

Полтавський державний педагогічний університет
імені В.Г. Короленка

АКТУАЛІЗАЦІЯ ІДЕЙ АНТРОПОЦЕНТРИЗМУ В УМОВАХ РЕФОРМУВАННЯ ЗАГАЛЬНООСВІТНЬОЇ І ВИЩОЇ ШКОЛИ

Матеріали

Всеукраїнської науково-практичної конференції

Секції III, IV

ПОЛТАВА — 2001

УДК 373.042:378.014.3 (063)

Актуалізація ідей антропоцентризму в умовах реформування загальноосвітньої і вищої школи: Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції. — Секції III, IV. — Полтава. — 2001. — 184 с.

Рекомендовано до друку
вченою радою університету
Протокол №2 від 27.10.01 р.

Рецензенти:

- **С.Т. Золотухіна**, доктор педагогічних наук, професор,
- **В.Ф. Моргун**, кандидат психологічних наук, професор.

Редакційна колегія: **А.М. Бойко**, доктор педагогічних наук, професор, член-кореспондент АПН України; **М.В. Гриньова**, доктор педагогічних наук, професор; **П.А. Кравченко**, кандидат філософських наук, доцент; **Т.М. Тищенко**, кандидат педагогічних наук, доцент; **Л.О. Хомич**, доктор педагогічних наук, професор.

12. Моргун В.Ф. Інтедифія освіти. Психолого-педагогічні основи інтеграції та диференціації (інтедифії) навчання на прикладі шкільного циклу природничих дисциплін. — Полтава, 1996. — 78 с.
13. Моргун В.Ф. Сучасне економічне мислення: вихідні положення // Роль іноземних інституцій у формуванні сучасного економічного мислення в Україні/ За ред В.В. Зелюка. — Київ — Полтава, 1998 а. — С. 8-29.
14. Моргун В.Ф. Яке мислення першокласників формує сучасна школа // Початкова школа. — 1998 б. — №4. — С. 47-49.
15. Моргун В.Ф. Пошук вимірів інтелекту триває // Постметодика. — 2000. — №4. — С.8.
16. Моргун Ф.Т. Конец света? Или... — Белгород: Крестьянское дело, 1998 а. — 288 с.
17. Моргун Ф.Т. Незатребуваний геній Вернадського // На захист батька/ Автор-укладач В.Ф. Моргун. — Полтава: Полтавський літератор, 1998 б. — С. 193-217.
18. Мочалов И.И. Владимир Иванович Вернадский. 1863-1945 гг. — М.: Наука, 1982. — 488 с.

Шейко С.В.

ПРОБЛЕМА СВОБОДИ ВОЛІ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ Г. СКОВОРОДИ

Актуалізація сучасних питань філософського та педагогічного антропоцентризму підсилюється завдяки глибокому дослідженню історичних джерел становлення антропологічної проблематики у філософії освіти. Насамперед, це стосується вивчення проблеми свободи волі людини у філософсько-освітніх пошуках Г. Сковороди.

На відміну від переважаючої у західноєвропейському просвітництві XVIII ст. філософської тенденції до осягнення сутності людини через зовнішнє пізнання природи, український мислитель прагне до з'ясування людини з її середини, завдяки процесу самопізнання. Цей процес спрямований на вивчення невидимої, духовної натури людини, пізнання самої себе, а власне прагнення знайти в собі Бога. Отже, самопізнання одночасово є пізнанням самого Бога. Головним об'єктом філософсько-освітньої уваги Сковороди є духовний внутрішній світ людини.

з'ясування тих умов, за яких стає можливим досягнення її свободи волі, правди і щастя.

Філософсько-освітянська проблематика у творчості українського просвітника тісно пов'язана із проблемами моралі, що визначають сутність людських стосунків і посідає чільне місце в колі розроблених ним питань. Філософсько-освітянська парадигма Сковороди спрямована на активізацію внутрішнього життя людини, яка не має зовнішніх опор у навколишній природній дійсності. Тому шлях до щастя пролягає, на його думку, через моральне вдосконалення людини. Цим філософ підкреслює позицію антропологічного персоналізму, в центрі якого знаходиться жива людська особистість, котра постійно прагне до проявів свободи волі, до абсолютного самовдосконалення, до творчості якісно нових здобутків. Так для українського мисленника пізнати самого себе і відшукати внутрішню власну духовність та знайти істинну сутність людини — поняття тотожні, котрі складають сутність його антропологічної філософсько-педагогічної концепції. Зовнішність для Сковороди постає як дещо неважливе, несуттєве, а точніше “як тінь, п'ята і хвіст” (1, 129).

Чільне місце в духовних основах філософії освіти українського просвітника посідає обґрунтована ним концепція “порідненої праці”. Сам принцип “порідненості” є відповідним тому вищому духовно-розумному і справедливому началу, яким власне є Бог, котрий і визначає сенс людського буття. У кожній людини є прояв до “порідненої” для неї особистої справи. Ця “порідненість” є виявом у людини вічного, мудрого, “іскри Божої”. Сковорода конкретно розуміє прояви “порідненості” — це “порідненість” до хліборобства, до військової справи, а також до богослів'я і просвітництва. Гармонія людського буття, свобода волі людини повною мірою залежить від дотримання кожним індивідом принципу “порідненої” праці. Згідно філософсько-освітянського вчення Сковороди: “Природа и сродность значит врожденное Божие благословение и тайны его закон, всю тварь управляющих. Бог везде есть, и счастье во всяком состоянии, если с Богом в оное входим. Нужно только узнать себя, куда кто рожден. Не лишиться доходов, если будет в тебе царствие Божие в силе своей.” (2, 437-438).

Із концепцією “порідненої” праці тісно пов'язаний принцип “нерівної рівності” як певний тип ідеалу міжлюдського спілкування, котрий Сковорода протиставляє західно-європейським просвітникам XVIII ст., які відстоювали поняття “рівної рівності”. Так за допомогою індивідуального неповторного зв'язку із Богом кожна людина відрізняється від інших за своєю внутрішньою природою. Мислитель ідею “нерівної рів-

ності" ілюструє через образ Бога як "фонтану рівної нерівності". "Бог багатому подобен фонтану, наповняющему различные сосуды по их вместимости. Над фонтаном надпись сия: "Неравное всем равенство." Льются из разных трубок разные струи в разные сосуды, вокруг фонтана стоящие. Меньший сосуд менее имеет, но в том равен есть большему, что равно есть полный. И что глупее, как равное равенство, которое глупцы в мир ввести зря покушаются? Боймся голода, не помня, что гораздо множайшие умирают от пресыщения. Глупая грусть не знает, чего желает. Само пресыщение не от скуки ли? Лучше умереть, нежели всю жизнь тосковать в несродностях. Несродность всякой праздности есть тяжелее." (Там само, С. 439.). Відповідність життя людини моральному ідеалові, на думку Сковороди, визначається не тільки властивостями, що є "порідненими" для людини, а тим наскільки вона виявляється здатною збагнути ці властивості та перебудувати своє життя відповідно до них.

Духовно-моральна проблематика тісно пов'язана із теоцентричною позицією українського просвітника. Науково-раціональне пізнання світу має значення, з огляду на кінцеву мету — осягнення людиною Божої сутності, відбиття вищої реальності, котру пізнати за допомогою законів логіки до кінця неможливо. Навіть шкідливим, на думку Сковороди, є не сам факт розвитку наукового пізнання, а його обмеження лише раціонально-теоретичними засобами. Так український просвітник підкреслював, що він не заперечує можливості наукового пізнання, про те не можна необачно відхиляти головну науку — Божу мудрість. "Не хочу и наук новых, кроме здравого ума, кроме умностей Христовых, в коих сладостна дума. О свобода! В тебе я начал мудреть, до тебя моя природа, в тебе хочу и умереть." (3, 59). Потреба вищої науки про волю та щастя може реалізуватися лише через самопізнання, спрямоване до осягнення людиною власної сутності і Бога. Самопізнання, з погляду Сковороди, взагалі не може бути реалізовано як суто інтелектуальний акт, при цьому воно має чисто гносеологічний характер. Надприродна реальність пізнається тільки в переживанні, а тому самопізнання є, насамперед, життєвий процес, що концентрує в людині енергію саморозвитку. Тому органом цього процесу є серце, а пізнання людиною себе є акт любові. Самопізнання — справа серця, яке "есть корень и существо." Серце як сукупність почуттів, бажань, прагнення, як "осереддя" людини є тією силою, "в которой единственно состоит жизнь и живот наш". Серце, перелусім, Г. Сковорода розглядає як духовну субстанцію, що є основою людського буття і джерелом діяльності людини, оскільки

духовну субстанцію і джерело діяльності утворює в людині Бог, мислитель досить часто отожднює серце з Богом або словом Божим. Це утворює теолого-метафізичний аспект розуміння серця людини. Як запевняє український дослідник філософської творчості Сковороди Д. Чижевський в “Нарисах з історії філософії на Україні”: “Серце” є для нього позасвідомим (скоріше “над-свідоме” ніж “під-свідоме”). Глибоке серце, або думка — воно є самою дійсною людиною та головою.” (4, 69).

Важливо, що увесь пафос філософії освіти спрямовується на ствердження духовності та свободи як справді адекватного середовища для людського існування. Для Сковороди в його прагненні до свободи суттєвим було усвідомлення того, що бажаної мети можливо досягти на шляху заглиблення в себе, у прагненні до найпотаємніших, сердечних глибин власного “я”, де й чекає зустріч із Богом. Людина не лише розумна “суспільна істота”, а ще й глибоко духовна, своєрідна, самотворча і постійно діюча. На відміну від західноєвропейського типу раціоналізованої інтелігенції, поле свободи, духовності не знає обмежень, оскільки воно спрямовується не зовні, а в середину людини. Сковорода реалізує потребу у внутрішній нескінченності, що врівноважує безодню соціального простору і часу в якому звершується сенс людського буття.

За своїм значенням антропологічна проблематика філософії освіти Сковороди подібна великому Канту, оскільки так само як німецький геній український мислитель започатковує поліцентричний характер розвитку української філософської думки. Сковорода має послідовників в усій слов'янській духовній культурі XIX-XX ст. Можна погодитись із висновками українських дослідників творчості Сковороди, зокрема, Д. Чижевського, О. Кульчицького, котрі константували у його творчості вихідний принцип “кордоцентричного персоналізму” — згідно із яким людина з її проявом всієї палітри здібностей та свободи становить головну проблему дослідження.

Література

1. Сковорода Г.С. Наркисс. Розглагол о том: Узнай себя. — Соч. в двух томах. — Т. I. — М.: 1973.
2. Сковорода Г.С. Разговор, называемый алфавит, или Букварь мира. — Соч. в двух томах. — Т. I. — М.: 1973.
3. Сковорода Г.С. Сад божественных песен. — Соч. в двух томах. — Т. I. — М.: 1973.
4. Чижевський Д.І. Нариси з історії філософії на Україні. — К., 1992.

З М І С Т

Секція III

Внесок українських і зарубіжних педагогів у розвиток теорії та практики педагогічного антропоцентризму

<i>Богущ А.</i> Вплив біосоціальних факторів на розвиток особистості дитини у спадщині Софії Русової	3
<i>Лутфуллін В.С.</i> Наступність педагогічних ідей Квінтіліана, Коменського, Ушинського та їхнє значення для розвитку педагогічної антропології	8
<i>Моргул В.Ф.</i> “Психозойська ера” В.І. Вернадського: екологічна катастрофа чи гармонія?	13
<i>Шейко С.В.</i> Проблема свободи волі людини у філософії освіти Г. Сковороди	19
<i>Приходько В.М.</i> Внесок В.О. Сухомлинського в розвиток теорії та практики педагогічного антропоцентризму	23
<i>Год Б.В., Рибачук В.О.</i> Критика антропоцентризму та спроби його подолання у російському персоналізмі	27
<i>Терешко Л.В.</i> Актуальність ідей В.О.Сухомлинського щодо мовленнєвого розвитку дитини	32
<i>Лобач О.О.</i> Прагнення як першооснова емоцій у “педагогічній антропології” К.Д.Ушинського	35
<i>Лутфуллін М.В.</i> Цілісність системи освіти як проблема педагогічної антропології	39
<i>Осьмук Н.Г.</i> Внесок українських педагогів-науковців 20-х років XX століття у розвиток теорії педагогічного антропоцентризму	43
<i>Штефан Л.А.</i> Співвідношення біологічного і соціального у вихованні особистості (історичний аспект)	46
<i>Криловець М. Г., Криловець Ю. М.</i> Внесок П.Г.Редкіна в розвиток теорії і практики педагогічного антропоцентризму	50
<i>Донцов А.В.</i> Планетарна етика В.І. Вернадського	53
<i>Семергей Н.В.</i> Антропологічні й соціальні координати української національної школи (1917-1920 рр.)	57