

ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ ПЕДАГОГИКИ

Научная статья
УДК 37.01

ОСМЫСЛЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ ОБУЧЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА ДОБРОДЕТЕЛИ СОКРАТОМ И ПЛАТОНОМ

Григорий Борисович Корнетов¹

¹ Государственное автономное образовательное учреждение дополнительного профессионального образования Московской области «Корпоративный университет развития образования», г. Москва, Россия, kgb58@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5974-3464>

Аннотация. Сократ и Платон, закладывая фундамент теоретического педагогического знания, с одной стороны, показали, что добродетели, которую они понимали как знание, нельзя научить человека посредством передачи ему соответствующих знаний, с другой – Платон рассматривал возможность обучения добродетели через поддержку наставником усилий ученика по припоминанию того истинного знания, которое содержится в его душе.

Ключевые слова: аρεте, обучение добродетели, содействие припоминанию души истины, Платон, Сократ, диалоги Платона «Протагор», «Менон», «Теэтет», теоретическое знание

Для цитирования

Корнетов Г. Б. Осмысление проблемы обучения человека добродетели Сократом и Платоном // Векторы психолого-педагогических исследований. 2024. № 2(03). С. 27–45.

PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF PEDAGOGY

Original article

UNDERSTANDING THE PROBLEM OF HUMAN LEARNING THE VIRTUES OF SOCRATES AND PLATO

Grigory Borisovich Kornetov¹

¹ State Autonomous Educational Institution of Additional Professional Education of the Moscow region "Corporate University of Educational Development", Moscow, Russia, kgb58@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5974-3464>

Abstract. Socrates and Plato, laying the foundation of theoretical pedagogical knowledge, on the one hand, showed that the virtues, which they understood as knowledge, cannot be taught to a person by transferring appropriate knowledge to him. On the other hand, Plato considered the possibility of teaching virtue through the mentor's support of the student's efforts to recall the true knowledge that is contained in his soul.

Keywords: Arete, teaching virtue as an aid to the recollection of truth by the soul, Plato, Socrates, Plato's dialogues "Protagoras", "Menon", "Theaetetus", theoretical knowledge

For citation

Kornetov, G. B. 2024, 'Understanding the problem of human learning the virtues of Socrates and Plato', *Vectors of psychological and pedagogical research*, iss. 2(03). pp. 27–45.

Воспитание добродетельного человека традиционно признается важнейшей педагогической задачей. Утверждая, что «добродетельный человек есть моральный человек, заботящийся прежде всего о своих душевных качествах, или добродетелях», В. П. Бездухов обращает внимание на то, что «добродетель как нравственное качество воспитывается». Он указывает, что именно «в процессе воспитания добродетелей человек как субъект воспитания делается хорошим» [6, с. 236, 240]. Сегодня, по мнению О. Л. Каменевой, исключительно «актуальным представляется использование в воспитании понятия «добродетель» как некоей характеристики человеческого совершенства». Она подчеркивает, что «к этой категории обращаются мыслители всех времен и народов, когда речь идет о нравственности человека и общества» [15, с. 509]. Выдающаяся роль в постановке и решении проблемы обучения добродетели принадлежит Сократу (469–399 гг. до н. э.) и Платону (427–347 гг. до н. э.). Обращение к их наследию может способствовать более глубокому пониманию и решению современных проблем воспитания добродетельного человека. Такой подход в полной мере соответствует существующей в педагогической науке тенденции осмысливать современную педагогическую реальность в контексте историко-педагогического процесса [1–4].

Добродетель (греч. *ἀρετή*, лат. *virtus*, англ. *virtue*, нем. *tugend*) в широком смысле понимается как «положительное нравственное качество человека» [8, с. 175]. Добродетель трактуется как «буквально деятельное добро, делание добра; фундаментальное моральное понятие, характеризующее готовность и способность личности со-

знательно и твердо следовать добру; цельная совокупность внутренних, душевных и интеллектуальных качеств, воплощающих человеческий идеал в его моральном совершенстве» [27, с. 74]. Впервые теоретическое осмысление проблемы воспитания добродетельного человека обрело зримые очертания в Древней Греции. По словам О. Г. Дробницкого, «древнегреческим эквивалентом морального качества является термин «aretē» (добродетель)». Арете, пишет он, «понимается как природная или благоприобретенная черта индивидуальной природы, глубоко укорененная в душевном складе человека» [10, с. 49–50].

Специфика общественного устройства многих древнегреческих городов-государств (полисов) порождала острые политические проблемы, решение которых их граждане связывали с поиском ответов на такие вопросы, как определение путей и способов достижения и поддержания образцового добродетельного поведения (арете), а также с разработкой модели ведущего к нему образования (пайдейя). Термин «арете» широко использовался эллинами. Л. В. Тарасова отмечает, что «в мировоззрении древних греков на протяжении длительного времени существенную роль играло понятие «добродетель» (от греч. – ἀρετή), естественно, несколько изменяя и даже расширяя свое содержание. Именно оно станет основой для системы воспитания гражданина полиса – παιδεία». Л. В. Тарасова обращает внимание на то, что «содержание пайдейи составляли физическое и мусическое воспитание, предел которого определял для себя каждый обучающийся сам». Подчеркивая, что «пайдейя отражала ментальность эллинов», он пишет: «И многообразие философских школ и софистов, предлагавших свои программы и методики обучения, отражает, вероятно, осознанное стремление эллинов к внутренней свободе. Связующим элементом для поливариантной пайдейи был идеал калокагатийного человека. Было бы превратным такое понимание пайдейи, как необходимость изучения некоего набора дисциплин. Первичным моментом воспитания эллинов оставалось прежде всего этическое воспитание. В термине «калокагатия» (καλοκαγαθία) καλός означает красоту физическую, а ἀγαθός – не интеллектуальную, но нравственную сторону, которая «оттачивалась» в ходе мусического воспитания» [34, с. 46, 49]. Повышенное внимание эллинов к проблеме формирования нравственного, добродетельного человека позволило О. Л. Каменевой, исследовавшей древнегреческую педагогическую традицию, утверждать, что существует «аретический подход в образовании и воспитании (от греч. *arete* или др.-греч. ἀρετή – добродетель, совершенство, достоинство)» [15, с. 508]. В связи с этим необходимо подчеркнуть имевшую место у эллинов связь арете с образовательным идеалом. В античной традиции арете – это «термин греческой философии, переводимый обычно как «добродетель», что, однако, не отражает исходного значения арете – «собранность, слаженность, пригодность» (тот же корень в слове «гармония»); отсюда одно из основных значений арете – «добродетель», «хорошее качество». Через значение «доблесть» (преимущественно воинскую) – качество, от природы присущее герою, а также благородному и достойному человеку, – арете переходит к более отвлеченному значению высокого нравственного качества вообще, для приобретения которого нужны специальные усилия» [26, с. 166–167].

Как отмечает О. Н. Ефремова, «для указания на добродетель, благо и совершенство души античные греки обращались к понятию «арете», смысл и контекст применения которого менялись и дополнялись на протяжении всей истории античной мысли». Подчеркивая, «что арете выступало своеобразным символом, предвещающим процесс становления, индивидуации», О. Н. Ефремова пишет: «Закрепление за понятием «арете»

значения добродетели, требующей труда и стремления души к совершенствованию, легло в основу следующей трансформации значения понятия». Она отмечает, что «арете стало рассматриваться в контексте воспитания как его цель, не только любого гражданина Афин, но в последующем как цель воспитания философа, правителя. Понимание арете как цели воспитания заставило афинян искать ответ на вопрос о возможности научить и научиться «арете». По словам О. Н. Ефремовой, афинские мыслители выработали подход, согласно которому «приближение души к состоянию арете – это приближение души к божественному в себе». Она обращает внимание на то, что «этимологически слово арете (от греч. Ἀρετή) близко слову гармония (от др.-греч. ἁρμονία) в философии – согласование разнородных и даже противоположных (конфликтных) элементов. Общая этимологическая составляющая этих двух греческих слов «ἄρ», переводимая как сочетание». О. Н. Ефремова подчеркивает, что в концепциях эллинов «достижение арете представляет собой процесс, который К. Юнг позднее назовет индивидуацией – осознание самости посредством осознанных выборов из альтернатив и их последующее присвоение (интернализация проекций самости). Раскрытие, индивидуация, осознание и реализация самости происходит только через осознание точки выбора и своего авторства решения» [11, с. 161].

По мнению О. Л. Каменевой, «для Сократа (IV в. до н. э.) добродетель есть прежде всего знание. Платон (V–IV вв. до н. э.) учит о трех частях души, каждой из которых – уму, воле и чувству – соответствует определенная добродетель. Интеллектуальной добродетелью души является мудрость (софия), волевой – мужество (амбрия), эмоциональной добродетелью – воздержание (энкратия)» [15, с. 509]. Н. В. Зудилина особо выделяет один «из аспектов понимания “ἄρετή” в учении Платона – ἄρετή как сущности вещи (от греч. οὐσία, лат. *essentia*)» [12, с. 12]. Согласно Ю. П. Ивонину и О. И. Ивониной, «философ критически относился... к добродетели как индивидуальной ценности, как цели индивидуального человеческого стремления. Для Платона значима не отдельная добродетель, а их иерархия» [13, с. 107]. Г. И. Кремер отмечает, что у Платона представлена «“арете” как строго установленная норма, как бытийная сущность («усия») и как начало внутренней согласованности и упорядоченности структуры в конечном счете утверждается в понятии единства. Норма повсюду, даже в «арете» человека, – одна единая, и только как таковая она оказывается действительно сущей, поэтому сущность всякого дела, которое в нем выражается, есть нечто единое, четко определенное, единственное». Подчеркивая, что у Платона «“арете” всякой вещи представляет собой нечто расчлененное и упорядоченное», Г. И. Кремер пишет: «“Арете” всякой вещи... покоится в ее специфическом, характерном для нее порядке. Применительно к душе это означает... что, имея в себе свой порядок, она оказывается лучше, чем была бы, если бы такого порядка в ней не было. Но это еще не все. Неотъемлемая «арете» души принимает конкретный образ “софросюне”» [22, с. 40, 51].

Отмечая, что «вопрос о том, как можно стать добродетельным человеком, в качестве теоретической проблемы начинает осознаваться во второй половине V в. до н. э. в Афинах в условиях бурно развивающейся софистики», И. Н. Мочалова обращает внимание на то, что «обсуждение вопроса, можно ли научить добродетели, получает для софистов, среди которых самыми известными были Протагор из Абдер, Горгий из Леонтин, афинянин Антифонт, Продик Кеосский и Гиппий Элидский, прежде всего практическое значение, ибо положительный ответ на него служил обоснованием их преподавательской деятельности, за которую они получали немалые деньги» [24, с. 45]. Вероятно, во

многим потому, что проблема формирования добродетельного человека в Древней Греции была поставлена и первоначально решалась учителями-софистами, которые, заботясь о духовном становлении своих питомцев, заявляли о своей способности в ходе специальных занятий научить их добродетели, в античную эпоху стало принято говорить не воспитать у ученика добродетели, а научить ученика добродетели.

Оппонентами софистов, критиковавшими их по множеству позиций, в том числе по вопросу о возможности и способе обучения добродетели, стали величайшие античные мыслители: Сократ, уже при жизни признанный современниками «мудрейшим из греков», и его ученик Платон, заложивший фундамент философии объективного идеализма и теоретической педагогики. Известно, что «в истории педагогики наследие Платона принадлежит особое место. После смерти древнегреческого мыслителя в развитии западной педагогической традиции практически не было ни одной сколько-нибудь серьезной попытки осмыслить образование (воспитание и обучение) без опоры на его идеи». При этом современные авторы подчеркивают, что «Платону, с именем которого некоторые исследователи связывают начало истории «собственно научного познания в Европе», принадлежит первая известная нам попытка создания системы теоретической педагогики» [29, с. 5].

Платон, в отличие от Сократа, не оставившего после себя письменных текстов, в своих диалогах изложил педагогические воззрения своего учителя, его взгляды на то, что такое арете, а также описал метод содействия развитию добродетели у собеседников. Платон подробно изложил и собственное понимание природы арете, а также возможности обучения человека добродетели. Особенности диалогов Платона таковы, что во многих случаях бывает очень сложно четко разделить то, как эту проблему ставил и решал сам Сократ, то, как его позицию интерпретировал Платон, и, наконец, то, как сам Платон трактовал вопрос обучения человека добродетели, создавая принципиально новые педагогические подходы. Следует особо подчеркнуть, что идеи афинских мудрецов сохранили свое эвристическое значение для теории и практики образования начала III тысячелетия, о чем подробно написано ранее в серии специальных публикаций [16–19, 21].

Для адекватного понимания теоретического характера важнейших положений педагогики Платона следует помнить, что современная философия трактует теоретическое знание следующим образом: «Теоретическое знание есть результат деятельности не рассудка, а такой конструктивной части сознания, как разум. Деятельность разума направлена не во вне сознания, не на его контакт с внешним бытием, а внутрь сознания, на имманентное развертывание своего собственного содержания». При этом отмечается, что «сущность деятельности разума может быть определена как свободное когнитивное творчество, самодостаточное в себе и для себя. Наряду с интеллектуальной интуицией основной логической операцией теоретического мышления является идеализация, целью и результатом которой является создание (конструирование) особого типа предметов – так называемых идеальных объектов. Мир (множество) такого рода объектов и образует собственную онтологическую основу (базис) теоретического научного знания в отличие от эмпирического знания. Научная теория – это логически организованное множество высказываний о некотором классе идеальных объектов, их свойствах и отношениях» [35, с. 142]. Именно Платон, творчески развивая и обогащая философско-этико-антрополого-педагогические представления Сократа, привнес в сферу педагогического знания представления об идеальных объектах, к числу которых он отнес идею добродетели.

В педагогической мысли Древней Греции второй половины V – середины IV века до н. э., которая в ту эпоху была как бы «растворена» в зародившейся философии, произошло обращение к миру «чистых сущностей» («идеальных объектов», «мысленных конструкций», «эталонных моделей»). Это свидетельствует о зарождении теоретического уровня знания вообще и педагогического знания в частности. Ставя и решая проблемы философские (о природе человеческой мудрости и особенностях человеческого познания), этические (о человеческих добродетелях), политические (о человеке как гражданине полиса) и антрополого-психологические (о человеческой душе), Платон первым в истории последовательно и систематически стал конструировать многоуровневую и многогранную теоретическую реальность. В рамках этой теоретической реальности существовал и педагогический компонент, прямо и непосредственно касающийся проблем, идеалов, целей, задач, путей, форм, способов, средств, субъектов образования, включая вопросы формирования добродетельного человека, его воспитания и обучения как существа, обладающего душой, политического и нравственного, мудрого и справедливого, познающего и изменяющего мир, постигающего и преобразующего себя в этом мире. Создавая свое учение, Платон во многом опирался на идеи Сократа. При этом он выдвигал принципиально новые теоретические схемы, модели, конструкции, равных которым ранее не существовало. В своих диалогах он обычно вкладывал результаты своих размышлений в уста Сократа, являвшегося персонажем почти всех его творений. В связи с этим следует обратить внимание на то, что трудно определить где заканчивается мысль исторического Сократа и начинается оригинальная мысль самого Платона [20, с. 20–21].

В середине – второй половине V века до н. э. на фоне непрерывных социально-экономических, политических и духовных потрясений, охвативших древнюю Грецию, софисты выразили протест против сложившейся в Элладе ситуации посредством отрицания объективной истины, как бы стоящей над людьми, стремясь утвердить идею о том, что истина множественна, что она зависит от времени и обстоятельств, что каждый человек является носителем своей субъективной истины. Так, по словам В. К. Шабельникова, авторитетнейший софист Протагор (485–410 гг. до н. э.) «распространил всеобщий принцип изменчивости не только на весь мир, но и на самого воспринимающего мир субъекта. Это позволило Протагору сделать скепсис и сомнение основным способом понимания мира. На фоне разрушенной реальности отправной точкой организации картины мира становится не космический субъект, а человек. Признавая всякое мнение истинным, Протагор обосновал принцип релятивизма или относительности каждой вещи. Он считал, что всякая вещь для человека такова, какой она ему кажется, и ничто не существует и не возникает само по себе, а лишь в отношении к чему-либо другому» [36, с. 68].

В диалоге Платона «Протагор», который относят к группе его ранних, так называемых сократических, диалогов, в которых мысли «мудрейшего из греков» представлены наиболее адекватно своему первоисточнику, беседующий с Сократом Протагор говорит, что «добродетель... не считается врожденной и возникающей самопроизвольно, но что ей научаются, и, если кто достиг ее, так только прилежанием». Он представляет «добродетель тем, что можно подготовить и привить воспитанием». Сократ, полемизируя с «лучшим из софистов», высказывает иное мнение. «Я и не верю, чтобы можно было научить добродетели, – говорит он и просит Протагора, – если ты в состоянии яснее нам показать, что добродетели можно научиться, не скрывай этого и покажи» [31, с. 433–434].

Далее Сократ в беседе с Протагором высказывает предположение, не разделяемое его собеседником, о том, что добродетель есть знание. «Мудрейший из греков» обосновывает высказанную им точку зрения. Согласно Сократу, «большинство считает, что знание не обладает силой и не может руководить и начальствовать, потому-то о нем и не размышляет. Несмотря на то что человеку нередко присуще знание, они полагают, что не знание им управляет, а что-либо другое: иногда страсть, иногда удовольствие, иногда скорбь, иной раз любовь, а чаще – страх. О знании они думают как о невольнике: каждый тащит его в свою сторону». Далее «мудрейший из греков» говорит: «Те, кто ошибаются в выборе между удовольствием и страданием, то есть между благом и злом, ошибаются по недостатку знания, и не только знания вообще, но, как вы еще раньше согласились, знания измерительного искусства. А ошибочное действие без знания... совершается по неведению, так что уступка удовольствию есть не что иное, как величайшее неведение». Сократ утверждает, что «раз приятное есть благо, то никто – если он знает или предполагает, что нечто иное, и притом выполнимое, лучше, чем то, что он совершает, – не станет делать того же, что раньше, коль скоро возможно нечто лучшее. Быть ниже самого себя – это не что, как невежество, а быть выше самого себя – не что иное, как мудрость». В результате своих размышлений Сократ приходит к следующему выводу: «Разве не так обстоит дело... что никто не стремится добровольно к злу или к тому, что он считает злом? По-видимому, не в природе человека по собственной воле идти вместо блага на то, что считаешь злом; когда же люди вынуждены выбирать из двух зол, никто, очевидно, не выберет большего, если есть возможность выбрать меньшее» [31, с. 465–472].

Диалог завершается следующими словами, которые Сократ произносит от имени постороннего слушателя: «Чудаки вы, Сократ и Протагор! Ты, утверждавший прежде, что добродетели нельзя научиться, теперь противоречащим вопреки себе усердствуешь, пытаясь доказать, что все есть знание: и справедливость, и рассудительность, и мужество. Но таким путем легче всего обнаружится, что добродетели можно научиться. Ведь если бы добродетель была не знанием, а чем-нибудь иным, как пытался утверждать Протагор, тогда она, ясно, не поддавалась бы изучению; теперь же, если обнаружится, что вся она – знание (на чем ты так настаиваешь, Сократ), странным было бы, если бы ей нельзя было обучиться. С другой стороны, Протагор, тогда полагавший, что ей можно обучиться, теперь, видимо, настаивает на противоположном: она, по его мнению, оказывается чем угодно, только не знанием, а следовательно, менее всего поддается изучению» [31, с. 475–476].

Выявленное противоречие Платон пытается разрешить в диалогах «Менон» и «Теттет». При этом важно иметь в виду, что уже в «Протагоре» Сократ связывает саму возможность решения возникшей проблемы с необходимостью дать ответ на вопрос, что такое добродетель. А для этого, говоря современным языком, следует осмысливать проблему не на эмпирическом, а на теоретическом уровне посредством конструирования некоего идеального объекта. Сократ говорит в диалоге Протагору: «Есть ли добродетель нечто единое, а справедливость, рассудительность и благочестие – ее части, или же все то, что я сейчас назвал, – только обозначения того же самого единого. Вот что еще я жажду узнать». И продолжает: «Вопрос, по-моему, состоял в следующем: мудрость, рассудительность, мужество, справедливость, благочестие – пять ли это обозначений одной и той же вещи, или, напротив, под каждым из этих обозначений кроется некая особая сущность и вещь, имеющая свое особое свойство, так что они не совпадают друг с другом?» [31, с. 439, 461].

Проблеме обучения добродетели Платон специально посвящает диалог «Менон». Платон в «Меноне» от лица Сократа обсуждает возможность обучения человека добродетели, во многом опираясь на мысли и опыт своего учителя. «Менон» считается диалогом, который завершает ранний сократический период творчества Платона. В диалоге Платон впервые дает целостный набросок своей философии объективного идеализма. Считается, что «Менон» стоит на границе между этим переходным периодом и тем новым периодом, когда Платон уже не удовлетворяется логической четкостью анализируемых им идей и понятий, но начинает трактовать их как особого рода действительность, то есть уже не просто логически, а онтологически. Внешняя тематика «Менона» все еще продолжает быть сократической. Тут все еще продолжают толковать о сущности добродетели и ставят вопрос о возможности научиться этой добродетели. Но... дело тут уже не просто в добродетели и возможности ей научиться, а в небывалой еще в предыдущих диалогах попытке дать краткий, но уже решительный набросок нового типа философии, а именно объективного идеализма» [33, с. 812].

В «Меноне» Сократ беседует с учеником софиста Горгия – знатым фессалийским юношей Меноном, который в начале диалога обращается к «мудрейшему из греков» с вопросами: «Можно ли научиться добродетели? Или ей нельзя научиться и можно лишь достичь ее путем упражнения? А может быть, ее не дает ни обучение, ни упражнение и достается она человеку от природы либо еще как-нибудь?» [30, с. 575]. Поиск ответов на эти вопросы требует осмысления следующих возможностей:

1) прижизненное приобретение человеком добродетели на основе соответствующего обучения, основанного на устных наставлениях учителя или специальных практических упражнений;

2) получение человеком добродетели от природы или по воле богов, то есть с помощью силы, неподвластной человеку.

По словам И. Н. Мочалова, «поиск ответов на них приводит Платона к принципиально новому пониманию процесса познания, в основе которого лежит признание самодостаточного существования истинного бытия, бытия идей. По мнению Платона, душа человека до своей земной жизни созерцала истинное бытие, питаясь справедливостью, мужеством и другими добродетелями. В своей земной жизни она может лишь вспоминать увиденное, и в той степени, в которой ей удастся это сделать, она может быть добродетельной. Это учение, изложенное в «Меноне», позволило Платону сформулировать собственную, оригинальную стратегию воспитания. Добродетельный человек – это человек, способный к самораскрытию божественного начала в душе. Это труднодостижимо, требует много времени, природных способностей и усилий. Именно поэтому Платон считает добродетель божественным даром или божественным жребием, полагая, что добродетельных людей немного» [24, с. 48].

Поиск ответа на поставленные в «Меноне» вопросы Сократ начинает словами: «Упрекаю себя в том, что вообще знать не знаю, что же такое добродетель. А если я этого не знаю, то откуда мне знать, как ее достичь?» [30, с. 575]. Так Сократ сформулирует свое понимание того, как необходимо изучать любую проблему. С его точки зрения, прежде всего следует определить предмет исследования, без чего невозможно ни познание как таковое, ни организация учебной деятельности учителем. Именно поэтому Сократ говорит своему собеседнику: «Если бы я мог повелевать не только собою, но и тобою, Менон, мы бы ни за что не стали исследовать, можно ли научиться добродетели или нельзя, прежде чем мы не нашли бы, что же такое сама добродетель» [30, с. 597].

Согласно платоновскому Сократу, узнать, что такое добродетель, можно, лишь найдя то общее, что позволяет подвести под единое определение самые разные добродетели. Он говорит: «Если даже их множество и они разные, все же есть у всех у них одна определенная идея: она-то и делает их добродетелями, и хорошо бы обратить на нее свой взгляд тому, кто отвечает и хочет объяснить спрашивающему, что такое добродетель» [30, с. 577]. Таким образом, ответить на вопрос, что такое добродетель, можно только постигнув некую идею добродетели, выражающую, несущую в себе ее общую сущность.

Путь к познанию исследуемого предмета Сократ видит в диалоге, в разговоре того, кто вопрошает (ученик), и того, кто содействует (учитель, наставник) в поиске ответов на поставленные вопросы. Свою позицию Сократ излагает в «Меноне» следующим образом: «Если же собеседники, как мы с тобой сейчас, захотят рассуждать по-дружески, то отвечать следует мягче и в большем соответствии с искусством вести рассуждение. А это искусство состоит не только в том, чтобы отвечать правду: надо еще исходить из того, что известно вопрошающему, по его собственному признанию» [30, с. 581]. Из этого тезиса следуют четыре очень важных для педагогики вывода, в том числе и при решении проблемы обучения добродетели. Во-первых, стороны в диалоге должны вести себя дружески по отношению друг к другу, общаться мягко. Во-вторых, диалог должен строиться «не абы как», а по определенным правилам, тем правилам, которые позволяют вести диалог в «соответствии с искусством вести рассуждение». Если софисты таким искусством считали риторику, то для Сократа – это была диалектика, о чем, в частности, подробно говорится в платоновском диалоге «Федр». В-третьих, искусство вести рассуждение для Сократа всегда базируется на том, что стороны диалога всегда должны говорить правду, то есть то, что они считают истиной. Искания направлены на поиски подлинной истины, выразителем которой является определенная идея (в нашем случае – идея добродетели). Приближаясь в диалоге к пониманию того, что есть конкретная идея, участники диалога приближаются к постижению подлинной истины, которая должна стать для каждого из них их личной правдой. В-четвертых, и это особенно важный для педагогики момент, способствуя продвижению «ученика» к истине, необходимо опираться на то, что ему известно, причем это «известное» он должен обязательно отрефлексировать и осмыслить. Важен и личный опыт ученика, и имеющиеся у него знания, и понимание того, что у него уже есть, и его готовность «работать» с этим при поддержке собеседника-наставника.

Сократ особо подчеркивает, что в диалоге со своим собеседником, в поиске ответов на поставленные вопросы, он ничему не учит его, а совместно с ним движется к решению возникающих проблем: «Смотри же, как он выпутается из этого затруднения, ища ответ вместе со мной, причем я буду только задавать вопросы и ничему не стану учить его. Будь начеку и следи, не поймал ли меня на том, что я его учу и растолковываю ему что-нибудь, вместо того чтобы спрашивать его мнение» [30, с. 593–594].

Говоря о том, что «все люди добродетельны на один лад: достигнув одного и того же, они становятся добродетельными», Сократ в самом общем виде дает следующее предварительное определение добродетели: «Добродетель – это, видимо, способность достигать блага». «Способность достигать блага – это и есть добродетель» [30, с. 578, 585]. В. К. Шабельников обращает внимание на то, что, согласно Платону, ««благо» и есть лишь синоним того, к чему стремится всякий человек» [36, с. 93].

Исходя из идеи бессмертия души, которая была одним из краеугольных камней философии Платона, Сократ в «Меноне» формулирует базовое для развиваемой им и Пла-

тоном теории познания (и неизбежно базирующейся на теории познания теории обучения) понимание познания как припоминания: «Раз душа бессмертна, часто рождается и видела все и здесь, и в Аиде, то нет ничего такого, чего бы она не познала; поэтому ничего удивительного нет в том, что и насчет добродетели, и насчет всего прочего она способна вспомнить то, что прежде ей было известно. И раз все в природе друг другу родственно, а душа все познала, ничто не мешает тому, кто вспомнил что-нибудь одно, – люди называют это познанием – самому найти и все остальное, если только он будет мужествен и неутомим в поисках: ведь искать и познавать – это как раз и значит припоминать... И, веря в истинность этой речи, я хочу вместе с тобой поискать, что такое добродетель» [30, с. 589].

Истинное знание изначально существует в каждой бессмертной душе («Федр»), и постичь истину можно, лишь обнаружив, открыв в себе это знание. Но кроме истины, согласно Сократу (Платону), человек может также обладать верным (правильным) мнением. Это то, что в целом соответствует порядку вещей, но еще не является человеку как результат его познавательного движения к тому, что сокрыто в его душе: «В человеке, который не знает чего-то, живут верные мнения о том, чего он не знает... Эти мнения зашевелились в нем, словно сны. А если бы его стали часто и по-разному спрашивать о том же самом, будь уверен, он в конце концов ничуть не хуже других приобрел бы на этот счет точные знания... При этом он все узнает, хотя его будут не учить, а только спрашивать, и знания он найдет в самом себе... А ведь найти знания в самом себе – это и значит припомнить... Значит, то знание, которое у него есть сейчас, он либо когда-то приобрел, либо оно всегда у него было... Если оно всегда у него было, значит, он всегда был знающим, а если он его когда-то приобрел, то уж никак не в нынешней жизни... А если он приобрел их не в нынешней жизни, то разве не ясно, что они появились у него в какие-то иные времена, когда он и выучился (всему)... Не в те ли времена, когда он не был человеком? А поскольку и в то время, когда он уже человек, и тогда, когда он им еще не был, в нем должны жить истинные мнения, которые, если их разбудить вопросами, становятся знаниями, не все ли время будет сведущей его душа? Ведь ясно, что он все время либо человек, либо не человек... Так, если правда обо всем сущем живет у нас в душе, а сама душа бессмертна, то не следует ли нам смело пускаться в поиски и припоминать то, чего мы сейчас не знаем, то есть не помним?» [30, с. 595–596].

В этом контексте важен тезис Г. И. Петровой: «Образование, по Платону, – это в первую очередь не приобретение знаний, но преобразование человеческой души» [28, с. 245]. М. С. Беженарь обращает внимание на то, что «знание, о котором говорит Сократ... имеет особый характер, и его постижение требует особых душевных усилий. Эти познавательные усилия не только интеллектуальные, но необходимо требуют всех возможных форм душевной активности: воли и аффекта. Ибо на пути самопознания индивид претерпевает глубокие изменения, затрагивающие все уровни его душевной организации» [5, с. 101].

Сократ (Платон) допускает наличие у человека правильного мнения и достаточно высоко оценивает его: «Поскольку у него есть о чем-нибудь правильное мнение, а не знание, как у другого, он, догадываясь об истине, но не познав ее разумом, будет вести других не хуже, чем тот, кто ее познал... Выходит, истинное мнение ведет нас к правильным действиям ничуть не хуже, чем разум. Это-то мы сейчас и упустили из виду, когда рассуждали о добродетели, какова она, и говорили, что разум один ведет к правильным действиям: ведь к этому ведет и истинное мнение... Значит, правильное мнение

приносит не меньше пользы, чем знание... Истинные мнения: они тоже, пока остаются при нас, вещь очень неплохая и делают немало добра; но только они не хотят долго при нас оставаться, они улетучиваются из души человека и потому не так ценны, пока он их не свяжет суждением о причинах. А оно и есть... припоминание, как мы с тобой недавно установили. Будучи связанными, мнения становятся, во-первых, знаниями и, во-вторых, устойчивыми. Поэтому-то знание ценнее правильного мнения и отличается от правильного мнения тем, что оно связано» [30, с. 609–610], то есть имеющее свои корни в бессмертной душе истинное знание всегда существует в системе определенных связей, оно выводится из неких причин и является устойчивым.

К. П. Шевцов пишет, что в «Меноне» «Сократ называет припоминанием тот момент, когда... удастся распознать собственное незнание и тем самым впервые различить возможность знания. Этот путь через метки различия и развилки вопросов позволяет, минуя иное, обращать взгляд к тождественному, открывая то, что стало известно не в какой-то легендарный момент прошлого, а в непрерывно проходящем настоящем, более реальном, чем течение сна, в том изначально забытом, без которого не существовало бы самой памяти. Вот почему речь идет не о простом воспроизведении, требующем от ученика усердия и запоминания вопросов и найденных ответов, но о научении самой памяти, которое и требует мужества и неутомимости, что знает всю опасность забвения и заблуждения» [37, с. 20–21].

В «Меноне», обращаясь к вопросу о возможности научиться добродетели, Сократ, как и в «Протагоре», исходит из убеждения, что добродетель есть знания. Он говорит: «Если все-таки добродетель – это некое знание? Ведь тогда ей, очевидно, можно выучиться... Если она – знание, то ей можно выучиться, а если что-нибудь другое, то нет» [30, с. 598]. Понимание добродетели как знания Сократ связывает с уже упоминавшимся выше пониманием добродетели как блага: «Разве, по нашим словам, добродетель не благо? Разве не остается в силе наша предпосылка, что она – благо?... Значит, если есть какое-либо благо, непричастное к знанию, то, может быть, и добродетель не есть какое-то знание; если же нет такого блага, которое не охватывалось бы знанием, то мы, предположив, что добродетель – это некое знание, сделаем верное предположение... А разве не добродетель делает нас хорошими людьми?... А хорошие люди приносят пользу, потому что всякое благо полезно, не так ли?... И добродетель тоже полезна?» [30, с. 598].

Сократ приходит к выводу, согласно которому, если благо для человека полезно, а добродетель есть благо, то человек, зная, что для него есть благо, будет к нему стремиться, то есть будет стремиться к добродетели. Таким образом, добродетель базируется на знании о том, что такое благо для человека. И разумный человек, постигнув знание о своем благе, станет добродетельным, так как будет руководствоваться этим знанием, не желая вместо благого обрести нечто вредное для себя. Отсюда следует, что знание и есть добродетель. Сократ говорит: «Разве не все, к чему стремится душа и что она претерпевает, оканчивается счастливо, если ею управляет разум, и несчастливо – если безрассудство?... Так вот, если добродетель – это нечто, обитающее в душе, и если к тому же она не может не быть полезной, значит, она и есть разум, ведь все, что касается души, само по себе не полезно и не вредно, но становится вредным или полезным благодаря разуму или по безрассудству. В согласии с этим рассуждением добродетель, коль скоро она полезна, и есть не что иное, как разум... Если разум, управляя всем в нашей душе, делает ее движения полезными, а безрассудство – вредными, то разве не та же самая душа делает богатство и прочее полезным, правильно пользуясь

и управляя им, а пользуясь неправильно – вредным?.. Но ведь правильно управляет всем этим разумная душа, а неправильно – неразумная?.. Значит, можно сказать вообще, что в человеке все зависит от души, а в самой душе – от разума, если только душа хочет быть благою. Из сказанного нами выходит, что разум полезен; но ведь мы говорили, что и добродетель полезна?.. Значит, мы утверждаем, что разум – это добродетель – либо вся, либо часть ее?.. Если все это так, то люди, верно, добродетельны не от природы?.. Но, если хорошие люди становятся хорошими не от природы, значит, они достигают этого путем обучения?.. Мы правильно говорили, что если добродетель – знание, то ей можно выучиться, – от этого я не отрекаюсь. Но посмотри сам, не должен ли я сомневаться в том, что она – знание. Скажи-ка мне вот что: если какой-нибудь вещи – любой, не только добродетели – можно выучиться, то не должны ли тогда быть учителя и ученики?.. И наоборот, если мы предположим, что нет ни учителей, ни учеников, то не будет ли верным заключение, что этой вещи выучиться нельзя? Я много раз искал учителей добродетели, но не мог найти, что бы ни предпринимал» [30, с. 599–601].

Сократ в «Меноне» доказывает, что люди, признанные всеми добродетельными, то есть обладающие добродетелями (Фемистокл, Аристид, Фукидид), не смогли передать добродетель своим детям, обучить их добродетели. А это, по мнению Сократа, свидетельствует о том, что добродетель нельзя передать другому человеку, то есть о том, что добродетели обучить невозможно. Он говорит в «Меноне»: «Но есть только две вещи, которые правильно руководят нами, – истинное мнение и знание: человек, обладающий тем и другим, руководствуется правильно. Если что происходит по счастливой случайности – тем руководит не человек; если же сам человек приведет правильно к цели, то лишь благодаря истинному мнению или знанию... Но, если добродетели нельзя научиться, получается, что она вовсе не знание?.. А если не благодаря знанию, то только благодаря правильным мнениям люди государственные ведут свои города по правильному пути» [30, с. 611].

Главный вывод Сократа, сделанный им в заключение платоновского диалога, таков: «Если нам достается добродетель, то достается она по божественному уделу, а узнаем мы это как следует тогда, когда, прежде чем искать, каким образом достается человеку добродетель, мы попробуем выяснить, что такое добродетель сама по себе» [30, с. 612].

Отметим, что проблему обучения истинному знанию, которое при содействии собеседника-наставника может быть открыто учеником в собственной душе, Платон рассмотрел и решил в своем более позднем диалоге «Теэтет», уже не относящемся к числу его ранних «сократических диалогов». К этому диалогу мы обратимся в конце статьи, а сейчас рассмотрим, как различные значимые для нашей темы вопросы, затронутые в «Меноне», комментируют и трактуют некоторые современные исследователи.

Для уяснения позиции Платона по рассматриваемым им в «Меноне» вопросам, по мнению В. Йгера, важно следующее: «Учение софистов никак не влияет на формирование аρεте в человеке, а аρεте государственных мужей, владеющих ею от природы (φύσει), не может быть передана по наследству. Следовательно, аρεте может существовать в мире лишь благодаря божественному промыслу... В «Меноне» показано, как пробуждается знание в душе человека. В конце концов мы приходим к выводу о том, что аρεте в сократовском понимании не только дается от рождения. Ей можно также научиться. Если понимать это положение в духе общепринятой педагогической терминологии, то аρεте нельзя приобрести и нельзя получить никаким другим путем, если она не заложена в самой натуре человека, что не поддается объяснению» [14, с. 178].

Важно иметь в виду, что в основе движения человека к добродетели, по Сократу и Платону, лежит припоминание, осуществляемое душой. Однако, как подчеркивает М. Канто-Спербер, «из определения поиска и приобретения знания как процесса припоминания никак не следует, что отвергается обучение как таковое. Акт обучения в действительности соответствует усилию припомнить и оживить забытые и скрытые в душе познания. Но припоминание, согласно Платону, есть усилие не только памяти, но также исследующего ума, вооруженного уверенностью в том, что быть в полном неведении относительно какого-либо предмета невозможно и надо только вспомнить то, что знаешь. Припоминание, понимаемое как ментальное состояние восстановления в памяти, позволяет узнать предмет, о котором вспоминают, в самый момент припоминания. В этом смысле оно есть двоякий процесс: с одной стороны, оживление некоего скрытого содержания, или собственно воспоминание (*anamnesis/ἀνάμνησις*), с другой – подлинное научение (*mathēsis/μάθησις*), которое становится очевидным при соотнесении ожившего воспоминания с прежним состоянием неведения. Человек не мечется хаотически среди своих воспоминаний, а делает усилие припомнить истину, которой он уже обладает; она-то и направляет изнутри это усилие» [9, с. 236–237].

Согласно Сократу и Платону, добродетель имеет прямое, непосредственное отношение к знанию, более того, добродетель оказывается знанием, правда, знанием очень специфическим. Мысль о том, что путь к добродетели лежит в познании ее истинного значения и смысла, ее сущности, исходит от «мудрейшего из греков». Платон принимает точку зрения своего учителя о том, что добродетель относится к душе, а в самой душе – к разуму. Признавая, что воспитание является первым способом обратить душу к познанию умопостигаемого и к созерцанию строя мироздания, он трактует стремление к добродетели как преобразование души, вновь обретающей свою истинную природу посредством открытия (узнавания) содержащейся в самой себе истины [9, с. 280, 287–288].

Ключ к преодолению обозначенного в «Протагоре» и особенно в «Меноне» противоречия между трактовкой добродетели как знания и сомнением в возможности передачи этого знания одним человеком (учителем) другому человеку (ученику), то есть в обучении добродетели, содержится в более позднем диалоге Платона «Теэтет». «Теэтет», в отличие от «Протагора» и «Менона», не является так называемым сократическим диалогом и представляет собой не столько попытку изложения Платоном взглядов своего учителя, сколько содержит его собственную, весьма оригинальную позицию. Именно в «Теэтете» Платон вкладывает в уста Сократа то понимание возможности обучения добродетели, к которому он сам постепенно пришел, постоянно возвращаясь к этой проблеме в ряде своих произведений. Для Платона проблема обучения добродетели оказывается не вопросом передачи знания от учителя к ученику, а вопросом содействия наставника своему собеседнику в стремлении обнаружить истинное знание, составляющее суть добродетели, в себе самом, в своей душе, где оно сокрыто. С. Н. Никишов подчеркивает, что «сам процесс познания предстает у Платона в виде припоминания» [25, с. 73]. В связи с этим важно иметь в виду, что, как пишет О. А. Бойко, «исследуя познавательные процессы, Платон выделял несколько уровней в формировании знаний: ощущения, память и мышление. Нужно отметить, что Платон был первым философом, который выделил память в качестве независимого психического процесса... Ведущая роль памяти связана с тем, что само познание, по Платону, есть не что иное, как припоминание того, что душа некогда видела в мире идей, но забыла, будучи помещена в

темницу тела. Память является хранителем априорных и подлинных знаний, «врожденных идей», как потом это назовут философы Нового времени» [7, с. 69].

В «Теэтете» обучение добродетели интерпретируется как «майевтика», то есть как повивальное искусство. Согласно А. В. Лебедеву, «майевтика (от греч. *μαίευτική (τέχνη)* – повивальное искусство) – метод отыскания истины и способ обучения, практиковавшийся Сократом и основанный на исходном допущении, что истина как форма врожденного знания скрыта в уме любого человека; задача учителя, таким образом, сводится лишь к тому, чтобы помочь ей родиться путем вопросов и ответов. Эта шутивая аналогия между акушерским искусством и диалектикой связана с пропедевтическим скептицизмом Сократа (я знаю только то, что ничего не знаю), а также содержит аллюзию на то, что мать Сократа Фенарета (чье имя означает «Обнаруживающая добродетель») была по профессии повивальной бабкой (майя). В философии Платона сократовская майевтика была истолкована в контексте эпистемологического априоризма и теории припоминания (анамнесис) вечных идей» [23]. Таким образом, «мудрейший из греков» майевтикой называет свой метод ведения беседы (диалога), направленной на содействие продвижению его собеседника к истинному знанию, к постижению этого знания не через передачу его от одного человека другому, а посредством извлечения его человеком из своей души.

Обратимся непосредственно к тексту «Теэтета». В этом диалоге Платон вкладывает в уста Сократа следующие слова: «В моем повивальном искусстве почти все так же, как и у них [у повитух. – Г. К.], отличие, пожалуй, лишь в том, что я принимаю у мужей, а не у жен и принимаю роды души, а не плоти. Самое же великое в нашем искусстве то, что мы можем разными способами допытываться, рождает ли мысль юноши ложный призрак или же истинный и полноценный плод. К тому же и со мной получается то же, что с повитухами: сам я в мудрости уже неплоден, и за что меня многие порицали, – что-де я все выпрашиваю у других, а сам никаких ответов никогда не даю, потому что сам никакой мудрости не ведаю, – это правда. А причина вот в чем: бог понуждает меня принимать, роды же мне воспрещает. Так что сам я не такой уж особенный мудрец, и самому мне не выпадала удача произвести на свет настоящий плод – плод моей души. Те же, что приходят ко мне, поначалу кажутся мне иной раз крайне невежественными, а все же по мере дальнейших посещений и они с помощью бога удивительно преуспевают и на собственный, и на сторонний взгляд. И ясно, что от меня они ничему не могут научиться, просто сами в себе они открывают много прекрасного, если, конечно, имели, и производят его на свет. Повития же этого виновники – бог и я» [32, с. 201–202].

Хотя из текста «Теэтета» следует, что функцию повитухи, способствующей рождению истинного знания, выполняет Сократ, по сути, выступающий как учитель, наставляющий своего собеседника, который продвигается к истине, сам Сократ отрицает, что является учителем, ибо считает, что он ничему не учит и не может научить того, кто сам постигает (припоминает) знания, имеющиеся в его душе. Платон указывает и на участие в деле рождения истины некой божественной силы, что вполне соответствует мысли о «божественном уделе», которая звучит, как было показано выше, в заключительных строках «Менона».

Таким образом, Платон, опираясь на идеи Сократа и развивая их, преодолел его тезис о невозможности обучения добродетели («Менон» и отчасти «Протагор»). Платон был согласен с «мудрейшим из греков» в том, что передать человеку истинное знание, которое лежит в основании добродетели как таковой, в процессе традиционного обучения невозможно. Однако в «Теэтете» он показал, что, с его точки зрения, обучать до-

бродетели – значит обращаться к душе человека и содействовать развитию внутренней активности ученика, направленной на то, чтобы душа «припоминала» и актуализовала то истинное знание, которое в ней уже содержится. Иными словами, обучать добродетели, по Платону, значит поддерживать самостоятельное движение ученика к ней, через актуализацию уже имеющегося у человека опыта.

Список источников

1. Астафьева Е. Н. Задачи и способы постижения педагогического прошлого в контексте проблем теории и практики современного образования // Инновационные проекты и программы в образовании. 2021. № 3. С. 31–37.
2. Астафьева Е. Н. Изучение педагогических инноваций в историко-педагогическом контексте // Инновационные проекты и программы в образовании. 2019. № 1. С. 62–66.
3. Астафьева Е. Н. Российские исследователи о познавательном потенциале историко-педагогического знания: второе десятилетие XXI века // Инновационные проекты и программы в образовании. 2021. № 6. С. 36–45.
4. Астафьева Е. Н. Теория и практика современного образования в пространстве историко-педагогического процесса // Инновационные проекты и программы в образовании. 2023. № 3. С. 35–39.
5. Беженарь М. С. Многоаспектность проблемы человека в античной философии в свете учения Сократа // Культура и цивилизация. 2022. № 1(15). С. 97–103.
6. Бездухов В. П. Воспитание добродетельного учащегося как многоплановый процесс // Самарский научный вестник. 2022. Т. 11, № 3. С. 235–240.
7. Бойко О. А. Учение Платона о душе // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2021. Т. 10-1(61). С. 67–72.
8. Большой толковый словарь русского языка / под ред. Д. Н. Ушакова. М. : Стандарт, 2019. 896 с.
9. Греческая философия / под ред. М. Канто-Спербер ; пер. с фр. В. П. Гайдамака, М. А. Графовой. М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2006. Т. 1. 524 с.
10. Дробницкий О. Г. Проблемы нравственности. М. : Наука, 1977. 333 с.
11. Ефремова О. Н. Самость: предпосылки современной дефиниции // Национальная ассоциация ученых. 2015. № VIII(13). С. 160–163.
12. Зудилина Н. В. Влияние значений греческого понятия «ἀρετή» на семантику латинского понятия «virtus» как одна из причин полисемантического понятия «виртуальный» в XX–XXI в. // Logos et Praxis. 2019. Т. 18, №. 1. С. 5–14.
13. Ивонин Ю. П., Ивонина О. И. Политическая антропология Платона // Идеи и идеалы. 2019. Т. 11, № 1, Ч. 1. С. 103–128.
14. Йегер В. Пайдейя: воспитание античного грека (эпоха великих воспитателей и воспитательных систем) / пер. с нем. М. Н. Ботвинника. М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1997. Т. 2. 334 с.
15. Каменева О. Л. Этика добродетели в педагогике: совершенство как цель нравственного воспитания // Педагогический журнал. 2019. Т. 9, № 1А. С. 508–517.
16. Корнетов Г. Б. Миф об изобретении письменности в диалоге Платона «Федр»: современное осмысление идеи Сократа и Платона о преимуществе устного слова в обучении. Статья 1. Содержание мифа Платона об изобретении письменности и его актуализация в эпоху информационно-коммуникационных технологий // Инновационные проекты и программы в образовании. 2021. № 1. С. 16–27.

17. Корнетов Г. Б. Миф об изобретении письменности в диалоге Платона «Федр»: современное осмысление идеи Сократа и Платона о преимуществе устного слова в обучении. Статья 2. Трактовка мифа Платона в работах Ж. Деррида и М. Фуко // Инновационные проекты и программы в образовании. 2021. № 2. С. 33–44.

18. Корнетов Г. Б. Миф об изобретении письменности в диалоге Платона «Федр»: современное осмысление идеи Сократа и Платона о преимуществе устного слова в обучении. Статья 3. Трактовка мифа Платона в российских исследованиях 2000–2010 гг. // Инновационные проекты и программы в образовании. 2021. № 3. С. 19–30.

19. Корнетов Г. Б. О значении живого общения наставника и ученика, устного слова педагога в современном образовании // Инновационные проекты и программы в образовании. 2021. № 5. С. 6–12.

20. Корнетов Г. Б. Проблема обучения добродетели в контексте идей Сократа и Платона. Статья 1. Постановка проблемы. Восхождение карете // Инновационные проекты и программы в образовании. 2023. № 6. С. 18–29.

21. Корнетов Г. Б. Устное слово и письменная речь в деятельности наставника: педагогическая интерпретация диалога Платона «Федр» в эпоху ИКТ и цифровизации образования : монография. М. : АСОУ, 2021.

22. Кремер Г. И. Арете по Платону и Аристотелю / пер. с нем. Д. В. Складнева. СПб. : ИМХО-ПРЕСС, 2014. 479 с.

23. Майевтика. URL.: <https://bigenc.ru/c/maievтика-9735e1> (дата обращения: 04.03.2024).

24. Мочалова И. Н. Можно ли научиться добродетели? (софисты, Исократ и Платон о воспитании) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Т. 15, Вып. 4. С. 44–50.

25. Никишов С. Н. Память в представлениях мыслителей Древней Греции // Инженерные технологии и системы. 2007. № 2. С. 73–75.

26. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / под науч. ред. В. С. Степина и др. М. : Мысль, 2010. Т. 1. А–Д. 741 с.

27. Педагогический энциклопедический словарь / гл. ред. Б. М. Бим-Бад. М. : Большая российская энциклопедия, М., 2002. 527 с.

28. Петрова Г. И. Философские истоки духовной ауры классического университета // Вестник Томского государственного университета. Сер. Культурология и искусствоведение. 2013. № 4(12). С. 241–245.

29. Платон / сост. Г. Б. Корнетов. М. : Издат. дом Шалвы Амонашвили, 2000. 222 с.

30. Платон. Менон // Платон. Собр. соч. : в 4 т. / пер. с древнегреч.; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М. : Мысль, 1990. Т. 1. С. 575–612.

31. Платон. Протагор // Платон. Собр. соч. : в 4 т. / пер. с древнегреч.; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М. : Мысль, 1990. Т. 1. С. 418–476.

32. Платон. Тезетт // Платон. Собр. соч. : в 4 т. / пер. с древнегреч.; под общ. ред. Л. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М. : Мысль, 1993. Т. 2. С. 192–274.

33. Примечания // Платон. Собр. соч. : в 4 т. / пер. с древнегреч.; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М. : Мысль, 1990. Т. 1. С. 682–842.

34. Тарасова Л. В. От ἀρετή к παιδεία: сакральные аспекты воспитания гражданина в Древней Греции // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура. История. Философия. Право. 2017. № 1. С. 45–53.

35. Философия науки / под ред. С. А. Лебедева : учеб. пособие для вузов. 5-е изд., перераб. и доп. М. : Академический Проект; Альма Матер, 2007. 731 с.

36. Шабельников В. К. История психологии. Психология души : учеб. для вузов. 2-е изд. М. : Академический проект ; Гаудеамус, 2013. 397 с.

37. Шевцов К. П. Философия памяти / Русская христианская гуманитарная академия, СПб. : Изд-во РХГА, 2018. 408 с.

References

1. Astafyeva, E. N. 2021, 'Tasks and ways of comprehending the pedagogical past in the context of the problems of theory and practice of modern education', *Innovative projects and programs in education*, iss. 3, pp. 31–37.

2. Astafyeva, E. N. 2019, 'The study of pedagogical innovations in the historical and pedagogical context', *Innovative projects and programs in education*, iss. 1, pp. 62–66.

3. Astafyeva, E. N. 2021, 'Russian researchers on the cognitive potential of historical and pedagogical knowledge: the second decade of the XXI century', *Innovative projects and programs in education*, iss. 6, pp. 36–45.

4. Astafyeva, E. N. 2023, 'Theory and practice of modern education in the space of the historical and pedagogical process', *Innovative projects and programs in education*, iss. 3, pp. 35–39.

5. Refugee, M. S. 2022, 'The multidimensional nature of the human problem in ancient philosophy in the light of the teachings of Socrates', *Culture and civilization*, iss. 1(15), pp. 97–103.

6. Bezdukhov, V. P. 2022, 'Education of a virtuous student as a multidimensional process', *Samara scientific Bulletin*, vol. 11, iss. 3, pp. 235–240.

7. Boyko, O. A. 2021, 'Plato's doctrine of the soul', *International Journal of Humanities and Natural Sciences*, iss. 10-1(61), pp. 67–72.

8. *The Great Explanatory Dictionary of the Russian language* 2019, in D. N. Ushakov (ed.), Standard, Moscow.

9. Kanto-Sperber, M. (ed.), 2006, *Greek Philosophy*, vol. I, trans. from French by V. P. Gaydamak, M. A. Grafova, The Greek-Latin cabinet of Yu. A. Shichalin, Moscow.

10. Drobnitsky, O. G. 1977, *Problems of morality*, USSR Academy of Sciences, Institute of Philosophy, Nauka, Moscow.

11. Efremova, O. N. 2015, 'Self: prerequisites of modern definition', *National Association of Scientists*, iss. VIII (13), pp. 160–163.

12. Zudilina, N. V. 2019, 'The influence of the meanings of the Greek concept "ἀρετή" on the semantics of the Latin concept "virtus" as one of the reasons for the polysemantic concept "virtual" in the XX–XXI century', *Logos et Praxis*, vol. 18, iss. 1, pp. 5–14.

13. Ivonin, Yu. P. & Ivonina, O. I. 2019, 'Plato's Political anthropology', *Ideas and Ideals*, vol. 11, iss. 1, pt. 1, pp. 103–128.

14. Yeager, V. 1997, 'Paideia: The Upbringing of an ancient Greek: (The era of great educators and educational systems)', trans. from German by M. N. Botvinnik, vol. 2, "Greek-Latin cabinet" by Yu. A. Shichalin, Moscow.

15. Kameneva, O. L. 2019, 'Ethics of virtue in pedagogy: perfection as the goal of moral education', *Pedagogical journal*, vol. 9, iss. 1A, pp. 508–517.

16. Kornetov, G. B. 2021, 'The myth of the invention of writing in Plato's dialogue "Phaedrus": a modern understanding of the idea of Socrates and Plato about the advantage of the spoken word in learning (Article 1). The content of Plato's myth about the invention of writing and its actualization in the era of information and communication technologies', *Innovative projects and programs in education*, iss. 1, pp. 16–27.

17. Kornetov, G. B. 2021, 'The myth of the invention of writing in Plato's dialogue "Phaedrus": a modern understanding of the idea of Socrates and Plato about the advantage of the spoken word in learning (Article 2). Interpretation of the myth of Plato in the works of J. Derrida and M. Foucault', *Innovative projects and programs in education*, iss. 2, pp. 33–44.

18. Kornetov, G. B. 2021, 'The myth of the invention of writing in Plato's dialogue "Phaedrus": a modern understanding of the idea of Socrates and Plato about the advantage of the spoken word in learning (Article 3). Interpretation of the Plato myth in Russian studies of the 2000s–2010s', *Innovative projects and programs in education*, iss. 3, pp. 19–30.

19. Kornetov, G. B. 2021, 'On the importance of live communication between a mentor and a student, an oral word of a teacher in modern education', *Innovative projects and programs in education*, iss. 5, pp. 6–12.

20. Kornetov, G. B. 2023, 'The problem of teaching virtue in the context of the ideas of Socrates and Plato (Article 10). Problem statement. Ascent to arete', *Innovative projects and programs in education*, iss. 6, pp. 18–29.

21. Kornetov, G. B. 2021, *Oral and written speech in the mentor's activity: pedagogical interpretation of Plato's dialogue "Fedr" in the era of ICT and digitalization of education*, Ministry of Education of the Moscow Region, Academy of Social Management, Russian-Italian Council for International Studies of the History of Childhood, Education and Pedagogy, ASOU, Moscow.

22. Kremer, G. I. 2014, *Arete according to Plato and Aristotle*, trans. from German by D. V. Sklyadnev, IMHO-PRESS, St. Petersburg.

23. *Mayeutics*, viewed 4 March 2024, <https://bigenc.ru/c/maievtika-9735e1>.

24. Mochalova, I. N. 2014, 'Is it possible to learn virtue', *Bulletin of the Russian Christian Humanitarian Academy*, vol. 15, iss. 4, pp. 44–50.

25. Nikishov, S. N. 2007, 'Memory in the ideas of thinkers of Ancient Greece', *Engineering technologies and systems*, iss. 2, pp. 73–75.

26. Stepin, V. S. (ed.) 2010, *The New Philosophical Encyclopedia*, in 4 vols, vol. 1, A–D, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, National Socio-Scientific Foundation, Mysl, Moscow.

27. Bim-Bad, B. M. (ed.) 2002, *Pedagogical encyclopedic dictionary*, Great Russian Encyclopedia, Moscow.

28. Petrova, G. I. 2013, 'Philosophical origins of the spiritual aura of the classical university', *Bulletin of Tomsk State University*, iss. 4 (12), pp. 241–245.

29. Kornetov, G. B. (ed.) 2000, *Plato*, Shalva Amonashvili Publishing House, Moscow.

30. Losev, A. F., Asmus, V. F. & Tahoe-Godi, A. A. (eds) 1990, 'Plato. Menon', *Plato. Collected works*, trans. from ancient Greek, in 4 vols, vol. 1, *Thought*, pp. 575–612, Moscow.

31. Losev, A. F., Asmus, V. F. & Tahoe-Godi, A. A. (eds) 1990, 'Plato. Protagoras', *Plato. Collected works*, trans. from ancient Greek, in 4 vols, vol. 1, *Thought*, pp. 418–476, Moscow.

32. Losev, A. F., Asmus, V. F. & Tahoe-Godi, A. A. (eds) 1993, 'Plato. Theaetetus', *Plato. Collected works*, trans. from ancient Greek, in 4 vols, vol. 2, *Thought*, pp. 192–274, Moscow.

33. Losev, A. F., Asmus, V. F. & Tahoe-Godi, A. A. (eds) 1990, 'Notes', *Plato. Collected works*, trans. from ancient Greek, in 4 vols, vol. 1, *Thought*, pp. 682–842, Moscow.

34. Tarasova, L. V. 2017, 'From ἀρετή to παιδεία: sacred aspects of citizen education in Ancient Greece', *Bulletin of the Perm National Research Polytechnic University. Culture. History. Philosophy. Right*, iss. 1, pp. 45–53.

35. Lebedev, S. A. (ed.) 2007, *Philosophy of Science*, 5th edn, Academic Project, Alma Mater, Moscow.

36. Shabelnikov, V. K. 2013, *History of psychology. Psychology of the soul*, 2nd edn, Academic Project, Gaudeamus, Moscow.

37. Shevtsov, K. P. 2018, *Philosophy of Memory*, Russian Christian Humanitarian Academy, Publishing House of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg.

Информация об авторе

Г. Б. Корнетов – доктор педагогических наук, профессор, главный редактор журнала «Инновационные проекты и программы в образовании».

Information about the author

G. B. Kornetov – Sc.D (Pedagogical Sciences), professor, chief researcher of the Department of pedagogical riskology, editor-in-chief of the journal "Innovative Projects and Programs in Education".

Примечание

Содержание статьи соответствует научной специальности 5.8.1. Общая педагогика, история педагогики и образования (педагогические науки).

Статья поступила в редакцию 17.03.2024; одобрена после рецензирования 31.03.2024; принята к публикации 03.04.2024.

The article was submitted 17.03.2024; approved after reviewing 31.03.2024; accepted for publication 03.04.2024.