

УДК 141.41

М. И. Соколова

**СИМВОЛИЗМ И ПЕДАГОГИКА
КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО***

СОКОЛОВА Мария Игоревна – канд. Философских наук, доцент кафедры истории и философии. Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения. 190000, ул. Большая Морская, 67, Санкт-Петербург, Россия. E-mail: mstrelna@mail.ru.

Статья содержит анализ трактовки образования, педагогики в трудах Климента Александрийского в связи с символизмом, который понимается как фундаментальный настрой мысли и язык описания богопознания. Освещены проблемы соотношения массового и элитарного в образовании, «системы образования» и опыта богопознания. Сделан вывод об актуальности обращения к трактовке Климентом Александрийским образовательной проблематики в контексте современной философии образования.

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ; ОБРАЗОВАНИЕ; ПЕДАГОГИКА; СИМВОЛ; СИМВОЛИЗМ.

Мысль Климента Александрийского можно охарактеризовать как педагогическую и как пронизанную символизмом. Внимательного анализа требует смысл и содержание этой «педагогичности», в том числе, в связи с символизмом, который, как концепция и как настрой мысли тоже требует пояснения, и, в свою очередь, в значительной степени проясняется из «педагогического» измерения. Поэтому представляется, что анализ взаимосвязи этих двух категорий мысли александрийца может быть весьма интересным и плодотворным.

О педагогической ориентации мысли Климента можно говорить, как минимум, в двух смыслах. Во-первых, в том смысле, что его тексты

* При финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 15-03-00813.

содержат специальную рефлексию самого понятия «педагогика»; во-вторых – сами эти тексты, по отдельности и в совокупности, стремятся быть педагогичным, т.е. написаны таким образом, чтобы само воздействие их на читателя имело педагогический эффект, т.е. провоцировало в нем некоторое внутреннее изменение.

Подробный анализ понятия педагогики мы находим в одноименном произведении (*В Педагоге*). Почти с самого начала определяется цель педагогики в самом истинном и глубоком понимании этого слова. «Педагогика же Его состоит в Божественной религии, в наставлении, как должно служить Богу, в обучении, приводящем к познанию истины. Вот руководство подлинно верное, потому, что оно движется по направлению к небу» (Paed. I.7). Говоря о педагогике в буквальном смысле, как о сопровождении на пути, «детоводительстве», Климент, конечно, думает о пути всей человеческой жизни, целью которой может и должно быть для христианина лишь «небо» – встреча с Богом, уподобление Ему, познание Его. Понятно, что на этом пути истинным Педагогом может быть только Христос–Логос.

В связи с этим важно отметить, что: 1) Климент подчеркивает и задает принципиальное условие для рефлексии педагогики, образования: необходимость предпосылать этой рефлексии осмысление места и предназначения человека в мире. (*В Stromатах* в качестве предназначения человека называется богопознание (Strom. VI.65.6), «полное уподобление истинному Логосу» (Strom. II.134.2), собственно, достижение истинного гносиса, который по Клименту совпадает со спасением: «если бы гностику был предложен выбор между богопознанием и вечным спасением, и если бы они различались между собой, то ни мгновения не колеблясь, мудрец выбрал бы богопознание» (Strom.IV.136.5)). По ряду причин такое осмысление далеко не всегда предполагается в современных разработках проблем философии образования; 2) само понятие цели (*telos*) осмысливается Климентом в связи с проблематикой достижения целостности (осмысляемой им в разных контекстах – в измерениях личности, истории, знания) и является ключевым для построения и понимания его системы, будучи вместе с тем напрямую связанным с ее символизмом. Совсем не случайно говорит он о

Логосе как о Педагоге, ведущем к целостности гносиса и как о враче, дарующем исцеление – сюжет перехода от нецелого к цели-целостности остается архетипичным на разных «ступенях» образования, как его понимает Климент. Это обстоятельство проявляется даже в том, что свою «педагогическую» триаду *Протреник – Педагог – Строматы* Климент выстраивает как своего рода систему, которая, однако, является «систематичной» не столько в том, как она построена, сколько в том, как она «работает», не столько выстраивается, исходя из заведомой целостности, сколько приводит к достижению, к осуществлению этой целостности, не данной, а заданной.

В соответствии с таким пониманием цели и целостности символическая, парадоксальная форма оказывается приемлемой и необходимой, адекватной процессу изменений, внутреннего пути человеческой души, причем, очень важно понимать, что символ существует в учении Климента не только как термин, форма или язык изложения, но и как «онтологический» принцип, описывающий устройство бытия. Исходя из истории и этимологии слова, символ (*symbolon*) означает существенным образом момент соединения (*symbolon* как кусочек, осколок (символ – дощечка в древности), который в соединении с другим дает целое, в отсутствии другого, указывает на это целое как на возможное и некоторым образом присутствующее). В понятии «символ» мы можем выделить такие моменты, как: 1) соединенность в целое изначально разделенного; соответственно – момент указания на эту целостность, как правило, заданную, а не данную (т.е., возможно, данную наиболее изначально); 2) динамика указания и соединения. Так понятый символизм пронизывает мысль Климента Александрийского как в области экзегетики, так и при построении этических, гносеологических, онтологических и даже исторических концепций. И именно через символизм можно подойти к пониманию глубинного смысла пайдеи.

Что же говорит Климент о содержании и методах образования? Как представляется, архетипическая модель, полагаемая им в основание этого процесса – платонико-пифагорейская, образ восхождения (хотя в описаниях «истинного гносиса» мы часто встречаем и стоическую терминологию). Уже у самого Платона мы встречаемся как бы с двумя

способами описания пути восхождения: 1) как пути рационального образования – обучения (VII книга *Государства*); 2) как пути мистического восхождения (*Пир, Федр*). Притча о пещере, возможно, является синтезом и уяснением единой сути этих подходов. Климент свою «систему образования», призванную способствовать достижению истинного гносиса, вполне «классическую» для эллинских философских школ того времени возводит к «системе воспитания Моисея» (Strom. I.168.3; 176.1-3). Это является примером влияния мысли Филона Александрийского, и очевидно встраивается в Климентов проект построения единой перспективы, включающей ветхозаветную и эллинскую мудрость. В качестве наиболее близкого к Клименту прецедента осмысления образования можно специально выделить трактат Филона Александрийского *О соитии ради предварительного обучения*. Климент непосредственно ссылается на этот трактат и пространно цитирует его в *Строматах* (Strom. I.30-32) Здесь «восхождение» описывается Филоном как концепция образования с одной стороны и как опыт нерелексивного постижения – с другой.

Климент, как и Филон, начинает с «общеобразовательных» дисциплин: музыки, астрономии, геометрии, диалектики. Особенно велико для него значение диалектики: «диалектика представляет собой мыслительную способность (*fronesis*), обращенную на различение умопостигаемых вещей... Вот почему из всех наук она одна подводит к истинной мудрости, т.е. к силе Божией, воистину гностической и совершенной в своем видении вещей так, как они есть» (Strom. I.177.3-178.1). Также как и для Филона, для Климента «истина включает в себя элемент гностический и практический, при этом первый вытекает из чистого созерцания, а второй требует аскезы, долгого упражнения и опыта» (Strom. VI.91.2).

В *Педагоге* и в *Строматах* Климент, описывая путь к истинному гносису, говорит о следующем. Хотя знание Истины определяется верой, значение самого по себе понимания и трезвого рассудка, развитие которых преимущественно происходит на первых, «общеобразовательных» ступенях, исключительно велико. Те, кто отрицает значение образования, в том числе эллинской философии как «человеческого разума», «не

понимают [природы] свободного выбора, который делается разумом» (Strom.VI.93.1). Способность правильно, «критически» мыслить (одним из критериев, «пробным камнем» достаточного уровня развития рациональной способности Климент считает способность отличать софизмы от истины (Strom.1.44)) важна, поскольку вне правильного понимания невозможна ни правильная практика, ни правильная вера. Правильная практика и правильная вера ведут к очищению, которое является условием и предпосылкой истинного знания. Здесь мы встречаемся с типичным для Климента «кругом». Но если «круг» взаимоотношения веры и знания представить как принадлежащий только человеческой «плоскости», то всю динамику возрастания к истинному знанию нужно представлять как минимум «трехмерно», и «вертикальной» осью будет символически описываемое взаимнаправленное движение к встрече человеческого и Божественного. Именно относительно этого «измерения» Климент говорит о том, что вера утверждается не на человеческом, а на силе Божией, а требовать доказательств в этой области свойственно лишенной понимания толпе (Strom. V.18.3).

Итак, Климент с одной стороны – подчеркивает и очень пространно и многообразно доказывает важность и суть образования, практического воплощения принципов христианского учения, аскезы, а с другой – столь же последовательно показывает отсутствие «прямой зависимости» обретения гносиса от получения образования и какой бы то ни было подготовки: «как и добродетель, гносис не является плодом какого-либо искусства, имеющего своим предметом некую выгоду или заботу о теле. Не приобретается он и в результате школьного образования» (Strom. VII.19.4). Важна в первую очередь независимость и бескорыстие во всех смыслах этого слова. «Содействующий в полной мере Божией воле, даром приняв, даром и отдает» (Strom. I.9.4). И снова: «человек должен стремиться к познанию Бога не из желания спастись, но ради божественной красоты и величия, святости и превосходства самого этого знания» (Strom. IV.136.3). В «вытягивании», взаимном «напряжении» «силовых потоков» обоюдной свободы и открытости человеческого и Божественного казалось бы «замкнутый круг» «размыкается» и становится путем внутреннего возрастания к гносису. «Подобно тому, как стоящие на якоре, извлекая из

моря опущенный якорь, сами движутся в его сторону, так и гностик, желая привлечь Бога совершенством своего образа жизни, сам собой притягивается к нему» (Strom. IV.152.2), (ср. также Strom. V.80.9). Это парадоксально существующее и символически описываемое единство по сути дела и есть та самая цель истинной педагогики, о которой изначально говорит Климент.

Важный аспект климентовой педагогики, выстраиваемой в символическом контексте, заключается в следующем. В его текстах мы встречаемся с любопытным прецедентом осмысления актуальной и по сей день проблемы соотношения «элитарного» и «массового» в образовании. Ряд фрагментов *Педагога* и *Стромат* посвящены этой проблематике, более широкий контекст ее обсуждения у Климента – соотношение «эзотерического» и «экзотерического», разработка метафор «посвящения», «мистерий Логоса» и т.д. Трактровка этих сюжетов выстраивается у Климента очень «нелинейно». Складывается впечатление, что в отдельных фрагментах «пестротканых ковров», «мерцают» отдельные грани объемного и многогранного процесса, о котором идет речь. С одной стороны, речь идет о пути воспитания «детей», способных воспринимать лишь «молоко», «простых людей», которые считают, что «непостижимое непостижимо» (Strom. VI.70.1) к качественно иному состоянию гносиса как способности воспринимать «твердую пищу», понимать, что «нет ничего непостижимого для Сына Божьего и нет ничего, чему нельзя было бы научиться» (Strom.VI.70.2), состоянию «полной бесстрастности», а не просто умеренности (Strom.VI.74.1). «Не одно и то же ведь духовное здоровье и гносис» (Paed.I.1).

Но с другой стороны, мы читаем у Климента, что твердая пища и молоко в сущности своей – одно и то же (Paed.I.6), новизна – не что-то характерное для сознания неофита, но нечто принципиально пронизывающее всю жизнь христианина (Paed.I.5), и, хотя катехизическое оглашение только ведет к вере, в самом крещении обретается совершенство, нас научает Дух святой (Paed.I.6). Т.е. то, что открыто для немногих, не является принципиально невозможным для всех (это, в том числе, конечно, очевидный пункт полемики с «лжеименным» гносисом).

На самом же деле, вероятно, речь идет о том, что в реальности мы

никогда не встречаемся с «зафиксированными» точками внутреннего пути восхождения – возрастания, а всегда имеем дело с живым и свободным процессом человеческой жизни. Именно с этим непосредственно встречался педагог, катехизатор Климент. Поэтому для него важно не сколько описать вехи, «места» проходимого пути (это как раз и есть то, что может оказаться опасным для «непосвященных», о чем многократно говорится в *Строматах*), сколько учить определенному образу жизни: «поскольку же человек не рождается с гносисом, но должен овладевать им, то изучение с самого начала требует соответствующего подхода к нему, воспитания и развития. И только затем, через постоянное упражнение, гносис превращается в предрасположенность, и наконец, достигнув совершенства в мистическом настрое, он держится неизменным силою любви» (Strom. VI.78.4). В *Строматах* говорится о том, что под истинным гносисом нужно понимать состояние целостности, полноты, совершенства, т.е., в каком-то смысле качественной завершенности и стабильности, и в то же время речь ни в коем случае не идет не какой-то застылости, а существенным образом о динамике, но эта динамика «стабильна», т.к. определяется из качественно завершенного состояния (гнозиса), которое само опять же определяется стабильностью динамики (правильной практики): «именно один только гностик способен разумно и свято делать то, что следует делать, поскольку образован согласно доступному людям учению Господа» (Strom. VI.93.2).

Истинные основания богопознания и спасения, и, соответственно, образования полагаются, таким образом, в то неуловимое и почти неопишуемое измерение, где покой совпадает с движением, «онтологическое» соединяется с «этическим», сверхбытийное с существующим. Сказать и помыслить о таком совпадении, соединении этих двух «планов» бытия, соединении божественного и человеческого можно только с помощью символов и как о символическом. И, как представляется, один из важнейших результатов осмысления Климентом Александрийским сущности педагогического как такового – указание на момент негарантированности, свободы, открытости, как с необходимостью определяющий любое «истинно педагогическое» событие. Очень вероятно, что такое ощущение и осмысление рождались в том числе и из его

собственной педагогической практики – ведь в процессе обучения мы часто переживаем и осознаем всю нелинейность происходящего с нами на пути к пониманию как внутреннему изменению.

Итак, резюмируя, нужно отметить следующее:

– педагогика, образование осмысливаются Климентом в сотериологическом ключе и в своих самых глубоких основаниях значительно проясняются через символизм, понимаемый как фундаментальный принцип постижения и описания отношений мира и Первоначала;

– обращение к концепции Климента Александрийского может быть весьма актуальным сегодня, когда при рефлексии сущности образования иногда очень легко ускользает или сознательно отбрасывается необходимость осмысления целей и абсолютных ценностей, а также, в попытках технологизировать «процесс обучения», ускользает тонкое и с трудом учитываемое и уловимое измерение внутренней свободы и незаданности результата.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК:

1. **Филон Александрийский.** «О соитии ради предварительного обучения». Пер. В.Е. и М.Г. Витковских / Толкования Ветхого Завета. М.: ГЛК, 2000.
2. **Климент Александрийский.** Увещевание к язычникам. Кто из богатых спасется. Пер. А. Ю. Братухина. СПб, 2009.
3. **Климент Александрийский.** Педагог. Пер. Н. Корсунского. Ярославль, 1890.
4. **Климент Александрийский.** Строматы. Пер. Е.В. Афонасина. Т.1-3. СПб., 2003.
5. **Афонасин Е.В.** Философия Климента Александрийского. Новосибирск, 1997. 126 с.
6. **Афонасин Е.В.** Значение символизма для достижения истинного гносиса в «Строматах» Климента Александрийского. – Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1996. 27 с.
7. **Безрогов В.Г.** Александрийский наставник Климент: концептуальные основания регулярного христианского образования // Вестн. Ун-та Рос. Акад. Образования. - 2003.- № 2. С. 63-122.
8. **Иеромонах Иларион (Алфеев).** Духовное образование на христианском востоке (I-VI вв.) // Христианское чтение. Журнал Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии. Вып. 18. 1999. С. 105-143.
9. **Морескини К.** История патристической философии. М., ГЛК, 2011. 864 с.

- 10. Светлов Р.В.** Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика. СПб., 1996. 232 с.
- 11. Соколова М.И.** Трактовка символа в раннехристианской мысли. - Дисс.канд. филос. наук. СПб, 2005. 152 с.
- 12. Шуфрин А.М.** Гнозис, Богоявление, Обожение. Климент Александрийский и его источники. Пер. с англ. / Серия Византийская философия. Т. 10. М., 2013. 304 с.
-

SOKOLOVA, Mariya I. – Department of History and Philosophy. Saint-Petersburg State University of Aerospace Instrumentation. 190000, Bolshaya Morskaya street, 67, Saint-Petersburg, Russia. E-mail: mstrelna@mail.ru.

SYMBOLISM AND PEDAGOGY IN THE WRITINGS OF CLEMENT OF ALEXANDRIA.

The article contains an analysis of the views of Clement of Alexandria on education and pedagogy as related to symbolism, which is understood as a fundamental attitude of thought. We concentrate on the problems of mass and elite education, and the relation between systematic education and an experience of knowledge of God. In conclusion we show relevance of the treatment of educational issues by Clement in the context of contemporary philosophy of education.

CLEMENT OF ALEXANDRIA; EDUCATION; PEDAGOGY; SYMBOL;
SYMBOLISM.
