил и Софокл. Вот почему нельзя разграничить для грека

сферу Воспитания эстетического и Воспитания вообще; и Аристотель, желая дать теорию общественного Воспитания, неизбежно ограничивается "гимнастикой" и "музыкой", - конечно, в античном значении этих слов. Делается понятным, почему иные философы протестовали против музыки, геометрии, астрономии и пр. "искусств", указывая на их непрактичность. И едва ли Диоген Лаэртский, говоря об этом, имеет в виду только одних киников.

Все это необходимо помнить всякому, кто хочет понять и усвоить себе как античную философию вообще, так и теорию эстетического и всякого иного символизма, напр. хотя бы педагогическую теорию. Эстетическое Воспитание тут абсолютно неотделимо ни от физического, ни от морального, ни от умственного Воспитания. Только в свете предложенного мною изображения исходного пункта античных интуиции можно понять такие системы Воспитания, как Платона, Аристотеля, пифагорейцев и Плотина. Изучая все эти тексты, решительно не знаешь, в какую рубрику отнести те или другие педагогические построения, в эстетическую или в моральную. И кто разделяет эти сферы настолько, что находит возможным говорить отдельно о моральном Воспитании по Платону, Аристотелю и Плотину и отдельно об эстетическом, тот вообще не разбирается в античной системе мысли и в античном Воспитании, и тот не знает подлинного "классического" стиля философии и педагогики. Даже мистик Плотин, говоря о восхождении души к умному свету, сравнивает это восхождение с работой скульптора и советует здесь не прекращать обделывать свою "статую", как и Платон, рисуя умную красоту, говорит о "блаженном зрении и созерцании", о "видениях", о "чистом сиянии", об "изображениях", об "умно-видимых формах тела"; и, наконец, "влюбленный" у него прямо готов приносить жертву предмету своей блаженной любви *"как кумиру"*. Прокл, развивая Платона и Плотина, вводит "демиургию" как диалектическую категорию (в триаде третьего начала: "парадейгма", "демиург", "идея"), не говоря уже об отмеченной уже ориентированности Аристотеля на произведения искусства. Таким образом, на всех стадиях человеческого Воспитания, от внешнего тела до заумных экстазов, руководящей интуицией является интуиция тела и скульптурно-мифического существа. И можно говорить о разных *предметах* этого Воспитания, о теле, душе, уме и т. п., но нельзя говорить о разных *методах* этого Воспитания. Метод этот - единственный; он - эстетический, он же и моральный, он же умственный и "умный", он же, наконец, и религиозный, ибо все это для греков есть нечто единое и нераздельное. Вот почему, по сообщению Плутарха, музыка у древних была всецело "приурочена к богопочитанию и Воспитанию юношества", и вот почему Платон не понимает никакой нетелесной музыки, утверждая с нашей точки зрения совершенно неоправданное соединение "ритма" и "гармонии" в *хорею*, т. е. в балетную форму: "Порядок в движении носит название ритма, порядок в звуках, являющийся при смешении высоких и низких тонов, получает название гармонии. *То и другое* вместе называется *хореей*".

Философ - любитель мудрости, любитель знания. Но что это такое для грека - знание? Я думаю, многие филологи замечали, что слово, "узнаю", "познаю", у Гомера весьма часто соединяется с глаголом, означающим *видение*. Елена говорит Приаму (пер. Гнедича): *"Вижу и многих других быстрооких данайских героев. Всех я узнала б легко и поведала б каждого имя"*. *"Спешно с поверженных он совлекал прекрасные брони, вспомнивши юношей: прежде он их пред судами ахейн видел..."* "И Эней пред собою познал Аполлона, в очи воззревши". *"Знал я тебя, предчувствовал я, что моим ты моленьем тронут не будешь"*. Да и что значит греческое, "знаю", как не то, что "я увидел", и всегда ли греки так уж четко различали разницу?.

. Античные эстетическо-антропологические и эстетическо-педагогические теории, в общем, также не различают между бытием или вещью и художественной формой, откуда явствует, что в Греции нет и не может быть никаких только эстетических жизни и Воспитания, что т. н. эстетическое Воспитание античными теоретиками мыслится и оправдывается всегда только как завершительный момент общего устройства.

.В античной эстетике нет чистого духа, данного в своей абсолютной идеальности (наиболее "духовный" платонизм есть все же теория пантеистического космоса), и как нет тут чистого тела, во всей своей абсолютной бесформенности и, быть может, безобразии (наиболее "материалистически" настроенный эпикуреизм живет в своем утонченно-философском "саду" у Дипилонских ворот мудрым и эстетически-самонаслаждающимся размериванием телесных наслаждений), - так и в античных "практических" теориях эстетического Воспитания и общественного строительства отрицается полезность и нужность развития одного ума, или одного тела, или одной морали. Эти теории просто не знают, что такое эти сферы сами по себе, взятые вне их объединенности с другими. Музыка у Аристотеля, напр., есть средство воспитания ума. "Этическое" Воспитание у Платона просветляет и очищает опять-таки



ум. Гражданские добродетели у Платона должны вести также к уму. И т. д. Быть может, нигде вообще или нигде в такой мере, как в Греции, не проповедовалось физическое и моральное Воспитание ради усовершенствования ума и очищения созерцания. Это возможно было только благодаря тому особенному, античному складу "ума", который делал этот ум "местом идей", т. е. местом скульптуры и пластики вообще. Можно и нужно было "помогать ближнему", но не для "помощи" и не для "ближнего", а для умозрения и эстетики. Можно и нужно было устраивать и регулировать государство и общество, но не для прогресса как такового и не для общества как такового, а ради идеально-телесных умозрений. Отсюда самая "идеальная" и "моральная" философия, платонизм, есть вместе с тем и апология рабства.

Платон оставляет в своем государстве все виды искусства, под условием, чтобы они не были "подражательными", т. е. под условием, чтобы они были подлинным выражением религиозной души, а не простым изображением этой души, т. е. в античном смысле слова подлинно автономными. Это все относится и к теориям этики, общества, государства, эстетического воспитания и пр. С нашей точки зрения они - гетерономны, морали-стичны; они "подчиняют прекрасное этическому". Но совсем не то было для самих греков. Для них автономия прекрасного не в том, что оно существует само по себе, как "идея", как "бескорыстное наслаждение", но в том, что оно есть прекрасная жизнь, т. е. здоровая, благородно-телесная, прекрасно-осуществленная жизнь. А так как язычество есть религия тела, то автономным для грека и было то, что является благородно-телесным, т. е. скульптурным и изваянным целым.

Поэтому, античная теория эстетического воспитания, хотя и воспитывала для "морали", для "ума" и для "тела", все же оставалась всегда по существу основанной не на чем ином, как на автономии искусства.

Поэзия раскрыла мир чувства. Она сплела жизнь богов и людей в пеструю прекрасную ткань мифологии. Мифы это — свободное выражение прежнего мирозерцания, прежних религиозных идей. Первоначально мифы служат лишь выражением религиозных верований, и в эту пору в них следует искать не истории, не аллегорий, а только религии. Но вокруг каждой живой религии лежит широкая область поэзии. Поэтому религия одного века становится поэзией в последующие эпохи. Эти бывшие верования уже не оказывают прямого действия, уже не служат главным двигателем в жизни, уже не внушают страха, не возбуждают надежд, но из них рождается та поэтическая атмосфера, которая окружает жизнь последующих поколений. Религия умирает подобно закату солнца; ее последние лучи дают мало света и уже не греют, но за то создают чарующую, волшебную красоту. Религия греков стала поэзией, когда она от широких народных масс перешла к философам, к людям с критической мыслью. Она стала для них тем идеальным миром, в который они ушли, когда действительность утратила свой поэтический колорит.

Вся жизнь грека со дня его рождения по день смерти сопровождалась пением. Пение играло весьма важную роль в греческой культуре, как средство воспитания и как основа драматической поэзии. Из хоров в честь бога Диониса или дифирамбов мало-помалу создавалась греческая трагедия. Трагедия возникла уже довольно поздно; ее появление знаменует собой новую важную ступень в развитии эллинского сознания. Герой древней греческой легенды и вместе с тем герой трагедии интересует грека уже как лицо нравственное. Мы особенно подчеркиваем этот момент и появлению трагедий Эсхила, Софокла и Еврипида придаем громадное значение, потому что они очень ясно отражают в себе тот культурный подъем, который совершила греческая нация. Возьмем для примера "Антигону" Софокла. Здесь резко поставлен вопрос об обособлении юридической и нравственной ответственности, а такое обособление сказывается лишь в эпохи высшей культуры. Обособление права от нравственности обуславливается многосторонним развитием личности, когда проснувшееся индивидуальное сознание отказывается слепо следовать за принудительным руководством законов общества и требует для себя свободы убеждения, свободы совести и действия. "Презрев закон людской, исполню долг и лягу рядом с ним в одном гробу, любимая с любимым", — говорит Антигона, резюмируя основную идею трагедии.

Как высоко ценили греки драматическое искусство, показывают следующие факты. Когда Софоклу было 28 лет, он вступил в состязание с Эсхилом, художником, много раз увенчанным за свои трагедии, признанным уже всеми. Боролись две школы искусства, и публика принимала такое горячее участие в исходе состязания, что едва не произошло серьезных беспорядков. Архонт, опасаясь волнений, должен был употребить некоторую хитрость для примирения граждан. Победила новая школа.

Когда Софоклу было уже 55 лет, представление “Антигоны” вызвало такой восторг, что граждане дали ему за это небывалую еще дотоле награду — его избрали полководцем в войне самосской, но стратегом Софокл оказался плохим. Эта черта рисует нам грека с очень интересной стороны, — как энтузиаста, и заставляет припомнить слова египетского жреца, сказавшего Солону: ”О греки, греки, вы — дети!” После несчастного сицилийского похода многие афинские пленники, возвратившись в отечество, благодарили Эврипида за спасение: они были обязаны ему свободой, которую получили от неприятелей за то, что познакомили их с его трагедиями.

Как в скульптуре изящный вкус греков не хотел видеть ничего ужасного, так и в трагедии они не любили грубых впечатлений. Поэтому Софокл устранял или смягчал все страшное, грубое, находившееся в мифах, из которых он заимствовал сюжет. Действующие лица вызывают симпатии зрителей не столько драматическим положением, сколько чертами характера. Искусство сообщило жизни новое направление. Оно поставило пред нею высокую нравственную цель, цель совершенствования. Только то, что может быть перенесено в область искусства, достойно гражданина. Все то, что носит низменный характер, что служит не красоте, а житейским нуждам, что имеет своей целью выгоду и пользу, считалось пошлостью и было оставлено в удел людям несвободным, рабам.

Греки умели ценить искусство, но народ, который постоянно толпился перед художественными произведениями, который принимал горячее участие в состязаниях художников, который совершал далекие путешествия, чтобы взглянуть на то или иное чудо искусства, — этот народ не уважал и не ценил самого художника. Греки в свою лучшую пору всей душой ненавидели торговлю и ремесло — это черта, характерная для всей греческой культуры. “Самые низкие из всех человеческих занятий, — говорит Аристотель, — это те, в которых трудится тело, подобно тому как самые призренные те, которые наименее требуют внутреннего достоинства”. Поэтому все связанное куплей и продажей, с выгодой и пользой было ненавистно им. Архимед считал неблагородным делом занятие механикой и вообще всякого рода практической наукой, поэтому он сосредоточил все свое внимание на тех умозрительных дисциплинах, красота и преимущество которых состоят в том, что они не имеют ничего общего с практикой. Учиться для того, чтобы знать, не стыдно, но учиться, чтобы затем самому стать учителем, чтоб из своего знания сделать профессию, ремесло, — это уже недостойно гражданина. В отношении греков к их величайшим художникам всегда проглядывает известное презрение. Платон упоминает о скульпторах рядом с сапожниками и столярами, Сократ говорит о них: ”Они стараются приблизить к идеалу камни, но отнюдь не себя”. Из художников выше всех стояли поэты, для которых материалом служило бестелесное слово. Они еще могли рассчитывать на почесть и уважение. Но не то было со скульпторами, живописцами и архитекторами, этими чернорабочими искусства. Им запрещено было принимать участие в политике, как в самом важном деле, запрещено было ставить свои почетные статуи. Всем известно, как поплатился Фидий, поместивший на щите своей Афины изображение собственного лица, придав свои черты лысому старику, сражающемуся с амазонками. Фрина, блестящая гетера, любовница Праксителя, могла выставить свои мраморные статуи и в Теспии, и в Дельфах, а сам Пракситель своего изображения выставить не мог. Художник совершенно растворялся в своих произведениях. Но грек творил не столько для своей славы, сколько для славы государства; личное чистлюбие было еще в рамках, из которых оно вырвалось лишь в более позднее время.

Высшего пункта развития афинская жизнь достигла в эпоху Перикла. Перикл поставил своей задачей сделать Афины вполне демократическим государством. Он хотел сделать высшее образование достоянием каждого гражданина, он хотел, чтоб весь народ проникся высокими и прекрасными идеями своего времени, — и ему удалось это. Он имел все качества для того, чтобы руководить гражданами на пути улучшения их внутреннего быта — он был знатен, богат, одарен красотой и величественной осанкой, отличался необычайной силой ума. Он соорудил великолепные здания, всячески покровительствовал развитию скульптуры, драматического искусства, философии. Величие этого века состояло в том, что все способности людей могли получить свое развитие, что все пути к этому развитию были одинаково доступны для каждого. В этот век окончательно сложился национальный характер греков, в его идеалах, стремлениях, вкусах целиком выразился дух всей греческой культуры. ”Мы имеем такое государственное устройство, которое не заимствуется от чужих учреждений, скорее мы сами служим образцом для других и никому не подражаем. Называется оно народным правлением, потому что зиждется не на меньшинстве, а на большинстве. По отношению к частным столкновениям законы у нас равны для всех; что же касается почета, то в государственной жизни один пользуется значением перед другим не в силу принадлежности к известному классу, но по способностям, стяжающим каждому добрую славу в том или другом деле; равным образом скромность звания не служит бедняку

препятствием к деятельности, если только он способен оказать какую-либо услугу государству. Мы свободно живем в нашем государстве и не страдаем подозрительностью во взаимных отношениях повседневной жизни. Мы не раздражаемся, если кто-нибудь дает себе в чем-либо волю, и не показываем досады, хотя и безвредной, но тем не менее удручающей ближнего. Свободные от всякого принуждения в частной жизни, мы в общественных отношениях умеем уважать и не нарушать законы; повинемся лицам, облеченным в данное время властью, и в особенности подчиняемся всем тем, хотя бы не писанным законам, которые существуют на пользу обиженных и которые подвергают обидчика позору в общественном мнении”. ”Мы ценим изящество, соединенное с простотою, любим просвещение без изнеженности, в богатстве мы видим лишь средство для деятельности, а не повод для простого хвастовства; быть бедным у нас вовсе не стыдно, стыдно лишь не уметь выбиться из бедности с помощью труда”.<sup>7</sup>

. По понятиям греков, человек не должен ни делаться аскетом, ни умерщвлять свою плоть, ни предаваться страстям и животным наслаждениям. Человек должен выработать личность, которая представляла бы гармонию всех элементов человеческой природы, — и это удалось грекам вполне. В истории нет другого народа, который в одно и то же время был бы таким остроумным, живым, художественным и религиозным, как греки. Греки стремились свести воедино отдельные элементы жизни духа, установить такое гармоническое развитие всех душевных сил, при котором ни один элемент духа не достигает исключительного господства над остальными, но все они, действуя в известном равновесии, создают одно гармоническое целое. Мало того, они стремились поставить отдельного человека в таких же гармонических взаимоотношениях с обществом, в каких каждый отдельный элемент его духа стоит со всем его внутренним миром, как целым. Античный мир был еще так прост, что личность могла охватить все содержание культурной жизни того времени. Философия и наука, искусство и религия, политика и право стояли еще в столь тесной и живой связи друг с другом, что между ними не только не было разлада, но, напротив, в своей совокупности они образовывали строгое единство. Грек был цельным и совершенным человеком.

## 5. Философия и воспитание

V-й век был временем высшего развития философии. Греческий ум стремился постичь ту таинственную связь, которая соединяет все явления жизни в одно целое. На смену верованиям политеизма пришла философская мысль. Но в массе сильны были еще религиозные традиции, и масса враждебно относилась к попыткам философов. Их преследовали, судили, изгоняли и даже приговаривали к смерти. Последователи Пифагора должны были скрываться, Анаксагор был обвинен в атеизме и едва спасся, Ксенофан 67 лет скитался по Греции, всюду изгоняемый. Сократ был приговорен к смерти, Аристотель должен был бежать от обвинений в атеизме. Это было темной стороной греческой жизни, не знающей религиозной свободы.

---

<sup>7</sup> Казимеж Куманецкий История культуры Древней Греции

В самый разгар афинской демократии выступили на сцену духовной жизни софисты, учителя мудрости и красноречия.

Роль софистов в истории этики можно понять только на фоне их вклада в философскую мысль и культуру вообще. Они впервые решительно сместили направление теоретико-познавательного интереса с природы на человека. В противоположность предшествовавшим философам, искавшим тайну человеческого бытия в природе, космосе. Протагор(490 –ок. 420 до н. э.) провозгласил свое знаменитое положение: «Человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют». Речь идет не о простом расширении предмета философского исследования. Софисты принципиально иначе подошли и к пониманию человека. Он для них больше, чем одно из проявлений (пусть даже высших) универсума, он ее центр, творческое начало. Софисты, таким образом, перевернули традиционно сложившийся способ философствования: от космоса к человеку, от всеобщего к особенному, от объективного к субъективному.

Протагор своим положением в сущности утверждает примат человека над космосом, особенно над всеобщим, субъективного над объективным. Первичным оказывается ценностное, а не познавательное отношение к миру: природа («вещи») не содержат в себе меры человека, т. е. Не может дать направления его жизни; для того чтобы выработать норму своего бытия, человеку нет надобности знать устройство космоса, более того, само познание зависит от человека, и в этом смысле он, человек, задает меру вещам. Словом, человеческое бытие – это особая самостоятельная реальность, которая не только не сводится к частному случаю некоего вещного мира, но, напротив, является ключом к пониманию последнего. Человек не просто реализует какие-то существующие вне его законы, а сам задает законы объективной действительности. Протагоровский тезис: является ключевым для всех тех представителей западноевропейской культуры. Которые рассматривают человека как центр и властелин природы, Софисты обосновывают право человека смотреть на окружающий мир сквозь призму своих – человеческих – целей и интересов.

За софистами в современной философской литературе закрепилось имя античных просветителей. Это верно. Софисты впервые подчеркнули формирующее значение образования, Воспитания, культуры в жизни человека. Более того в духовной, культурно-исторической деятельности они увидели специфическое назначение человека. Этика наряду с диалектикой спора, ее логико-языковыми основами была главным предметом теории софистов. Неудивительно поэтому, что мировоззренческие установки софистов в значительной степени явились обобщением их этических исследований, посвященных главным образом двум проблемам: возможности Воспитания добродетелей, а также соотношению законов природы и установленной культуры.

При все скудности источников по этике софистов, мысли которых дошли до нас в отдельных фрагментах, а по большей части в изложении их убежденного идейного противника Платона и других античных авторов, их представления о Воспитании добродетелей все еще можно реконструировать с достаточной полнотой. Богатый материал по этому вопросу содержится в платоновском диалоге «Протагор», а также в сочинении известного софиста «Двоякие речи».

По свидетельству Платона, Протагор впервые ввел в обычай философское преподавание за плату и явился родоначальником всей софистики.

Возможность человека постоянного совершенствования в процессе правильно поставленного обучения и Воспитания софисты доказывали как своей собственной преподавательской деятельностью, так и ссылками на реально существующий опыт Воспитания. «Если ты пожелаешь, Сократ, вдуматься, в чем смысл наказания преступников, то увидишь, что люди считают добродетель делом наживным» – так говорит Протагор в одноименном диалоге Платона. Он добавляет к этому, что нравственные недостатки потому обычно вызывают гнев и укор, что они не являются неотвратимыми; не укоряем же мы людей за природные недостатки, например, за малый рост.

Идея о всеильном Воспитании связана у софистов с ключевым тезисом их философии о коренном различии требований природы и установлений культуры. Считается, что данное положение впервые высказал Гиппий (2-ая половина V в. до н. э.), а особенно энергично отстаивал и глубоко обосновал Антифонт (V в. до н. э.). Встречается оно и у Протагора, в частности в его знаменитом «мифе». В чем суть данной идеи? Обратимся к мифу Протагора в платоновском изложении.

Перед тем как выпустить на свет сотворенные ими под землей живые существа, боги поручили двум братьям, Прометею и Эпиметею, разделить между этими существами различные способности. Занявшийся этим Эпиметей, вполне оправдывая свое имя («крепкий задним умом»), не рассчитал: все роды смертных созданий, кроме людей, он наделил такими способностями, которые предохраняли их от взаимного истребления, позволяли обеспечить пропитание, а также защиту от стужи и зноя. И когда

Прометей увидел, «что все прочие животные заботливо всем снабжены, человек же наг и не обут, без лежа и без оружия, то он исправляя оплошность своего брата, украл у богов «премудрое умение Гепесты и Афины вместе с огнем...». Так человек оказался причастен к божественному уделу – стал членораздельно говорить, признавать богов, давать всему названия, делать жилища, мастерить различные предметы, добывать пропитание из почвы. Правда, всего этого оказалось недостаточно для безопасного существования человека, но об этом чуть позже, а пока прервем изложение прекрасного мифа и отметим: согласно Протагору, основа существования человека совершенно иная, чем у других животных. Обладая смертной природой, как и все прочие живые существа, человек вместе с тем вырабатывает в себе и создает вокруг себя вторую – божественную – природу, связанную с умением, искусством. Протагор по сути дела обсуждает вопрос о специфике человеческого бытия, его отличия от природы в собственном смысле слова. Что касается терминологического выражения антиномии природы и культуры у софистов, то согласно А. С. Богомолу, природа у них всегда обозначается как физика, а культура – как закон, обычай, мнение, искусство или установление. Это как раз свидетельствует о том, что софисты в данном случае интересовались не физической природой, которая была для них всего лишь точкой отсчета, а неприродным, т. е. Общественным, началом в человеке.

В чем же, по мнению софистов, состоит основное отличие культуры, общества (законов, искусства и т. д.) от природных процессов? Прежде всего в том, что природа действует неотвратно с необходимостью, а законы государства, предписания религии, моральные нормы и обычаи являются продуктами сознательного творчества, произвольными результатами человеческой деятельности. «Веления законов надуманы, тогда как велениям природы присуща внутренняя необходимость», – пишет Антифонт в сочинении которого «Об истине» мы находим ряд весомых аргументов в обоснование положения софистов.

Если, говорит Антифонт, закопать в землю природный продукт, скажем черенок сливы, то вырастет слива. Если же закопать в землю продукт человеческого искусства, например скамью, то скамья не вырастет, а вырастет то, чем является скамья по своей природной основе, – олива, лавр и т. п. Отсюда он делает вывод: «Сущность, приданная вещи человеческим творчеством или постановлениями, – признак случайный и преходящий; настоящей же и постоянной сущностью является природа вещи». Философ, таким образом, подчеркивает, что человеческое творчество, господствующее в обществе законы, нормы и т. д. Не имеют вещественной природы, все это хотя и реализуется в ходе переработки, преобразования природного материала, тем не менее несводимо к природной основе, носит совершенно иной характер. То, что превратило сливу в скамью, нельзя вычитать ни в оливе, ни в скамье.

Другое отличие состоит в том, что природа объединяет людей, а законы и обычаи разъединяют их. Ведь природные потребности у всех одинаковы, варвар в этом отношении ничем не отличается от эллина: все дышат воздухом через рот и едят руками. Иное дело – установления культуры, здесь царит полный разбой. «Я думаю, – пишет наблюдательный автор «Двоякий речей», – что если бы всем людям было предложено собрать воедино то, что те или иные считают постыдным, а затем из всей этой совокупности выкинуть опять-таки то, что те или иные считают приличным, то же осталось бы ни единого (обычая), но все было бы разделено между всеми. Ибо у всех не одни и те же обычаи». Иначе говоря, культурно-исторические процессы необычайно индивидуализированы, настолько, что внешне представляются произвольными, случайными. Рациональный смысл этого положения софистов – в идее о том, что нравственные воззрения отличаются большим разнообразием и часто сменяются. Как впоследствии напишет Ф. Энгельс, «представления о добре и зле так сильно менялись от народа к народу, от века к веку, что часто прямо противоречили одно другому». Конечно., софисты не видели за относительным абсолютного, а релитивизм довели до скиптицизма и даже, как мы увидим позже, до нравственного нигилизма. Но справедливость требует признать, что именно они впервые указали на текучесть, изменчивость, моральных представлений, на их прямую зависимость от исторического развития общества.

Софисты сформулировали кардинальную для этики проблему: являются ли добро и зло самостоятельными, надындивидуальными сущностями, или они имманентны человеческой деятельности? Или, переводя этот вопрос на нормативный язык, должен ли индивид руководствоваться в своем поведении личными интересами, вытекающими из его склонностей, биографии, опыта общения и т. д., или же он должен силой духовного самопринуждения подчинить свою деятельность требованиям абстрактной морали?

Абсолютного, а тем более извне навязанного добра софисты не признают. В гипостазировании законов и норм они усматривают прямую связь с интересами политического господства. Существующие традиции, признаваемые в качестве всеобщих, обычаи и нормы не несут сами по себе никакой разумности. Они являются продуктом разума определенных лиц, которые, преследуя собственную выгоду,

ду, придали им абсолютную форму. Таким образом, свидетели одного из первых внутренних кризисов классовой цивилизации – софисты зафиксировали связь между социальным угнетением и процессом отчуждения моральных ценностей от их реальных носителей.

Социально-нравственный критицизм софистов переходил, как мы видели, в разрушительный индивидуализм, нигилизм. Но не только. Он дополнялся также идеей природного единства всех людей. Платон влагает в уста Гиппия следующие слова: «Мужи, присутствующие здесь... я считаю, что вы все по природе, а не по закону являетесь родными, близкими (друг другу) согражданами. Ибо подобное родственно подобному по природе, закон же, будучи тираном людей, часто действует насильственно против природы». Следует подчеркнуть исключительную важность для этики высказанной здесь идеи равенства людей как предпосылки и основы морального общения. Надо заметить, что анти-социальные установки софистов и индивидуалистическом и в космополитическом вариантах не столько были обобщением исторических тенденций общественных нравов, сколько логическими следствиями их эпического релятивизма и социального критицизма.

Итак, софисты положили начало этике как философской дисциплине. Все последующее развитие европейской этической мысли, в том числе ее сократовско - платоновской ветви, было стимулирование их просветительской деятельностью. При этом значение софистов не ограничивается тем, что они указали на общественный человеческий характер морали и в самом общем виде обозначали предмет этики. Они вместе с тем задали научно плодотворное и социально прогрессивное направление зарождающейся этике – ориентировали ее на критическое отношение к принятым в обществе моральным образцам поведения, на изучение моральных ценностей в их соотнесенности с конкретными историческими условиями и интересами индивидов. Их уничтожающая критика морального догматизма и этический релятивизм наполнены глубоким гуманистическим смыслом.

Последователи Протагора, учившего, что человек есть мир всех вещей, довели основную идею своего учителя до крайности. Они прилагали свое суждение, как единственную доступную человеку меру, к обществу, к государственному строю, и если государственный строй и порядок общества не подходили под эту мерку, они объявлялись злом и насилием. Софисты отрицали объективность истины. Все истины субъективны, следовательно субъективны и все основанные на них этические требования. Так как нет всеобщей, обязательной для всех истины, то не может быть и общего обязательного нравственного закона, а потому всякое влечение и требование отдельного человека так же полномерно, как и требование государства. Всякий человек имеет естественное право следовать влечениям своей воли, и если ему в том будут мешать государственные учреждения, законы, нравы, обычаи, это есть уже насилие над личностью, с которым каждый должен бороться. Самый закон представляется как бы актом насилия над человеческой волей и потому он не безусловно обязателен. “Софисты, — говорит Гегель, — старались удовлетворить возникшей в Греции потребности определять все и самоопределяться мышлением, т.е. сознательно, а не бессознательно, руководясь мыслью, а не нравами и обычаями, не законами и учреждениями, а сердечными чувствованиями и страстями. Софисты первые признали, что то, что может добыть себе свободная мысль, должно выходить из нее самой, должно быть нашим убеждением, а не верованием и не бессознательною преданностью чему бы то ни было.

Практическим выводом из этого учения было то, что одни совершенно удалились из своего отечества и предпочитали жить повсюду в качестве иностранцев, как, например, Аристипп киренский, другие, несмотря на противоречие, жили в ладу с этим строем, но более пылкие боролись с этим порядком, не признавая за ним никакого права, утверждая, что право в государстве есть ничто иное, как воля более сильных, которой должно подчиняться меньшинство, пока они не поменяются ролями. Итак, софистами в центре человеческого сознания ставится индивидуальное “я”. Борьба за индивидуализм в Греции достигла здесь своего зенита.

На борьбу с софистами выступил Сократ. Он не отрицал истины, лежавшей в основе изречения Протагора; действительно, человек не может сообразовать своих мыслей и поступков ни с чем иным, как только с своим собственным суждением. Он должен в самом себе иметь мерило истины. Но не всякий человек может владеть им, а только человек нравственно развитой. Сократ понял, что учение софистов страдает полнейшим отсутствием нравственного содержания. Те вопросы, которыми совершенно пренебрегали натурфилософы и которые так тщательно обходились софистами и лишь слегка затрагивались ими, он сделал основной проблемой своей философии. Самопознание — первый долг человека, но Сократ не выставил этого долга чем-то новым, а назвал его древнейшим правилом греческой религии. То, чего требовал Сократ, было уже давно написано золотыми буквами над входом в

дельфийский храм: “Познай самого себя”. Развитию в человеке этого самопознания и посвятил себя Сократ. Подобно софистам, Сократ тоже субъективист. Но субъективные нормы Сократа не похожи на гибкий индивидуализм софистов; он признавал мерилом истины не индивидуальную субъективность, а всеобщую — в этом его главное отличие от софистов. Вместо человека-индивида он поставил в центре своей философии человека вообще, с всеобщими понятиями, всеобщей волей, всеобщим благом.

Сократ является пред нами одною из тех цельных натур, которые появлялись только в античном мире. Коренной основой его учения была проповедь духовной свободы. Он низвел божество на землю и поселил его в душе человека. Только голос этого божества, только гений внутреннего убеждения должно считать разумной основой всех человеческих поступков. Он высказал сомнение в старозаветных взглядах и выставил требования, чтобы человек повиновался не внешнему закону, а закону внутреннему, который служит выражением воли божества. Свободный разум и голос совести — вот что должно руководить поступками граждан, вот что должно служить средоточием жизни. Гражданин должен считаться с велениями внутреннего голоса, а не с общественными предписаниями, безотчетно повинуюсь авторитету законов.

Сократ исполнял все гражданские и религиозные обязанности, сражался в рядах воинов, приносил жертвы, — но он понимал эти обязанности по-своему. Его философия стремилась схватить общечеловеческий элемент, выходящий за пределы форм афинской жизни, афинского государства и его святынь. Учение Сократа противоречило основным началам государственного строя, и афинская демократия не могла спокойно вынести этого удара. Она видела в Сократе своего страшного врага, она не могла допустить, чтоб человек более подчинялся велениям своего внутреннего голоса, чем велениям внешней власти. Трагизм судьбы Сократа заключался в том, что его идеи пришли в столкновение с основными стремлениями его века. Общечеловеческое здесь столкнулось с патриотизмом, новая идея божества с обычным богопочитанием. Трагизм Сократа был вместе с тем трагизмом и самих Афин. Афины гордились тем, что в их недрах зародились столь великие идеи, превосходившие собою все существовавшие до тех пор, но они не могли вынести напора этих идей.

## **6.Софисты как феномен истории образования**

Во время Софокла был первый подъем очень важного для следующих времен духовного развития, которое в прошлом уже коснулось, сначала в узком смысле, так называемого, образования (пайдейя). Только теперь получило это слово отношение к наивысшим человеческим достижениям, расширяя свое значение в IV-м веке и во время эллинизма и царя, и стало от “Воспитания детей” — это простое значение слово еще имеет у Эсхила — выражением идеальной, телесной и духовной Калокагатии, которая теперь первый раз включала в себя образование духа как такового. Для Неократа, Платона и их современников эта новая, всеобъемлющая идея образования в новом значении уже определена.

Правда, уже сначала была арете в тесной связи с вопросами воспитания. С историческим развитием, которое создало идеал человеческой арете, в ходе развития социального целого должен был измениться и путь к ним, и надо было сосредоточить мышление на этом вопросе, каков должен быть путь Воспитания при этом.

Основная ясность этого вопроса, без которого возникновение великолепной греческой идеи образования человека было бы немыслимо, имеет как предпосылку все историческое развитие, которое мы наблюдали от древнейших знатных понятий арете, вплоть до политического идеала человека правового государства. Формы основания и передачи арете были для знати другими, чем для гесиодовско-

го крестьянина или гражданина Полиса, так как такая для последнего уже не бывала. Несмотря на Спарту, где, начиная с Тиртея, развивалось агогэ — странное Воспитание граждан, которое было своего рода единственное в Греции, ничего не было такого в других местах со стороны государства, что было бы похоже на старое воспитание знати типа Одиссея или подобного Феогниду и Пиндару или смогло бы заменить его. Частная инициатива только постепенно развивалась.

Был большой недостаток гражданско-полисного общества по сравнению с аристократическим, потому что с новыми идеалами человека и гражданина еще не было сознательного Воспитания для этой цели, хотя и думали, что в принципе уже преодолели взгляды знати. Техническое профессиональное образование, которое отец давал своему сыну, если он конечно занимался тем же самым видом ремесла, что и отец, никак не могло занять место физически духовного образования в целом, которое имела знать и которое базировалось на идеальной целостности человека. Требование нового Воспитания, которое как цель имело полисного человека, уже рано было установлено. Также и здесь новому государству пришлось наследовать старое. Это надо было вслед за старым воспитанием знати, которая придерживалась своей аристократической расовой точки зрения, осуществить новую арете, которая делала, например, в афинском государстве каждого свободно рожденного гражданина афинского происхождения сознательным членом государственной общности и способствовала его службе на пользу целого. Только более широкое понятие кровного родства, принадлежности общины заняло место старого знатного родового государства. О другой основе, кроме этой, не может быть и речи.

Хотя и индивид в это время уже сильно проявляется, было бы нелепо основывать его образование на чем-нибудь другом, чем на общности общины и государства. Для этой высшей аксиомы всего образования человека служит блестящим примером возникновение греческой пайдейя(образования ). Целью было преодоление старознатной привилегии Воспитания, которую арете предусматривала только для тех, у кого богоподобная кровь. Это не трудно понять последовательным, рациональным мышлением, которое в то время развивалось. Видимо был только один путь, который вел к этой цели, это было сознательное формирование духа, в неограниченные силы которого новое время верило. Заносчивые шутки Пиндара об “образованных” мало ему мешали. Политическая арете не может и не должна быть зависимой от знатной крови. И если уже настоящее полисное государство усвоило физическую арете знати путем применения гимнастики, почему же оно не должно усвоить способности господствовать этих слоев, которые нельзя отрицать умственным путем через сознательное воспитание.

Итак, становится государство V-го века с исторической необходимостью исходным пунктом того большого Воспитательного движения, которое является определяющим духовным двигателем того и следующего века, лежащего в основе западной культурной идеи. Оно является, как греки его принимали, воспитательно-политическим. Из глубокой нужды существования государства возникла идея образования (воспитания), которая признает новые духовные силы того времени как явление, формирующее человека. Для нас при рассмотрении этого совсем неважно, признаем ли мы конституцию аттического государства, из которой выросли эти проблемы в V веке, или нет. Без сомнения является политическая активизация масс, которая своего рода и есть признак демократии, необходимой исторической предпосылкой для создания вечных вопросов, которые задавало греческое мышление в той фазе своего развития само себе и следующим поколениям. Также для нас они возникли из этой линии развития и стали опять актуальными.

Проблемы такого типа, как воспитание политического человека, вождей, свободы, авторитета, возникают полностью только на этом этапе духовного развития и только здесь получают необходимость и значение судьбы. Они отличаются от примитивных исторических видов бытия, типа жизни племени, которые еще не знают об индивидуализации человеческого духа. Из-за этого никакая из тех проблем, которые возникли на почве этой формы государства V-го века, не ограничивается в своем значении областью действия полисной греческой демократии. Они являются проблемами государства вообще. Как доказательство служит тот факт, что мышление великих греческих воспитателей и философов, исходя от отношений демократии, находит решения, которые не ограничивают данной формы государства, но имеющие для каждого положения неограниченную плодотворность.



Путь движения воспитания, который мы сейчас рассматриваем, должен увести нас от старой знатной культуры к Платону, Сократу и Ксенофону, связаться со старой аристократической тенденцией и с идеей арете, оживлять их снова на одушевленной основе.

Но этот путь еще не наблюдается в начале и середине V века. Здесь еще наоборот надо было преодолеть узость старых взглядов: мифичность предпосылок преимущества крови, которое только еще там оказывалось верным, где оно показалось как духовное преимущество и нравственная сила. Ксенофан показал связь между “духовной силой” и политическими, и как это было обосновано правильным порядком и добром государственного целого. Также у Гераклита, хоть и в другом смысле, закон базируется на знании, из которого он рождается, и полисный носитель этого божественного знания имеет право на особое положение в нем или даже попадает в противоречие с полисом. Особенно эти большие примеры возникновения новой проблемы государства и духа, которые являются предпосылкой для существования софистов, покажут с полной точностью, как создается преодоление старой знатной крови; сразу вместо старого новое напряжение. Это отношение сильной, духовной личности к общности, которым занимаются вплоть до конца полисного государства все мыслители. В случае Перикла эта проблема — хорошее решение и для индивида и для общности.

Может быть, что быстрое возникновение индивидуальности и ее самосознания дало бы толчок таким движениям образования, которые впервые вносят обоснование арете в жизнь, в широкие круги, если общественный мир не почувствовал бы потребность расширения гражданского кругозора и духовного обучения гражданина. Эта потребность более и более развивается с вступлением афинян в международные дела хозяйства, транспорта и государства после персидских войн. Спасение афинян есть заслуга одного мужчины, его духовного превосходства. Хотя они его сразу после победы не терпели, потому что его власть не была совместима с “исиномией” и выглядела уже, как мало скрытая тирания, логика развития показала, что демократический строй государства все более зависим от вопроса о правильных личностях вождей. Целью движения воспитания софистов с самого начала не было народное образование, но образование вождей. В принципе это и есть старая проблема знати в новой форме. Правда, нигде, кроме Афин, не было возможностей для каждого, в том числе и для простого гражданина получить элементарное образование, даже без того, что государство взяло школу в свои руки. Но софисты обращались только к выбору. Они приняли только тех, которые хотели стать политиками, господствовать над городом. Такой человек должен, чтобы удовлетворить потребностям того времени, не только как Аристид, выполнить старый идеал политической справедливости. Он должен не только следовать законам, но и ими руководить государством; для этого ему нужен кроме необходимого опыта, для которого только слияние с практикой политической жизни помогает, еще правильное познание сущности человеческих дел. Самым главным характерным чертам государственного деятеля, правда, не возможно научить. Энергия, предвидение и присутствие духа, которые Фукидиду так нравятся у Фемистокла, присутствуют уже с рождения. Но дару убеждающей речи можно научиться. Он (дар) является уже у знатных Геринов, которые образовывали Государственный Совет в гомеровском эпосе, настоящим правом господинов, и действует все последующее время. Гесиод видит в нем силу, которую музы дают царю, посредством которой он без принуждения руководит каждым собранием. Эта сила стоит на одном уровне с вдохновением поэта музами. Здесь, в первую очередь, наверное, думают о рыцарской способности убеждающего и решающего слова. В демократическом государстве народных собраний и свободы слова эта способность стала еще более необходимым оружием в руках государственных деятелей, в классическое время политика просто называют оратором. Слово еще не имеет чисто формального значения позднейшего времени, а содержит в себе еще деловое значение. Так что единственным содержанием общественной речи является государство и его дела, разумеется само собой. Здесь должно начинаться то образование политических вождей, о котором говорилось выше. Оно станет внутренней необходимостью, образованием ораторов, причем греческому слову логос приписывается различная степень проникновения, формального и делового, объективного. И тоже здесь станет ясным, почему образовался целый слой Воспитателей, который предлагает общественности преподавать “добродетель” — как раньше переводилось — за деньги. Эта неправильная модернизация греческого понимания арете в основном виновата, что притязания софистов, учителей знания, как их современники и они сами вскоре называли себя, часто сегодняшнему человеку казалось бессмысленной наивной надменностью. Это глупое непонимание исчезнет, как только мы придадим слову “арете” само собой разумеющееся понимание как арете политической, и думая, в первую очередь, об интеллектуальных и ораторских способностях, которые в новых условиях V века должны казаться решающими в арете. Для нас естественно, что софистов мы видим с критической точки зрения Платона, для кото-

рого сократовское сомнение возможностей преподавания добродетели является исходным пунктом всего философского познания. Но с точки зрения духовной истории софисты такое же необходимое явление, как Сократ или Платон, да и без софистов о них невозможно мыслить.

Попытка преподавать политическую арете является непосредственным выражением глубокого изменения структуры в сущности государства. Огромное преобразование, которое совершило аттическое государство с вступлением в большую политику гениально описало тем переход от статического древнего города-государства к динамической форме империализма Перикла, показало сильнейшую напряженность и соперничество всех сил, как внутренних, так и внешних. Рационализация политического Воспитания была не только особым случаем рационализации всей жизни, которая все более направлялась на могущество и успех людей. Это и оказало свое влияние на оценку характерных черт человека. Этическое, которое понималось само собой, уступило место интеллектуальному, которое стало решающим. Высокая оценка знания и разума, данная Ксенофаном еще 50 лет тому назад, который был единственным борцом за новый тип человека, теперь же стала всеобщей и в предпринимательской и в политической жизни. Это то время, где идеал арете человека включил в себя все те ценности, которые позднее аристотелевская этика описывает как преимущества духа, желая соединить с этическими ценностями человека в наивысшее единство. Эта проблема во время софистов совсем еще не существовала. Интеллектуальная сторона человека вышла на первый план, из этого вытекали Воспитательные задачи, которые софисты пытались решать. Только так можно объяснить их убежденность в возможности преподавания арете. Со своей педагогической предпосылки они в какой-то мере также правы, как и Сократ со своим радикальным сомнением, потому что они имели в виду в общем-то совсем другое.

Цель софистического воспитания как образование духа включала в себя чрезвычайное многообразие средств и методов восприятия... Для объяснения этого нам придется представить себе дух в многообразии своей разновидности. Он, во-первых, — тот орган, которым человек воспринимает мир вещей; как таковой относящийся к вещам. Но абстрагируясь от предметного содержания (и в этом заключается новое понимание этого времени), дух все-таки не является пустым, да только тогда его собственная внутренняя структура освещается. Это дух как формальный принцип. В соответствие этим двум взглядам, мы встречаем у софистов два коренным образом отличающиеся способа Воспитания духа: передача энциклопедического знания и формальное образование духа в различных областях. Ясно, что противоположность этих двух методов воспитания найдет свое единство только в наиболее общем понимании образования духа. Оба способа преподавания являются до сих пор настоящими принципами воспитания, чаще всего в форме компромисса и не в совершенной односторонности. Так это уже было в принципе у софистов. Но их единство не обманывает, что мы здесь имеем дело с двумя коренным образом различными способами воспитания духа. Вместе с чисто формальным образованием у софистов еще существует образование формы в высшем смысле, которое не исходит из структуры интеллекта и языка, но из целостности духовных сил. Такое встретим у Протагора. Он видит рядом с грамматикой, риторикой и диалектикой прежде всего поэзию и музыку в качестве духообразующих сил. Корень этого третьего способа софистического воспитания — политическое и этическое. Он отличается от формального и энциклопедического тем, что не берет человека абстрактно, но рассматривает его как члена общества. В этом воспитание видит его в прямом отношении к миру ценностей и включает духовное образование в человеческое арете. Также это есть форма образования духа: дух здесь не рассматривается с интеллектуально-формальной или интеллектуально-деловой стороны, но в его социальной обусловленности.

В каждом случае внешне, когда говорилось, новым и связующим у софистов был идеал образования риторики — потому, что были и такие софисты как Горгий, которые только хотели являться ораторами, но ничего не преподавали. Скорее всего связывающее у всех тот факт, что они все хотели быть учителями политической арете, хотели достичь арете путем увеличения духовного образования. Для нас всегда удивительно то богатство новых и вечно правильных познаний, которые софисты создали. Они создали духовное образование и направленное на него искусство Воспитания. В связи с этим ясно, что для нового образования более опасно было, взрывая пределы формального и делового, рассматривая Воспитание политического руководства более в глубокой проблематике добродетели и государства, ограничиться половинчатостью, если она не базируется на настоящем исследовании и на консеквентном философском мышлении, которое истинулирует из-за истины. Исходя только из этого, Платон и Аристотель переработали всю систему софистического воспитания.

Поставим вопрос о месте софистов в греческой философии и науке. Оно всегда было замечательно двусторонним, хотя правомерно их рассматривать как органическую часть философского развития. На Платона при этом нельзя ссылаться, потому что их желание быть учителями арете значит их связь с жизнью и практикой, но не их наука ведет к постоянному спору с ними. Единственное исключение здесь — критика теории познания Протагора в “Тэетете” Платона. Здесь действительно существует связь софистики с философией, но она ограничится одним представлением. История философии, данная Аристотелем в “Метафизике” не содержит в себе софистов. Более новая историко-философская литература видит обычно в них начало философского релятивизма и субъективизма. Но эти первые начала теории у Протагора еще не дают права для такого обобщения, и это прямое искажение исторической перспективы ставить учителя арете в один ряд с мыслителями мирового масштаба типа Анаксимандра, Парменида и Гераклита.

Мужественная попытка Ксенофана обосновать арете человека на рациональном познании бога и мира связывает его во внутренней связи с идеалом Воспитания, и кажется нам, как будто бы получила натурфилософия включением в поэзию духовное господство над жизнью и образованием. Но Ксенофан был почти единственным человеком, который занимался этим, хотя и вопрос о сущности, пути и ценности человека раз и навсегда включался в философию. Только личность Гераклита смогла поставить человека в закономерный строй космоса, исходя из единичного принципа, но он не физик. Последователи милетской школы, которые сделали исследование природы частной наукой, либо исключали человека полностью из мышления, либо в соответствии с философской глубиной, каждый решал эту проблему по-своему. У Анаксагора включается антропоцентрическая тенденция того времени в космогонию, он видит в начале бытия дух, как упорядочивающую и управляющую силу, но в основном он наблюдает природу механически. Проникновения природы и духа он не достиг. Эмпедокл является философским кентавром, в его двусторонней душе существует и ионийская физика и орфейская религия спасения. Она выводит человека мифическим путем из несчастливого кругооборота элементов к первоначально божественным чистым существованием души. Такой строгий природный мыслитель как Демокрит не может уже без рассмотрения проблемы человека и его нравственного мира. Он Деонит между натурфилософией и этической мудростью Воспитания, которую он дает как теоретическую науку, но в старой форме Parnese. В ней мешается необыкновенным способом наследие старой поэзии изречения с естественно-научно рациональным духом современного ученого. Все это значительные признаки проблемы, которая стояла из-за человека и его существования перед философией.

Но все-таки здесь еще не лежит начало Воспитательной идеи софистов. Возрастающий интерес философии к человеку служит снова доказательством для исторической необходимости возникновения движения софистов, хотя потребности, которые они удовлетворяют, далеко не научно-теоретические, а чисто практические. Этим тоже объясняется тот факт, что их влияние в Афинах было значительно большим, в то время, как наука ионийской физики там широко не распространялась. Без понятия для этой оторванной от жизни науки софисты продолжали Воспитательную традицию своих поэтов как Гомера, Гесиода, Солона, Феогнида, Симонида и Пиндара. Только когда мы рассматриваем софистов в развитии греческого образования, линия которого обозначается именем софистов, мы видим их историческое место. Уже у Симонида, Феогнида и Пиндара существовала проблема возможности преподавать арете в поэзии, до тех пор арете просто провозгласила идеал человека. Теперь мы в ней уже встречаем дискуссию о Воспитании. Симонид в общем-то уже типичный софист. Софисты только совершают последний шаг. Они переделают многочисленные виды паренетической поэзии, — в которой педагогический элемент наиболее ярко выявился в новую прозу искусства, в которой они являются мастерами и вступают с этим в сознательное соревнование с поэзией и в форме, и в мыслях. Эта переделка Воспитательного содержания поэзии в сторону прозы признак ее окончательной рационализации. Как наследники Воспитательной профессии поэзии софисты как раз и занимаются этим. Они первыми дают школьное объяснение произведений тех великих поэтов, наследниками которых они сами себя с пристрастием считают. Но интерпретацию в нашем смысле не стоит ожидать от них. Они противостоят им непосредственно и не относятся к определенному времени, с беспристрастием они их применяют в настоящее время, как это нам хорошо покажет “Протагор” Платона.

Разумная целесообразность этого периода ярко и совсем неподходящим образом выражается в дидактическом понимании поэзии. Гомер является для софистов энциклопедией всего человеческого

знания, от машиностроения вплоть до стратегии, находкой умных правил жизни. Героическое воспитание эпоса или трагедии здесь непосредственно полезно применяется.

Все-таки софисты не только чистые эпигоны. У них возникла и многосторонняя новая проблематика. Рациональное мышление того времени о нравственных и государственных делах, учения физиков их действительно касается, что они создают такую атмосферу многостороннего образования вокруг себя, какую их время в такой живости и сознательности еще не знало. Ксенофанскую гордость духа нельзя отдельно рассматривать от этого нового типа; Платон насмехается над ним в его многообразных формах. Это напоминает нам литературу Возрождения, здесь мы находим как раз независимость, космополитизм и право свободного передвижения, которые дали толчок движению софистов в мире. Гений, который соображал во всех областях знаний, изучал все ремесленные искусства, который носит только одежду и украшения, которые он сам сделал является совершенным “человеком универсальным”. Это блестящее сочетание филолога, оратора, педагога и литератора нельзя рассматривать с традиционной точки зрения. Не только из-за их учения, которое они дают, но из-за их целого 377-го духовного и психологического нового типа они достигли такой знаменитости греческого духа в любом городе, где они выступили. Тоже в этом они по-настоящему наследовали тех поэтов-паразитов, которых мы встречали к концу VI века во дворах тиранов и в домах могущественной знати. Их существование базируется только лишь на интеллектуальном значении. При такой странствующей жизни они не занимали определенную гражданскую позицию. Тот факт, что такая оторванная жизнь в тогдашней Греции вообще была возможна, является прочным признаком возникновения совсем нового способа образования, который коренным образом является индивидуалистическим, хоть и много говорится о воспитании для общности и о добродетели наилучшего государственного гражданина. Софисты действительно являются наиболее яркими индивидуалистами того века, который вообще склонялся к индивидуализму. В этом их современники видели в них настоящих представителей духа того времени. Тот факт, что образование есть средство для жизни — признак того времени. Оно — как рыночный товар “импортируется” и торгуется. Это сравнение Платона правомерно, оно не только моральная критика софистов, их личных взглядов, но и духовный симптом. Для “социологии знаний” софисты являются большой находкой, и далеко еще не все известно.

В целом эти люди являются явлением истории образования первого ранга. Благодаря им пайдейя была выведена в мир, в смысле сознательных идей и теории образования, была поставлена на рациональную почву. В этой мере они — важная ступень в развитии гуманизма, хотя он нашел свою наивысшую и верную форму только в борьбе с софистами, в преодолении их Платоном. Характерна для них прежде всего неготовность. Софистика не является научным 378-м движением, но снятием науки в смысле старой физики и истории ионийцев в сторону интересов жизни, которые определились педагогическими и социальными проблемами, возникшими из переделки государственного и хозяйственного существования. Значит это софизм сначала отодвигает науку в сторону, как в настоящее время прилив педагогики, социологии и журналистики действует на старую науку. Но в той мере, в какой она применяет старую традицию воспитания Гомера в форме языка и в способе мышления нового рационального времени осознает теоретические понятия образования, в той мере софистика и расширяет область ионической науки к этическо-социальной стороне и становится настоящей политико-этической философией рядом и над наукой о природе. В первую очередь, мы оцениваем заслуги софистов в формальной области. В софическом образовании, в его многосторонности был зародыш образовательной борьбы следующих веков, борьбы между философией и риторикой.

## Заключение

В Древней Греции выделялись две системы воспитания, Афинская - эстетическая и Спартанская – военная. Данные темы раскрыты в первой и второй главе. Современная система эстетического воспитания многое взяла от Афинской демократии. Некоторые экспериментальные современные школы желая подчеркнуть их гуманитарные направленность носят названия Афинских. В Афинах огромное значение придавалось воспитанию посредством театра и изобразительного искусства граждан. В Афинах, наиболее демократическом из полисов Эллады театр стал подлинным воспитателем народа, он формировал взгляды и убеждения свободных граждан Эллады. Театр был общественным институтом, включенным в систему полисных праздников. Театральное зрелище было массовым, зрителями являлась большая часть граждан, организация представлений - одна из самых важных и почетных литургий; со времени Перикла государство давало беднейшим гражданам деньги для оплаты билетов. Театральные представления носили состязательный характер, ставились пьесы нескольких авторов, и жюри, избранное из граждан, определяло победителя. В данной работе мы рассмотрели систему воспитания в древней Греции как часть культуры античности. Утверждение достоинства и величия человека-гражданина становится главной задачей греческой культуры эпохи классики. В произведениях искусства древние греки воспевали образ человека-героя во всем совершенстве его физической и нравственной красоты. Этот идеал имел большое этическое и общественно-воспитательное значение. Искусство оказывало непосредственное воздействие на чувства и умы современников, воспитывая в них представление о том, каким должен быть человек.

О древнегреческой философии и её воспитательной роли рассказано в пятой главе. Философ - любитель мудрости, любитель знания. О положении Софистов в древней Греции подробно рассказывается в шестой главе. Роль софистов в истории древней Греции можно понять только на фоне их вклада в философскую мысль и культуру вообще. Они впервые решительно сместили направление теоретико-познавательного интереса с природы на человека. В противоположность предшествовавшим философам, искавшим тайну человеческого бытия в природе, космосе.

К четвертому веку до н.э. в общих чертах в Греции сложилась система образования — общее образование или энциклопедическое образование, энкюклиос пайдейя, которое в своей основе не было отвергнуто ни Римом, ни христианским средневековьем, ни христианско-демократическим новым временем (гуманистическая или классическая гимназия, гуманитарное образование). Классические языки — древнегреческий и латынь — в форме так называемой интернациональной лексики вошли во все европейские и неевропейские языки и, являясь международным языком науки и культуры, связывают воедино, на века живые нервы и кровеносные сосуды, современную цивилизацию с ее живительными источниками — историческим опытом и достижениями прошлого.. Вот основные итоги которые можно подчеркнуть из данной работы.

## Список использованной литературы

1. Казимеж Куманецкий История культуры Древней Греции и Рима М., “Высшая школа”,1990
2. Лев Любимов Искусство Древнего Мира М.,”Просвещение”,1971
3. Культурология (учебное пособие и хрестоматия для студентов) Ростов-на-Дону, “Феникс”,1997

4. История Европы", т.1 "Древняя Европа"; изд. "Наука",1988 г.,
5. Андре Боннар, "Греческая цивилизация", изд. "Искусство" 1992 г., I-III книги;
6. В.С.Нерсянц, "Сократ", изд. "Наука",1984 г.;
7. А.Ф.Лосев,А.А.Тахо-Годи, из серии "Жизнь замечательных людей"- "Платон,Аристотель", изд."Молодая Гвардия" 1993 г.;
8. Проф. И.М.Тронский, "История Античной литературы",изд.учпедгиз, 1947 г.;
9. Кессиди Ф.Х., "От мифа к логосу", М., 1972,
10. Платон, "Политика или Государство", перевод с греческого Карпова, часть III, СПб, 1863 г.,;
11. Маркс К., Энгельс Ф. соч. 2-е изд., Т.20,.
12. «Мифы народов мира» энциклопедия гл. редактор С. А. Токарев. М.1993.
13. Пельман Р. История античного социального вопроса и социализма. СПб., 1910.
14. Лурье С.Я. О фашистской идеализации полицейского режима древней Спарты // ВДИ. 1939.
15. Рассел Б. История западной философии. Кн. 1 - 2. Новосибирск, 1994. С. 106.
16. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1. Чары Платона. М., 1992
17. Андреев Ю.В. Спарта как тип полиса // Античная Греция. Т. 1. Становление и развитие полиса. М., 1983.
18. Софисты как феномен истории образования. Гончаров Д.В М., 1996.

## **План**

### **Введение.**

#### **1.Афинское общество и система воспитания**

#### **2.Общество Спарты, Спартанское воспитание**

#### **3.Древнегреческий театр и изобразительное искусство, их роль в воспитании граждан.**

#### **4.Античная культура и её воспитательная роль в жизни древних греков**

#### **.5.Философия и воспитание**

#### **6.Софисты как феномен истории образования**

### **Заключение**

### **Список использованной литературы**