

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА

Віктор Довбня

●

ПРАЦІ ГРИГОРІЯ ВАЩЕНКА ЯК ДЖЕРЕЛО ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

Розкриття потенціалу української філософії освіти неможливе без цілісного та системного вивчення спадщини видатного вітчизняного педагога, психолога й філософа, політолога, богослова, талановитого письменника і літературного критика Григорія Григоровича Ващенко. Історично життя та творчість Г. Ващенко (1878-1967 рр.) припадає на добу індустріального суспільства, або, за О. Тофлером, суспільство Другої хвилі. Трагедійні катаклізми людського світовідношення ХХ ст. наклали свій відбиток і на особисте життя українського мислителя: понад три десятиліття він буде жити й працювати в Україні доби Російської імперії та СРСР, шість років перебуватиме в засланні на півночі Росії в м. Тихвині, сім років проведе в Сталінградській області та понад два десятиліття - в еміграції, в Західній Німеччині. Але незважаючи на те, що життя й творча діяльність Г. Ващенко проходили поперемінно начебто в двох протилежних типах суспільства - капіталістичному, соціалістичному та знову капіталістичному, ми виходимо з того, що дослідження його творів дає можливість переосмислення здобутків культури все ж таки єдиного індустріального суспільства.

Одразу вкажемо, що тематика та проблематика філософсько-освітньої спадщини Г. Ващенко, з одного боку, залишається практично не вивченою, а з іншого - сам учений, який ще в часи Російської імперії зазнав переслідувань, у радянську добу спочатку отримав певне визнання, потім був підданий «анафемі» і десятиліттями замовчувався, нині його постать викликає значне різноголосся оцінок та суперечності [4].

Метою нашої статті є спроба показати значущість творів українського мислителя в історії філософії освіти. Відповідно до поставленої мети автор даної статті вирішує, зокрема, такі завдання:

- * визначає методико-методологічні засади дослідження праць Г. Ващенко;
- * досліджує джерела філософсько-освітніх поглядів Г. Ващенко;
- * розкриває зміст творів Г. Ващенко як джерела історії філософії освіти;
- * з'ясує суть філософсько-освітніх поглядів Г. Ващенко.

Об'єктом дослідження є розробка філософсько-освітніх ідей в історії української та європейської філософії освіти.

Предметом дослідження є праці Г. Ващенко, українського мислителя і педагога ХХ ст.

Але перш, ніж аналізувати його праці, варто зробити деякі зауваження методико-методологічного характеру. Йдеться про те, що історія філософії освіти, як галузь філософських досліджень, має справу переважно з уривками освітньо-теоретичних процесів минулого. Але чи можна відновити зниклу дійсність? Поставлене питання не коректне, оскільки вводить в оману. Звичайно ж, неможливо, хоча б на тій

логічній підставі, що нам став невідомим той особливий соціокультурний підтекст того матеріалу, що досліджується. Через це він стає малозрозумілим сучасному досліднику.

Крім того, як вважає чернігівський філософ В. Шевченко, існує мовно-символічна перешкода, у результаті чого положення, поняття, терміни, слова, які використовувалися в минулому, набувають нині іншого, навіть протилежного змісту [21, 60]. Тому дослідження історії філософії освіти, як будь-яке історичне дослідження, ґрунтується на інтерпретації, тлумаченні насамперед писемних пам'яток дослідником. Коли інтерпретатор стикається у своєму дослідженні з утрудненнями, то він може на власний розсуд їх витлумачувати, тобто висувати гіпотезу. Проте звичні для нас такі поняття, як «освіта», «геній», «творчість», «світогляд», «зовнішній світ», «внутрішній світ», «мистецтво», «історія» тощо приховують у собі безліч історичних конотацій.

Як відомо, освіта російською мовою перекладається як «образование», англійською - «education», німецькою - «Bildung», грецькою - «paideia». Але не зажди в поняття «освіта» вкладалося її сучасне розуміння. Акцентуємо увагу на російському варіанті цього слова - «образование», у значенні формування. Мовиться про старіше поняття «освіти» як «естественного образования», тобто формування, наприклад, тіла людини чи загалом витворів природи (формування гір).

До речі, латинський еквівалент цього слова - «formatio». Відомо також, що в німецькій мові довгий час зі словом «освіта» вживалися відповідні похідні поняття forma як формування, формація (Formierung, Formation). У цьому зв'язку зазначимо, що утвердження слова «освіта» не випадкове, оскільки в «освіті» (Bildung) захований «образ» (Bild).

Ґрунтовний аналіз поняття освіта, проведений сучасним німецьким філософом Г.-Г. Гадамером у праці «Істина і метод», дає можливість виразно відчувати, якої глибокої духовної еволюції воно зазнало. Реконструюючи це слово та його походження, Г.-Г. Гадамер приходять до висновку, що «тепер «освіта» якнайтісніше пов'язана з поняттям культури й означає в кінцевому підсумку специфічний людський спосіб перетворення природних задатків і можливостей» [15, 51].

Доцільно тут зауважити, що ще в часи Г. Гегеля культура була освітою в найширшому розумінні. Бути освіченим і бути культурним означало одне й те ж. Однак вислів «освічена людина» для сучасників Г. Гегеля не означав, що вона здобула освіту в нашому, сучасному значенні цього слова. Тоді освіта означала насамперед формотворення людського в людині, її здатності бути вільною.

Для осмислення творчого доробку Г. Ващенка також має чимале значення з'ясування тогочасних уявлень про «освічену людину». Наприкінці модерну його смисл змінюється. Велими показовим для філософсько-освітніх інтенцій даної доби є образ-концепт «освіченої людини», зафіксований засновником філософської антропології М.Шелером. «Освіченим» є не той, хто знає «багато» про випадкове так-буття речей (Polymathia), або той, хто може відповідно до законів максимальною мірою передбачити процеси й управляти ними (перший є «вчений», другий є «дослідник»), - освіченим є той, хто оволодів структурою своєї особистості сукупністю вибудованих в єдність одного стилю ідеальних рухомих схем споглядання, мислення, тлумачення, оцінки світу, поведіння з ним і з якими б то не було випадковими речами в ньому; схем, які наперед задані будь-якому випадковому досвіду, котрі однаково перероблюють його й включають у цілісність особистісного «світу» [22, 45-46].

Зрозуміло, згадані труднощі та підміна понять виникають і при аналізі філософсько-освітнього вчення Г. Ващенка, особливо при спробах спертися на праці науковців, які досліджували його педагогічну концепцію. Тому видається слухним спадщину Г. Ващенка розглядати щонайменше в трьох вимірах. Насамперед у контексті соціокультурного життя епохи, впродовж якої він творив. По-друге, слід брати до уваги джерела, на які спирався Г. Ващенко у своїх

філософсько-освітніх роздумах. По-третє, враховувати, наскільки актуальна філософсько-освітня концепція вченого сьогодні, в іншу історичну епоху.

Для нас тут важливо звернути увагу на те, що тлумачення, інтерпретація письмових джерел, серед них і творів Г. Ващенка, має здійснюватися згідно з усіма правилами герменевтики. Остаточна мета герменевтичної процедури, на думку одного з провідних її теоретиків В. Дільтея, полягає в тому, щоб «зрозуміти автора краще, ніж він розумів себе сам» [17, 50].

Відтак витлумачення, в тому числі й творів Г. Ващенка, передбачає не тільки ґрунтовне вивчення його творчої спадщини, але й наближення до життя автора, входження в його духовний світ, у соціокультурну ситуацію того часу.

Основним матеріалом дослідження для нас є твори Г. Ващенка. Зокрема, це такі роботи, як «Загальні методи навчання», «Виховний ідеал», «Виховання волі і характеру», «Хвороби в галузі національної пам'яті», «Свобода людини як філософічно-педагогічна і політична проблема», «Основні засади розумового виховання української молоді», «Проект системи освіти в самостійній Україні».

Методи дослідження визначені автором, виходячи з потреб особливостей об'єкта та предмета статті. Насамперед використовуються історичний і компаративний методи. Одночасно автор цієї статті використовує характерний для Г. Ващенка метод мислення концептами, блоками, властивий йому екзистенціальний аналіз, системне розуміння суспільства та освіти. У контексті діалектики як діалогіки досліджується взаємодія між освітою і суспільством, освітою і державою, вчителем і учнем, навчанням і вихованням тощо.

Наше дослідження, крім окреслених труднощів у витлумаченні письмових текстів, має враховувати й таке. Функціонування творів Г. Ващенка в структурі сучасної української культури означає, що відбувається «діалог» нащадків із представниками минулих поколінь. Як слушно в цьому зв'язку зауважує професор В. Шевченко, це спілкування відбувається на спільному національно-культурному ґрунті, але на хронометричних рівнях між яким багато зв'язків втрачено назавжди [21, 62]. Тому згаданий діалог В. Шевченко пропонує розглядати не як «реконструкцію» філософського змісту творів, а як виведення із забуття та включення в контекст сучасної філософії таких аспектів, що зберегли свою значущість, але актуально не функціонують. Таким чином, очевидно, діалог із філософією освіти Г. Ващенка не тільки може збагатити сучасну українську філософсько-освітню думку, а й сприяти розв'язанню світоглядних і методичних питань реформи освіти в Україні.

Звернімо увагу на те, що зміна парадигми освіти в українському суспільстві впродовж ХХ ст. відбувалася, по суті, тричі. Уперше це сталося в період інтенсивних змагань українського народу за створення власної Української держави. Удруге - після встановлення в Україні більшовицької влади, коли модернізація системи освіти в радянській Україні означала реалізацію ключових ідейно-політичних принципів і програмних положень Комуністичної партії. Зрештою, утретє - в умовах незалежності України, коли розпочалося реформування і створення системи національної освіти.

Якщо взяти до уваги, що перші два напрями розвитку освіти в Україні історично збігаються у часі з практичною та творчою діяльністю Г. Ващенка, то однозначно з'ясовується таке. Головні ідеї його філософсько-освітнього вчення виростають із духовного життя українського народу, що знаходить свій вияв у вітчизняній національно-демократичній педагогіці 20-х років ХХ ст., і несприйнятті концептуальних положень комуністичної педагогіки доби СРСР.

Цілком природно, що Г. Ващенко належав до національно-демократичного напрямку в педагогіці, представленого на початку ХХ ст. такими українськими мислителями, як М. Грушевський, Б. Грінченко, С. Єфремов, І. Огієнко, І. Стешенко, О. Русов, Софія Русова, Я. Чепіга, І. Шраг, Є. Чикаленко, С. Сірополко, А. Кримський, та іншими. Основи філософсько-освітніх поглядів Г. Ващенка формувалися під впливом тих соціокультурних процесів, що відбувалися в Україні наприкінці ХІХ на початку ХХ ст. Саме на цей час припадає закінчення

його навчання та початок науково-педагогічної діяльності.

Незважаючи на те, що Г. Ващенко здобув класичну для свого часу богословську освіту (закінчив Роменську духовну школу, Полтавську духовну семінарію та Московську духовну академію), на священника він так і не висвятився. Очевидно, зумовлено це тим, що на рубежі XIX - XX ст. духовні навчальні заклади, як не дивно на перший погляд, були «розсадниками» атеїзму значно більшою мірою, ніж світські. Принаймні, як стверджує сам Г. Ващенко: «Кошуственна, безбожна організація «Всеппянейший, всешутейший синод», заснована ще Петром I, збереглася із всім своїм потворним і жахливо-диким ритуалом не в якомусь університеті, а в Московській духовній академії» [10, 132].

Якщо торкнутися питань про причини таких несподіваних наслідків релігійного навчання, то відповідь на нього ми знайдемо у Г. Ващенка. Так, він звертає увагу на те, що в діяльності релігійних навчальних закладів мали місце: «Формалізм у викладанні релігії, байдужість до релігії, а іноді й атеїзм самих викладачів, невідповідні методи викладання, ігнорування вікових особливостей дітей» [9, 75].

Слід сказати, що для російського православ'я від другої половини XIX ст., коли воно стало спиратися на гегелівське переосмислення філософії католицизму, були не кращі часи. Мається на увазі те, що в російсько-імперському суспільстві, особливо серед інтелігенції, поширюються матеріалістичні та революційні теорії, наростає критичне ставлення до ідеалістично-християнського світогляду, внаслідок чого послаблюється роль церкви.

Цілком вірогідно, що означені обставини й спонукали Г. Ващенка до реалізації себе як творчої особистості не в царині релігійної діяльності, а як науково-педагогічного працівника, освітянина. Закінчивши в 1903 р. Московську духовну академію, він повертається в Україну й після доволі успішних проб пера (видрукував декілька оповідань, повістей та п'єсу під псевдонімом Г. Васильківський), урешті-решт, як він зазначає в автобіографії, під впливом творів ученого П. Лесгафта відходить від літератури й віддає перевагу психолого-педагогічній роботі [6, 6].

Таким чином, на прикладі життя Г. Ващенка ми переконуємося, що закони людського існування не ведуть до встановлення єдино можливого набору цінностей, а передбачають можливість вибору альтернативи. У даному випадку Г. Ващенко, як особистість, віддає перевагу освіті й науці перед іншими видами діяльності, тобто робить свій життєвий вибір.

Учителюючи, водночас шляхом самоосвіти глибоко вивчає науково-педагогічні теорії Сократа, Я.А. Коменського, Ж.-Ж. Руссо, Й.-Г. Песталоцці, Й.-Ф. Гербарта, Дж. Дьюї, Дж. Локка, Ф.-А.-В. Дістервега, Л. Толстого, П. Лесгафта та інших. Здобутий практичний і теоретичний досвід він використовує, обіймаючи посаду директора учительської семінарії й організовуючи вчительські курси та школи на Полтавщині. Із 1917 р. працює в Полтавському українському університеті, згодом стає тут доцентом (1918 р.). Не припиняє Г. Ващенко науково-педагогічної діяльності в Полтаві й після встановлення в Україні більшовицької влади, намагаючись виховувати в студентів почуття національної гордості [6, 6-7].

Своєрідним завершенням полтавського періоду творчої діяльності Г. Ващенка й стала його праця «Загальні методи навчання» з пояснювальним підзаголовком: «Підручник для педагогів» (опублікована, за різними даними, в 1927-ому або 28-ому, або 29-ому році) [1, 10]. Сьогодні ми маємо зробити особливий наголос на цій праці, принаймні з огляду на те, що свого часу, в умовах радянського володарювання, вона не дістала ані поширення, ані належного впливу. Робота виконана як монографічне дослідження проблеми методів навчання на різних етапах освіти від дошкільної до вищої професійної. Активні методи навчання викладено з використанням аналізу, що перехрещується, дослідницьких методів у вищій, середній і початковій школах відповідно до віку учнів.

По праву її можна вважати підсумковою в тому розумінні, що в ній освіта

постає не тільки як навчально-виховний процес, але й як соціокультурне явище передачі досвіду від минулих поколінь до нинішніх і майбутніх. У світлі наступних праць Г. Ващенка «Загальні методи навчання» є найважливішою віхою його творчого шляху. Увесь пізніший доробок, на нашу думку, - то прояснення та поглиблення положень даної монографії, критикосмислове протистояння комуністичній репресивній педагогіці, критичний аналіз цілого ряду нових концепцій освіти й виховання, що з'явилися у ХХ ст., та можливим запереченням викладеної тут філософсько-освітньої позиції автора.

Питання про визначення принципів філософії освіти має велике не тільки теоретичне, але й практичне значення, оскільки безпосередньо стосується багатьох фундаментальних аспектів людського буття. Віддамо належне Г. Ващенку: на відміну від німецького педагога Й.-Ф. Гербарта, який один із визначальних принципів у житті людини вбачав у інтелектуалізмі, а тому виховання людини зводив до інтелектуального виховання, український мислитель лише цим не обмежується. Він значно глибше проникає в духовний світ людини й бачить, що її психіка надзвичайно складна та багатогранна. Водночас життєвий досвід багатьох поколінь свідчить, що нерідко трапляється немало людей, які відзначаються досить високим рівнем розвитку, мають нібито чіткі уявлення про норми моралі, проте їхні дії засвідчують цілком протилежне. «Тому основне в людини, - пише Г. Ващенко, - не знання самі по собі, навіть не глибина й систематичність їх, а характер і добра воля (курсив мій. - В. Д.), що визначаються спрямуванням сил людини до високої мети, поєднаним з енергійністю, великою наполегливістю і стійкістю в досягненні поставлених перед собою завдань [9, 59].

Логіка ващенківського розкриття багатоманітних утілень людини - це логіка єдності людської особистості, на відміну від однобічного підходу того ж Й.-Ф. Гербарта, в якого психічне життя людини зводилось в основному до уявлень, а виховання - до збагачення душі людини повноцінними й систематичними знаннями. Шлях виховання «повноцінної людини» Г. Ващенка - це шлях до сутності людини як цілісної істоти, що потребує різноманітних засобів виховання.

У такий спосіб філософсько-освітні розміркування Г. Ващенка виходять на необхідність обґрунтування принципів навчання. Спираючись на українську філософсько-освітню думку (Г. Сковорода, П. Юркевич, К. Ушинський тощо) та європейську (Я.А. Коменський, Ж.-Ж. Руссо, Й.-Г. Песталотці та ін.), він формулює такі основні принципи навчання, як науковість, систематичність, виховуюче навчання, життєвість, активність, природовідповідність, індивідуалізація, наочність і конкретність [9, 83].

Будучи педагогом-філософом, Г. Ващенко не тільки визначає принципи навчання, але й окреслює мету освіти в умовах кризи промислово-урбаністичної (індустріальної) цивілізації. Такою метою, на його думку, є виховання всебічно розвиненої, активної особистості, здатної діяти в інтересах суспільства [9, 83].

Було б помилкою залишати осторонь і розуміння Г. Ващенком змісту освіти. Міркування вченого тут зводяться до такого висновку: школа повинна давати молоді ґрунтовні й систематизовані знання і водночас розвивати здібності інтелекту [9, 72]. Можна, таким чином, констатувати, що Г. Ващенко дотримується принципу «золотої середини».

У такому контексті надзвичайно важливим є встановлення завдань освітньо-виховного процесу. У результаті отриманих ґрунтовних і систематизованих знань у людини формується певний науковий світогляд. Формуванню світогляду як духовної цілісності вчений надає першорядного значення. Це можна пояснити тією небаченою гостротою боротьби, що відбувалася в часи Г. Ващенка між біполярними системами. Тому й світогляд, він вважає, може бути або ідеалістичним, або матеріалістичним. Місію ж еліти вбачає в тому, щоб «переглянути спадщину минулих віків і на основі ідеалізму створити нові концепції» [9, 73].

Не випадково радянський період виявився несприятливим для осмислення філософсько-освітнього вчення українського гуманіста. В умовах тотального

панування в Україні марксистсько-ленінсько-сталінської філософії ім'я Ващенко навіть не згадувалося. За життя вченого його твори були відомі неширокому колу педагогічної громадськості. Їх більше знала українська діаспора, головним чином у Західній Німеччині, Великій Британії та Канаді, де вони друкувалися.

Доречно тут нагадати, що педагогіка, за словами К. Ушинського, послідовником якого вважав себе Г. Ващенко, є переважно прикладною психологією, але доля її залежить не тільки від самої психології, а передусім від антропології та філософії [20, 238]. Тобто філософія окреслює завдання освіти, які неодмінно перетинаються в питаннях розвою національних цінностей, ідентифікації людини з відповідним етнокультурним середовищем. Загалом філософія забезпечує освіті методологічне та світоглядне підґрунтя.

Аналіз творів Г. Ващенко дає підстави стверджувати, що він не тільки бачив безпосередній зв'язок освіти та філософії, але й розумів необхідність філософського осмислення проблем педагогіки. Подаючи свій «Проект системи освіти в самостійній Україні», він наголошував, що «однією з найважливіших умов доброї постави освіти є високий рівень наукової роботи в галузі *теоретичної* (курсив мій. - В.Д.) педагогіки» [11, 62]. Слідом за видатним українським педагогом-мислителем К. Ушинським та відомим російським педагогом і філософом С. Гессеним Г. Ващенко приходять до усвідомлення того факту, що педагогіка належить до практичної психології та практичної філософії.

Наразі ім'я Ващенко поступово повертається в Україну. Завдяки діяльності Всеукраїнського педагогічного товариства ім. Г. Ващенко на чолі з його головою професором А. Погрібним протягом 1994-2003 рр. здійснено п'ятитомне видання його праць. Передбачається в рамках науково-освітніх програм Всеукраїнського педагогічного товариства ім. Г. Ващенко спільно з іншими інституціями підготувати й видати ще не менше трьох томів його праць 20-30-х рр. та інших періодів, що охоплюють широке коло питань освіти, виховання, особи, суспільства [18, 3-4].

Той, хто замислюється над відношенням філософії і педагогіки, мабуть, помітив, що «всі великі і видатні педагоги, як правило, були одночасно відомими філософами і навпаки, кожен великий філософ завершував «будівництво» своєї філософської системи етикою, головний зміст якої складали вчення про мораль, теорія освіти і виховання» [2,17]. Повною мірою це стосується й Г. Ващенко. Належачи, безумовно, до «історично незамінних» українських педагогів-філософів на відміну від «історико-екземплярних» пересічних постатей ХХ ст., він є інтегратором етнопедагогіки, освітньо-виховного досвіду українського народу, втіленого у культурі, та національної теоретичної думки. Ніхто інший з українських педагогів ХХ ст., мабуть, не спирався на таке широке історичне підґрунтя, як Г. Ващенко: літописні джерела доби Київської Русі; козацька педагогіка, в тому числі періоду Хмельниччини; християнська педагогіка; національно-демократична педагогіка ХІХ ст., часів національно-визвольних змагань українського народу початку ХХ ст.; твори українських письменників (І. Котляревський, Г. Квітка-Основ'яненко, Т. Шевченко, І. Франко, Леся Українка, М. Кропивницький, І. Карпенко-Карий, П. Мирний, І. Нечуй-Левицький, М. Гоголь, Л. Глібов, М. Коцюбинський, О. Олесь та ін.); митців національної орієнтації (В. Мономах, митрополит Іларіон, П. Могила, П. Куліш, М. Грушевський тощо); теоретичний доробок професійних педагогів-мислителів (Ф. Прокопович, Г. Сковорода, П. Юркевич, К. Ушинський та ін.).

Таким чином, джерельною базою філософсько-освітніх поглядів Г. Ващенко є культурно-історичний досвід українського народу.

Питання українського національного виховання, починаючи з «Повчання» Володимира Мономаха, глибоко хвилювали вітчизняних мислителів. Особливе місце посідають вони у філософсько-освітніх міркуваннях Г. Ващенко. Він виходив з того, що кожен народ, кожна епоха мали й мають свій виховний ідеал, без якого неможливе виховання. Український народ теж потребував свого виховного ідеалу.

Визначаючи основною проблемою будь-якої освітньої системи виховний ідеал як мету виховання, Г. Ващенко й поставив перед собою завдання теоретично обґрунтувати український національний виховний ідеал. Цей феномен духовного життя докладно досліджено в праці «Виховний ідеал», написаній у 1950 р. в еміграції (ФРН), і виражено формулою: «*Служба Богові й Батьківщині*» (курсив мій. - В.Д.).

Варто у зв'язку з цим зауважити, що проблема виховного ідеалу до Г. Ващенка розглядалася переважно в етиці та естетиці. Він же по-новому окреслює багато освітніх проблем і, зокрема, проблему виховного ідеалу. По-перше, виховний ідеал розглядається ним як об'єкт власне філософсько-освітнього дослідження; по-друге, встановлює філософські засади виховних ідеалів: більшовицького, націонал-соціалістичного, християнського, загальнолюдського; по-третє, нагальною стає потреба визначення методологічного, світоглядного та соціокультурного змісту такого духовного феномену, як український національний виховний ідеал. А це вже прямий вихід на філософсько-антропологічні проблеми.

Тому цілком закономірною є поява наступного фундаментального твору Г. Ващенка «Виховання волі і характеру», в якому він робить спробу обґрунтування «*вольової, характерної людини*» (курсив мій. - В.Д.).

Праці «Виховний ідеал» та «Виховання волі і характеру» тісно між собою взаємопов'язані. Поставивши за мету української молоді прагнення блага і щастя Вітчизни, Ващенко переконалий, щоб її досягти, виховання молодого покоління має здійснюватися під гаслом «служби Богові й Батьківщині». Окреслена мета у свою чергу вимагає виховання в українській молоді таких рис, як воля й характер. Але щоб виховати волю та характер, треба перш за все чітко визначити мету виховання та засоби його здійснення.

Зрозуміло, це вимагало від Г. Ващенка виходу за межі педагогіки та психології. Розв'язання окресленого тематичного поля вчений знаходить у царині філософської антропології, точніше на стику педагогічної та релігійної антропології.

Часткове, хоча й принципово важливе, пояснення такої точки зору дає звернення до положень про людину як «недостатню істоту» та її «відкритість світу», що є в програмі досліджень «цілісної людини» засновників філософської антропології (М. Шелера, Г. Плесснера, А. Гелена). Вони досить ясно показують, що в основі людинознавчої течії лежить педагогічна проблематика. Річ про те, що «недостатність людини» в антропологічній інтерпретації містить у собі й визнання людини як істоти, що за своїм онтологічним статусом приречена на освіту та виховання. До речі, представники педагогічної антропології (К. Альберт, О.-Ф. Больнов, Г. Ромбах) здатність людини до навчання та виховання й розглядають як компенсаторну функцію сприяння подоланню її біологічної недостатності.

Сучасна західна релігійно-філософська антропологія, що формувалася під впливом М. Шелера, пропонує такий підхід до феномену людини, за якого особлива увага приділяється трансцендентним аспектам її буття. Тут людина визначається не через світовідношення або власну природу, а в контексті її відношення з сакрумом, Абсолютом, Богом [20, 81].

Людинознавчі погляди Г. Ващенка, як одного з провідних представників української філософії освіти ХХ ст., безумовно, мають специфічні риси. Провідною у його світоглядно-теоретичних міркуваннях він є ідея Бога, що творить світ і людину, викликає буття з небуття. Він неодноразово у своїх творах тлумачить людину як істоту, що створена за образом і подобою Бога. Звичайно, йдеться тут про християнського Бога. Теїстичне світорозуміння Г. Ващенка тісно сполучене з феноменом боголюдини. Ідея боголюдини, втілена у Новому заповіті, на думку українського мислителя, вирішує проблемне становище людини у світі. При цьому у своїх міркуваннях він спирається на одну з центральних ідей християнського світогляду об'єктивної необхідності людської істоти як такої, що співтворча, співконститутивна всеосяжній божественній суті. Власне, ідея досконалості Бога,

що була відбита й розвинута у творчості М. Бердяєва, Л. Шестова, С. Франка, знаходить своє продовження в працях Г. Ващенка.

Феномен «релігійності» (religio - благочестя) як науково-об'єктивно зорієнтованого світорозуміння тією чи іншою мірою завжди був присутній у творах дослідників. Має місце він і нині. «Сьогодні людство, - на думку В. Табачковського, - переживає спалах «невидимої релігійності»: позаяк сакралізація доконче потрібна людині, нездатній жити без досвіду трансценденції, то людина творить у сучасному секуляризованому суспільстві так звану приватну, власну релігію. Така «невидима релігія» гарантує людині автономію та можливість самореалізації» [20, 25].

Релігійні уявлення Г. Ващенка, таким чином, досить органічно сполучені з філософсько-антропологічною рефлексією. Провідною проблемою Ващенкою філософсько-антропологічної думки є осмислення співвідношення в людині волі та характеру. Така постановка питання впливала зі змісту епохи, в яку жив і працював мислитель. Борючись за свободу українського народу, він усвідомлював, що свобода народу неможлива без свободи людини. Це спонукало його шукати відповіді на питання: «Чи існує свобода людини?», «Чи існує свобода волі, чи це є лише фікція? Чи може людина зусиллям своєї волі спрямувати в той чи інший бік формування особистості людини? Чи може цей процес, а також все особисте життя самого педагога, підлягають виключно незмінним законам буття?» [8, 198].

Наскільки вдалими є намагання Г. Ващенка відповісти на ці питання? Важко сказати однозначно. Твори українського мислителя показують, що з питання про свободу людини він прагне виступити опонентом як авторів концепцій індетермінізму, так й абсолютного детермінізму. На його думку, проблема свободи людини має філософсько-освітній та політичний виміри. Розв'язуючи проблему виховання й самовиховання людини, Г. Ващенко спирається на концепцію обмеженого, або умовного детермінізму (арбітаризму).

Гуманно налаштований учений констатує, що людина, як вільна істота, може вибирати або шлях добра, або шлях зла. Останній він тлумачить відповідно до християнського догмату про гріхопадіння людини. Г. Ващенко як богослов, безумовно, в акті гріхопадіння вбачає дію людини не з необхідності, а як вільної істоти. З цього випливає, що Бог не є джерелом зла й відповідає розумінню Бога як Абсолютного Добра.

Проаналізувавши різні філософські концепції свободи людини та християнські уявлення, Г. Ващенко робить висновок: «Людина з природи є вільною істотою та що людська гідність засновується на свідомості власної свободи» [12, 340].

Разом з тим український мислитель визнавав до певної міри твердження детерміністів та факти, які вони використовували, обґрунтовуючи свою теорію. Різниця полягала в тому, що Г. Ващенко по-іншому тлумачив ці факти. Він вважає, що ті ж факти свідчать не про те, що людина не має свободи волі, а про те, що ця свобода відносна й обмежена. Людина, з його точки зору, обмежена зовнішньою природою, власним тілом, природними й набутими психічними властивостями, умовами суспільного життя.

Отже, Г. Ващенко визнає свободу волі людини, але не абсолютну, а «обмежену і стосункову». Із цього концептуального положення цілком закономірно випливали відповіді й на інші питання, а саме: вчитель, як вільна істота, може не декларативно, а по-справжньому прагнути до певного ідеалу, як мети виховного процесу.

Нам у даному разі важливо підкреслити, що виховання Г. Ващенко тлумачить як формування людської особистості. Процес формування людської особистості відбувається не тільки під впливом педагогів та батьків. У вихованні активну участь беруть також держава, церква, інші інституції. Але принциповою є думка Г. Ващенка про самовиховання. Тобто він активну роль відводить і вихователю, і вихованцю.

Формування особистості передбачає виховання в людині характеру. Під характером він розуміє в першу чергу сукупність вольових та емоційних властивостей, якими одна людина відрізняється від іншої. «Характер, -

переконаний Г. Ващенко, - є виявом свободної волі людини. Тому людина відповідає за свій характер - чи він добрий, чи злий. Але так само відповідає за свою безхарактерність і безхарактерна людина, бо вона не використала можливостей своєї волі» [12, 338].

Тут у філософсько-антропологічних міркуваннях Г. Ващенка, на наш погляд, ми підходимо до найсуттєвішого. Йдеться про формування «вольової, характерної людини». Основною рисою такої людини мислитель визначає здатність ставити перед собою чітко визначені завдання й здійснювати їх, незважаючи на будь-які перешкоди. Характерна людина, таким чином, це людина ініціативна й енергійна.

Якщо взяти до уваги головний аргумент Г. Ващенка, що стрижнем виховного ідеалу, як і стрижнем характеру, є основна життєва мета людини, то з'ясовується, що такою метою може бути або служіння особистим егоїстичним інтересам, або служіння суспільству чи певній високій ідеї.

Відтак, філософсько-антропологічні міркування Г. Ващенка виходять на проблему особи й суспільства. Її розв'язання вписується в загальну схему філософсько-освітньої концепції мислителя, тобто він розв'язує цю проблему в контексті християнської антропології, виходячи з того, що людина, як істота мисляча та свободна, створена за образом і подобою Бога. Такий погляд на людину давав підстави Г. Ващенку твердити, що людина має «абсолютну вартість», а тому повноту життя вона може знайти лише в «свобідному служінні Богові й суспільству».

Особливістю філософсько-антропологічних міркувань Г. Ващенка передусім є те, що він підносить значущість «характерної людини» на відміну, наприклад, від марксистсько-ленінсько-сталінської філософії, яка питання виховання характеру людини практично не розглядала. Вождів компартії цілком влаштувала «безхарактерна людина». Соціалізм вимагав людини-робота, людини-виконавця, тому й виховний ідеал у СРСР, на думку Г. Ващенка, зводився до формули: «Служіння компартії та її вождям», що не відповідало глибинним потребам українського народу. Народ, що як «орел опинився в клітці й не може розгорнути крил своїх», потребував діяльної людини. Саме такий тип людини й обгрунтовує мислитель.

Тепер для нас важливо показати, як Г. Ващенко у своїх творах постає не тільки філософом-педагогом, але й політиком-державником. Адже його по праву можна вважати «одним із тих синів свого народу, хто бажав йому визволення, життя в самостійній Україні і водночас нової школи» [1, 12]. Аналіз творчого доробку Г. Ващенка показує, що він не був суто кабінетним ученим. Він ідеолог української молоді в еміграції, про що свідчать такі його твори, як «Завдання національного виховання української молоді», «Ідеологічні засади Спілки Української Молоді», «Трете покоління. (Внуки)» та інші.

Діапазон його творчих інтенцій засвідчує синтетичність мислення, здатність до широких узагальнень як філософа-політика, що прагне відгукнутися на найнагальніші питання буття. У коротких публіцистичних статтях, опублікованих головним чином у 1948 та 1954 роках, він переконливо постає вченим-політиком.

Звернімо увагу на деякі найхарактерніші проблеми політичного життя, що знайшли відображення в його працях. Так, він обгрунтовує думку про комунізм як тоталітарне суспільство загалом і в СРСР зокрема («Комунізм як система тиранії і терору», «Єшовщина»); висловлює розуміння комунізму як «великої загрози людству» («Кінець комунізму чи весвітня катастрофа культури й цивілізації?»); більшовицьку колективізацію сільського господарства тлумачить як «план обертання селян на рабів» («Колгоспне рабство»); наводить приклади боротьби селянських мас в Україні проти існуючого режиму під зверхністю політичних організацій («Селянське повстання на Павлоградщині в 1930 р.»). У 1948 році, коли світ після «гарячої» війни був утягнений у війну «холодну», Г. Ващенко публікує статтю «Кант про вічний мир», в якій висловлює застереження щодо неприпустимості пацифістичних настроїв у демократично-християнському світі [7].

Водночас із творів Г.Ващенка впливає людина, досить смілива та з достатньою уявою, яка намагалася зазирнути за межі власного соціального існування й передбачити майбутнє. У зв'язку з цим варто зазначити, що сучасний американський мислитель Деніел Белл вважає, що передрікати майбутнє неможливо, тому що його «майбутнього» просто немає. На його думку, можна обговорювати майбутнє чогось [3, 194]. У даному разі в праці «Проект системи освіти в самостійній Україні» (опублікована в 1957 р.) Г. Ващенко передбачає розпад Радянського Союзу як протиприродної більшовицької держави й окреслює контури освіти майбутнього суспільства. Отже, в нас є підстави говорити про передбачення (forecasting), а не про провіщення (prediction).

За Беллом, провіщення здебільшого є функцією ретельного внутрішнього знання та судження, котрі походять із тривалої залученості до становища. Тому провіщення може мати справу з подіями, наприклад, перемоги на виборах, вступить чи не вступить країна у війну, хто здобуде перемогу у війні тощо. Провіщення зосереджені на рішеннях і підпорядковані певним правилам.

Г. Ващенко мав справу з політичним передбаченням, яке, до речі, є найбільш невизначеним із усіх передбачень. Тут важливо підкреслити, що передбачення можливе там, де є, як мінімум, дві умови: упорядкованість і повторюваність явищ або усталені напрямки розвитку подій. Оскільки перший фактор був відсутній, то вчений брав до уваги другий, а саме: наявність великої економічної кризи в СРСР, внутрішніх суперечностей і боротьби всередині комуністичної партії, політичних повстань і таке інше. Екстраполюючи суспільні тенденції, він і передбачає неминучий розпад СРСР. Проте він не може точно встановити часові рамки такого розпаду, що практично й неможливо.

Потрібно підкреслити, що сам Г. Ващенко постає у своїх творах ґрунтовним теоретиком Української держави. Обґрунтування незалежності України є наріжним каменем його філософсько-освітнього вчення. Річ у тім, що Г. Ващенко освіту розглядає як у теоретичному, практично-виховному, так і політичному й державотворчому відношеннях. Він дотримується точки зору, згідно з якою «система освіти має відповідати перш за все соціально-політичному устроєві держави, а також психології народу та його національним традиціям» [11, 32].

Для позначення моральних настанов української молоді Г. Ващенко в праці «Виховний ідеал» використовує дуже важливий філософський термін - «благо». За змістом благо відповідає потребам повсякденного життя української молоді. Благо і щастя Батьківщини, за Г. Ващенком, є метою виховання української молоді. Але благом для Батьківщини є насамперед «державна незалежність, можливість для українського народу вільно творити своє політичне, господарське і релігійне життя» [5, 174]. Отже, Г. Ващенко послідовно дотримується державницької ідеї, що випливала з органічної потреби українського народу в створенні своєї власної незалежної держави.

Своїм корінням державницька традиція сягає історичних глибин. Вона охоплює все, що не є протиприродним і становить історичну субстанцію буття українського народу. Тому український мислитель категорично не сприймає соціалізм як протиприродне явище й стоїть на позиціях боротьби за самостійну Українську державу, усвідомлюючи, що здійснення ідеї свободи народу вимагає жертв.

Міркування Г. Ващенка про майбутнє українське суспільство, і це важливо відмітити, суголосні вітчизняній філософській традиції в цьому питанні. Але найбільше вони, на нашу думку, співзвучні з поглядами членів Кирило-Мефодіївського братства, зокрема Т. Шевченка.

У зв'язку з цим згадаймо уявлення Т. Шевченка про майбутнє українське суспільство як союз вільних народів, що об'єдналися між собою на засадах християнства, де люди як брати «обнімуть найменшого брата», де «усміхнеться заплакана мати», де «оживе добра слава України і світ ясний не вечірній тихенько засяє». Шлях до союзу вільних народів у Т. Шевченка, як відомо, лежить через повстання, боротьбу з поневолювачами й катами українського народу.

Помічаючи спільне в Т. Шевченка та Г. Ващенка в баченнях майбутнього України, не будемо, звичайно, ототожнювати їхніх поглядів. Якщо Т. Шевченко висунув ідею вільного об'єднання слов'янських народів, то Г. Ващенко в нових історичних умовах - ідею світового об'єднання вільних народів [5, 149].

Майбутнє людської цивілізації завжди хвилювало дослідників. У часи Г. Ващенка теж вирувала дискусія щодо майбутнього. Своєрідну участь у ній взяв й український мислитель. Не вступаючи в полеміку з іншими авторами, він у кількох працях виклав своє бачення майбутнього суспільного устрою і запропонував, як ми вже бачимо, цікаві ідеї.

Передусім, слід зазначити, що майбутній суспільний устрій він уявляв як «своєрідну неоліберальну демократію». Ясна річ, що, передбачаючи майбутнє, Г. Ващенко не деталізував це питання або давав ухильні чи неясні відповіді. Позиція мислителя в цьому плані, на нашу думку, є ближчою до так званої теорії конвергенції, оскільки він вважав, що «майбутній суспільний лад не буде ні комуністичним, ні капіталістичним - він буде якимсь іншим» [9, 405].

Для нас тут важливо звернути увагу не на форму державного устрою, а на те, яким бачив Г. Ващенко становище людини майбутнього. Тому принципово важливо у зв'язку з цим підкреслити, що забезпечення справжньої, а не «номінальної» свободи людини є, з його точки зору, головною підставою майбутнього суспільного ладу. Український мислитель категорично відкидав не тільки експлуатацію, але й поневолення людини, причому у будь-якій формі, чи то у формі «економічного примусу», чи у формі «терору». Позиція Г. Ващенка щодо співвідношення матеріального й духовного життя людини майбутнього була скоріше «посередині», тобто він вважав, що умови життя мають бути високими як із точки зору матеріального становища людини, так і духовного. В основу стосунків між людьми він кладе не конкуренцію і нещадну боротьбу, а пошану людської гідності й християнську мораль [9, 405].

Характерним є й те, що свободу людини, як члена суспільства, він органічно пов'язує зі свободою народу. Щоб краще зрозуміти, про що тут ідеться, маємо звернутися до розуміння Г. Ващенком взаємозв'язку між свободою людини та свободою народу. Насамперед він виходить із того, що кожна людина належить до певного народу, певної нації. Розмірковуючи над сутністю поняття «нація», вчений спирається на Т. Шевченка, його знамените послання «І мертвим, і живим...» і трактує націю як «цілість поколінь сучасних, минулих і майбутніх» [13, 8]. Він переконаний, що націю творять спільність походження, території, мови, культури, традицій. Але категоричним імперативом існування нації вважає усвідомлення своєї окремішності [5, 97].

Такі думки мислителя означають, що він керувався специфічною політичною філософією, котра і в питанні про нації, по суті, розходила з марксистською інтерпретацією цього поняття. Як відомо, марксистсько-ленінсько-сталінська філософія, характеризуючи націю, передусім апелювала до спільності матеріальних умов життя та витлумачувала їх із класових позицій.

Проте Г. Ващенко відмовляється від спроб розглядати націю під кутом зору її класової сутності. Він звертається до фізичних та психічних особливостей нації, її вдачі і, нарешті, до її призначення. При цьому ідею призначення нації він виводить із визнання доцільності буття, яке, на його думку, скеровує Божественний Розум. Необхідною умовою існування української нації, з погляду Г. Ващенка, є державність народу. Без державної незалежності України неможлива свобода її народу. Відтак мислитель приходив до усвідомлення необхідності української національної визвольної ідеї. У нас є всі підстави стверджувати, що в основі філософсько-освітнього вчення Г. Ващенка лежить українська ідея. Цілком логічним є й те, що шлях до неї проходив у нього через християнство. Тому він і буде її на основі християнських ідеалів Добра, Правди, Краси, Любові, Милосердя.

Розглянувши основоположні підходи Г. Ващенка до проблем українського

суспільства й майбутнього уселюдського суспільно-політичного устрою, зазначимо, що в його творах викладена продумана філософська концепція освіти прийдешнього суспільства. Визначальним елементом освітнього передбачення у Г. Ващенка є тверде переконання, що сучасна йому освіта і, насамперед «совєтської» України, потребуватиме глибинних, концептуальних перетворень. Вони будуть зумовлені становленням, зокрема, Української державності, в межах якої освітній сегмент «совєтської» освіти опиниться перед нагальною необхідністю реформування.

Тут варто зазначити, що, намагаючись передбачити освіту майбутнього, він використовує метод історичного аналізу й приходять до висновку, що загалом людство має дві протилежні одна одній освітні системи: авторитарну педагогіку та теорію вільного виховання. Якщо перша в основу виховного процесу кладе авторитет педагога або батьків і розглядає учня виключно як об'єкт виховання, то друга в центр виховання ставить людину, а педагогу відводить роль спостерігача й організатора виховних впливів.

Загалом Г. Ващенко не був прибічником ні першої, ні другої освітньої системи. Це пояснюється тим, що його погляди на освіту формувалися, з одного боку, під впливом української філософської думки, а з іншого - у контексті європейських філософсько-освітніх концепцій. Позицію Г. Ващенка можна інтерпретувати як «золота середина» або синтетична. «Педагогіку майбутнього, - пише мислитель, - не слід уявляти собі як зовсім нову систему, що не має коріння в минулому. Вона має бути синтезом того кращого, що є в теорії вільного виховання і в авторитарній педагогіці. Вона має поєднувати самостійність та ініціативу учнів з високим авторитетом педагога, волю і свідомість своєї гідності учня зі свідомою дисципліною, творчі шукання з ґрунтовним знанням здобутків минулого та кращих його традицій» [9, 406].

Проте все-таки Г. Ващенко більше схилився до думки, що в системі освіти майбутнього «Основне місце мусять посісти педагогічні ідеї Руссо, Песталоцці, Монтессорі, Дьюї або тих, хто в більшій або меншій мірі стояв на засадах теорії вільного виховання» [9, 406].

Таким чином, Г. Ващенка у жодному разі не можна тлумачити як вузько «хатнього», національно замкненого педагога-мислителя. Як бачимо, діапазон його творчих інтенцій надзвичайно широкий. Але часто дослідників, мабуть, уводить в оману те, що він у питаннях виховання робив наголос на формування українського патріота, тілом і душею відданого Батьківщині. Проте, плекаючи кращі національні традиції, український гуманіст плекав і загальнолюдські ідеали, спирався у своїх філософсько-освітніх інтенціях на все надбане уселюдською педагогікою.

Отже, незаперечною є роль Ващенка у формуванні концептуальних положень української філософії освіти як складової частини загальноєвропейської. У цьому плані ми поділяємо точку зору А. Погрібного, який стверджує, що Г. Ващенко «насправді національний діяч широкої європейської орієнтації, був «заангажований» до найперших порухів душі» [18, 5].

Загалом можна констатувати, що до Ващенка й сьогодні в Україні ставляться не по-ващенківськи. Роль одного з найвищих теоретичних авторитетів у проєкті розробки вітчизняної філософії освіти, що виходить за межі педагогіки й об'єднує навчання, виховання та власне освіту, інтелектуальна пошана парадоксальним чином сполучаються з відсутністю справжньої уваги до Г. Ващенка, з фактичним незнанням і невикористанням його творчого доробку. Існує різкий дисонанс між величезною значимістю ващенківських філософсько-освітніх ідей для сьогодення та тим жалюгідним місцем, яке приділяють їм у нашій, принаймні навчальній, літературі. З іншого боку, оцінки філософії освіти Г. Ващенка у відомих добротних навчальних посібниках з історії педагогіки новітніх часів багато в чому повторюють словесні штампи радянської доби й не завжди відповідають сучасному баченню філософсько-освітньої спадщини українського мислителя [17, 198]. Утім,

саме у Г. Ващенко ми знаходимо до певної міри цілісне філософсько-освітнє вчення, котре найповніше концептуалізувало освітньо-виховні ідеали українського народу.

Згадані колізії, можливо, пов'язані також із тим, що п'ятитомне зібрання творів Г. Ващенко вийшло доволі невеликим тиражем (останній п'ятий том - накладом 2500 примірників, що занадто мало для всієї України). На малій батьківщині мислителя (народився він на Чернігово-Сіверщині, в селі Богданівка) сьогодні діє три державні університети, але в жодному з них, у тому числі Чернігівському педагогічному, а також у Чернігівській державній обласній універсальній науковій бібліотеці ім. В.Г. Короленка немає п'ятитомного зібрання творів визначного земляка. Цією статтею хотілося б долучитися до справи денонсації штучного, міфологізованого, хоч і досить авторитетного імені Ващенко, певним чином компенсувати ці недоліки, мимоволі створені нашою науково-педагогічною громадськістю.

Отже, аналіз творів мислителя дає підстави стверджувати, що він був ученим із всебічними науковими інтересами в сфері педагогіки, психології, політології, філософії тощо. Але Ващенко-педагог, Ващенко-психолог, Ващенко-політолог стає зрозумілим лише після того, коли є розуміння Ващенко-філософа.

Твори Г. Ващенко справді є суттєвим джерелом історії філософії освіти. Український мислитель у ХХ ст. зробив ряд таких висновків і припущень, що й сьогодні можуть відігравати значну роль у реформуванні освіти України. Йдеться, насамперед, про ідею українського національного виховання, теоретичне обґрунтування українського виховного ідеалу, піднесення значущості «вольової, характерної людини», людиновимірність педагогічного буття. Винятково важливим виявляється саме той факт, що філософсько-освітнє вчення Г. Ващенко спирається на українську ідею.

Всі ці та інші положення й складають зміст філософсько-освітнього вчення Г. Ващенко, визначальними принципами якого є соціокультурна ідентичність освіти й виховання людини, етноцентризм, єдність національного та глобального. Дана проблематика, зокрема, й може стати предметом подальшого дослідження.

Реконструкція екзистенційно-антропологічної філософії освіти Г. Ващенко дозволяє зробити висновок, що основні його теоретичні конструкти співзвучні з європейською та американською філософсько-освітньою думкою, але своїми коренями сягають української філософії освіти. Незважаючи на те, що Г. Ващенко свою філософсько-освітню концепцію вкладає в релігійну форму, яка зводить вибір до дилеми благо - гріх, вона відкриває широкі можливості для морального самовдосконалення індивіда, а отже, для корінних перетворень у суспільстві.

Джерела та література:

- 1 Алексюк Анатолій. Текстовий аналіз головного твору Григорія Ващенко. (Передмова наукового редактора) // Ващенко Григорій. Загальні методи навчання: Підручник для педагогів. - К.: Українська Видавнича Спілка, 1997. - С. 9-57.
- 2 Андрущенко В.П. Філософія як теорія і методологія розвитку освіти // Філософія освіти ХХІ століття: проблеми і перспективи: Методол. семінар, 22 листоп. 2000 р. Зб. наук. праць. Вип. 3. - К.: Знання, 2000. - С. 17-23.
- 3 Белл Деніел. Прихід постіндустріального суспільства // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: Навч. посібник. - К.: Либідь, 1996. - С. 194-250.
- 4 Бойко А.М. «...Служба богів і Батьківщині» (Григорій Ващенко: альтернатива поглядів і оцінок): Науково-методичний посібник. К.: ІЗМН, 2001. - 428 с.
- 5 Ващенко Г. Виховний ідеал. - Полтава: Ред. газ. «Полтавський вісник», 1994. - 191 с.
- 6 Ващенко Г. Моя автобіографія // Наукові записки Українського Вільного Університету. Філософський факультет. - Мюнхен, 1963. - Ч. 7. - С. 5-9.
- 7 Ващенко Григорій // Кант про вічний мир. - Твори. Т. 5. Хвороби в галузі національної пам'яті. - К.: «Школяр» - «Фада» ЛТД, 2003. - С. 304-310.
- 8 Ващенко Григорій. Виховання волі і характеру - підручник для педагогів. - К.: «Школяр», 1999. - 385 с.
- 9 Ващенко Григорій. Загальні методи навчання: Підручник для педагогів. - К.: Українська Видавнича Спілка, 1997. - 441 с.

- 10 Ващенко Григорій. Основні засади розумового виховання української молоді // Твори. Том 4. Праці з педагогіки та психології. - К.: «Школяр» - «Фада» ЛТД, 2000. - С. 115- 140.
- 11 Ващенко Григорій. Проект системи освіти в самостійній Україні // Твори. Том 4. Праці з педагогіки та психології. - К.: «Школяр» - «Фада» ЛТД, 2000. - С. 30-68.
- 12 Ващенко Григорій. Свобода людини як філософічно-педагогічна і політична проблема / // Твори. Том 4. Праці з педагогіки та психології. - К.: «Школяр» - «Фада» ЛТД, 2000. - С. 326-361.
- 13 Ващенко Григорій. Хвороби в галузі національної пам'яті. Твори. Т. 5. - К.: «Школяр» - «Фада» ЛТД, 2003. - С. 6-16.
- 14 Вишневський Омелян. Григорій Ващенко на тлі актуальних завдань сучасної української педагогіки. (Етюди до системного аналізу) // Ващенко Григорій. Твори. Том 4. Праці з педагогіки та психології. - К.: «Школяр» - «Фада» ЛТД, 2000. - С. 3-29.
- 15 Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. - М.: Прогресс, 1988. - 704 с.
- 16 Дільтей В. Виникнення герменевтики // Сучасна зарубіжна філософія течії і напрями. Хрестоматія: Навч. посібник. - К.: Ваклер, 1996. - С. 33-60.
- 17 Левківський М.В., Микитюк О.М. Історія педагогіки: Навчальний посібник, - Харків.: «ОВС», 2002. - 240 с.
- 18 Погрібний Анатолій. Імперативний кодекс видатного педагога-державника // Ващенко Григорій. Твори. Том 5. Хвороби в галузі національної пам'яті. - К.: «Школяр» - «Фада» ЛТД, 2003. - С. 3-5.
- 19 Ушинський К.Д. Матеріали до третього тому «Педагогічної антропології» // Твори: В 6 т. - К.: Рад. школа, 1955. - Т. 6. - С. 39-402.
- 20 Філософія. Світ людини. Курс лекцій. К.: Стило, 1999. - 310 с.
- 21 Шевченко В.І. Філософська зоря Лазаря Барановича. - К.: Український Центр духовної культури, 2001. - 232 с.
- 22 Шелер Макс. Формы знания и образование // Избранные произведения. - М.: «Гнозис», 1994. - С. 15-56.
-

Микола Підлісний

УКРАЇНЬСЬКА АКСІОЛОГІЯ: СТОРІНКИ ІСТОРІЇ

У статті аналізуються проблеми цінності людського буття української філософської думки.

Філософська думка Київської Русі мала свій образ, свій духовний досвід, відтворювала дух своєї епохи. У ранньосередньовічній думці можна виділити такі принципи, ідеї та особливості: загальна спрямованість на вирішення актуальних питань суспільного буття; домінування духовно-практичної форми освоєння світу; основна увага до питань соціальної практики, проблеми людини, пізнання, смислотвірчої проблематики; позамежна вірність духу й букві Святого Письма і Святого Передання, неухильне дотримання всіх канонів і традицій православної віри. У сфері соціальних і моральних стосунків домінували загальнолюдські ідеали добра й краси, зверненість до духовних благ, активної життєвої позиції, боротьби за соціальну справедливість, переконання в тріумфі духу й розуму, повага до суспільних інтересів, ідеали мужності, вірності, чесності, щирості та простоти. Єдність слова та вчинку, безнастанне плекання духу й моральності - неперехідні цінності тогочасної духовної атмосфери. Добро розглядалось як сукупність факторів, що сприятливо впливають на окремого індивіда або спільноту. Базовою установкою мислення виступала ідея добра, іманентно притаманна Богу, і зла як позабуттєвого, не сущого, протилежного сущим добру й благу. Джерело зла вбачалось у відпаданні від істинно сущого Бога, у волі до гріха, біблійному гріхопадінні людини й частини янголів. Добро породжує лише добро, зло не існує саме в собі, а в чомусь іншому. Воно незаконічне для буття, випадкове, несамодостатнє. Це є зіпсоване благо. Кінцева мета людства й окремої людини - подолання зла, спокута першородного гріха, порятунк себе й інших. Велика увага приділялася проблемі людської долі. Рукописні тексти кваліфікують суть людини як «живот словесьм й сьмрътьн». Саме розум і мова відрізняють людину від тваринного та рослинного світу. Тварини теж мають душу, проте тільки людина має словесну силу. Від неживої природи людина відрізняється наявністю душі й почуттів, від янголів - тим, що вони безтілесні, хоча й здатні говорити. Мислилося,

що в ієрархічній будові всесвіту, який сконструйовано у вигляді східців, зверху стоїть людина, створена інакше, ніж долішній світ. Високе її покликання пов'язане з творінням за образом і подобою Божою. Людина безсмертна, призначена для духовного життя, вона наділена Божою благодаттю й душею. Тіло - це лише гріховна, тимчасова оболонка, сховище душі. Суть людини - душа і розум.

Актуальним було питання про добро і зло в людині. Визначалося, що людина не була створена злону, можливістю добродетельності володіє кожен. Природно-соціальні задатки однакові у кожній людині, вони розвиваються й примножуються в діяльності, практиці. Відмінності в мірі добродетельності походять через відмінності в способі життя. У боротьбі з особистим гріхом і суспільною гріховністю реалізувалась одвічно притаманна індивідові свобода. Критерій розрізнення добра і зла - розум. У боротьбі з гріхом вбачалася боротьба духовного й плотського начал, моралі й аморальності. Свобода - це свобода відмови від гріха, свобода відмовитися від будь-чого. Благо полягало не в задоволенні біологічних потреб, а в постійній моральній праці, самовдосконаленні, постійному піклуванні про ближнього. Оригінальні пам'ятки акцентують увагу не на особистому спасінні, а на суспільному, активному, діяльному характері людської природи, необхідності мужнього протистояння негативним впливам. Антропологічне вчення Русі несе в собі величезний заряд людяності, воно визнає примат духовно-раціонального й водночас культивує містико-духовне, пропонує цілий спектр стилів життя. Умова єдина - кожен з них має наближати до Бога. Абсолютним ідеалом етичної думки поставав Ісус Христос, тому більшість моральних норм була запозичена з Нового Завіту. Грунтовні моральні настанови містились у Святому Переказі та іншій християнській літературі. Моральні питання посідали значне місце в суспільній свідомості; вони були в центрі уваги вітчизняних мислителів. Так, складений на вітчизняному ґрунті «Ізборник 1076 р.» надзвичайно плідно використовував християнську ідею милосердя. За такої умови на землі пануватимуть мир і злагода. Принагідно зауважимо, що цей принцип згодом став традицією, його активно впроваджував у життя князь Володимир Мономах. Нова, докорінно відмінна від попередньої, християнська мораль формувала нову людину - духовно досконалу, чисту в помислах і вчинках, перетворену зі старої, дохристиянської багатобожності й моралі в нову, спрямовану до Бога. Обоження людини, наслідування Богові було надзавданням і квінтесенцією тодішньої моральної практики. Свідома орієнтація киеворуської моральної традиції на людинознавство, людинолюбність, людяність, альтруїстичність, була тією наскрізною парадигмою, що відрізняла українську духовність протягом усього часу її існування. У цьому полягає вагомий внесок вітчизняної етичної думки у світову культуру. Погляд на світ в цілому крізь призму глобального конфлікту добра і зла. Описаний тип філософування становить зміст буття філософії в українській культурі протягом першого періоду її існування, що охоплює час із кінця X ст. й триває до середини XV ст. Ренесансний гуманізм, поширений в Україні в XV-XVI ст., став ґрунтом для переходу до наступного етапу, тобто формування відмінного типу світогляду, що пов'язаний передусім з реформаційною ідеологією. Значну роль у розвитку гуманістичних і реформаційних ідей в Україні в цей період відігравали братські школи, передусім Львівська, Київська, Луцька. В стінах Києво-Могилянської академії творила плеяда видатних представників філософської думки України - Ф.Прокопович, С.Яворський, І. Гізель, Й.Кононович-Горбацький, Г.Щербацький і багато інших. Вихованцем Києво-Могилянської академії був Григорій Сковорода. Його філософське вчення є вершиною у розвитку вітчизняної думки цього періоду.

Сковорода не побудував цілісної філософської системи. Він був скоріше поетом, аніж теологом чи філософом-систематиком. Зрештою, він і не ставив собі за мету створення самоцінних художніх образів. У його діалогах сперечаються не живі люди, а думки автора; в його трактатах явно проступає напруженість реальних, а не вигаданих душевних переживань. Сковорода не звертає уваги на догматичні богословські тонкощі, на логічні суперечності. Для нього важливе одне: передати

свій внутрішній досвід, відобразити шлях сходження та преображення власного «серця» до висот духовності. Тому найкращим твором можна вважати саме його життя, письменництво ж виступає у порівнянні з ним дещо вторинним, епіфеномінальним.

Описи марності та плинності людського буття в світі («О, горе сутнім в ньому!»), з його вічною невдоволеністю й «гонитвою за порожнечею» набувають у Сковороди мало чи не біблійського «крику плачевного». Він використовує відомий із старозавітних часів образ корабля в бурхливому морі: «Мій човник вихор борвію хитає. Се в прірву, се нагору укидає!» Серед поезій Сковороди зустрічаємо античну алюзію - віршовану фавулу про Тантала, котрий напросився на банкет богів, але пожалкував з того, бо з наказу Юпітера над його головою висів величезний камінь, який щомиті загрожував падінням.

Вихід з такого жахливого становища Сковорода вбачає в досягненні внутрішньої свободи, незалежності від зовнішнього світу. «Полиш весь світ цей мерзотний», - закликає він. Тільки самотність «відкриває небо». Треба звернутися всередину самого себе, подолати пристрасті, полишити гонитву за примарними принадами світу, за чуттєвими втіхами й досягти життя «тихого», «простого» й «бідного», тобто «вмерти для світу». Тільки так можна здобути «справжнє зцілення», досягти «блаженного спокою» та впізнати «істинне щастя»; саме в цьому полягає «мистецтво життя» - філософія. Філософствувати - значить «перебувати на самоті з собою», - твердить Сковорода в одному з своїх листів. Так само, як власну матір можна знайти вдома, - своє щастя людина здобуває всередині себе. Мета людського життя, те, чого всі прагнуть, - це «радість серця», «внутрішній мир», «веселість серця», «міцність душі». Саме вони є завершенням усього добра та найвищим благом і для філософів.

Значні зміни, які відбувалися в ціннісних орієнтаціях суспільства, зафіксовані в філософській думці України XVII-XVIII ст., коли формуються два напрями: етико-гуманістичний та науково-просвітницький. Представники етико-гуманістичного напрямку (Данило Туптало, Стефан Яворський, Г.Сковорода, його сучасники В. Золотницький, П.Сохаський, Г.Полетика) відображали інтереси селян, ремісників, свій суспільний ідеал пов'язували з внутрішнім світом, з духовним життям особистості, самопізнанням людини, «сродною працею» та набагато менше надавали значення досягненням науки як засобу для досягнення щастя людини. Підносячи духовне в людині, вони негативно ставилися до матеріальних благ та засуджували багатство, проповідували аскетичний образ життя. Представники другого напрямку (Ф. Прокопович, М. Козачинський, Я. Козельський тощо) пов'язували прогрес суспільства з прогресом науки та мистецтва. Ціннісні орієнтації засновувалися на цінностях людського розуму, наукових досягненнях і перш за все в математиці та природознавстві. Суспільний ідеал вони вбачали в просвітницько - абсолютистській державі, тому більше апелювали не до внутрішнього світу людини, а до сфери суспільних відносин, державних, правових, політичних норм та цінностей і відповідних їм ціннісних орієнтацій. Приблизно в цей же період відбуваються розмежування теології і філософії, що проявилось в переоцінці моральних якостей. Філософія стала більше звертатися до проблем людського щастя, ціннісних орієнтацій окремого індивіда. Висловлювалися думки щодо особливої цінності людського земного щастя, про те, що людині варто шукати його в цьому «смертному житті», а не сподіватися на нього в потойбічному, «безсмертному». Такі ідеї характерні для філософських праць Г. Кониського, Транквіліона-Ставровельського, Д.Туптала тощо, котрі розглядали людину як мікрокосм, в якому відображається макрокосм. Найвищою цінністю починає вважатися сама людина з її здатністю мислити, з гармонією душі та тіла.

Представники «вченої дружини» та особливо Ф. Прокопович не лише заперечували аскетизм як ідеал людського буття, негативно ставилися до пригнічення людиною своїх природних почуттів та прагнень, але й активно ідеалізували багатство чуттєвих переживань, емоцій, пристрастей. Вони

засуджували лицемірство, видиме благочестя та милосердя. Як бачимо, в українській філософській думці цього періоду чітко проглядає переорієнтація цінностей в уявленні про ідеал людини. Якщо І. Вишенський вважав, що таким ідеалом є людина-аскет і сам був носієм такого ідеалу, то Ф. Прокопович рідко засуджував аскетизм монахів як протиприродний стан людини. Проглядає також розходження в поглядах на смисл життя. Поширеним було твердження, що головний смисл земного життя полягає в підготовці людини до смерті та потойбічного вічного життя, тобто ціннісна орієнтація християнської моралі була спрямована на спасіння та блаженство людини в потойбічному світі. Ф. Прокопович та його прихильники вважали, що смисл життя - в пізнанні існуючого світу, в праці, в подвигах, гармонійному задоволенні матеріальних та духовних потреб. Були розходження в поглядах на цінність людського життя. Якщо Ф. Прокопович вважав, що людина не може бути щасливою, якщо вона переносить злидні, голод та бідність, то Г. Сковорода навпаки вважав, що щастя несумісне з матеріальними благами, а це є внутрішня духовна якість людини. Як видно зі сказаного, в філософській думці України даного періоду обґрунтовувалися різні ціннісні орієнтації. Його вчення являє собою «практичну метафізику», далеку від інтелектуальних змагань так званої академічної філософії. І тому життєвий експеримент самого українського мудреця можна вважати найкращим викладом і справжнім утіленням його науки. Головна мета вчення Сковороди полягає в проповіді набуття людиною містичного стану «обожнення» через внутрішнє «переображення» вольового центру особи - її «серця».

У XIX-XX ст. проблема цінностей в українській філософії частіше всього розглядалася в працях П.Д. Юркевича та Д.І. Чижевського. Памфіл Данилович Юркевич - найвизначніший український філософ минулого століття. Без ґрунтового вивчення його спадщини важко збагнути глибинний смисл тих процесів, які відбувалися протягом другої половини XIX - початку XX ст. у сфері української духовності, а надто і в духовному житті Росії. Основні засади «філософії серця» Юркевич виклав у праці «Серце і його значення в духовному житті людини за вченням слова Божого», де розгортається цілісна філософсько-антропологічна концепція про серце як визначальну основу фізичного та духовного життя людини. Юркевич пропонує досить оригінальний і не типовий для його епохи погляд на людину як на конкретну індивідуальність, котрий аж ніяк не вписувався ні в матеріалістичні, ні в ідеалістичні антропологічні теорії того часу. Серце в філософії Юркевича - це скарбник і носій усіх тілесних сил людини; центр усіх пізнавальних дій душі; центр морального життя людини, скрижаль, на якому викарбуваний природний моральний закон. Увесь пафос цієї праці спрямований проти раціоналістичних спроб звести сутність душі, увесь духовний світ до мислення, позаяк у такому випадку знімається проблема людської індивідуальності, а залишається якась абстрактна людина, котра ніде й ніколи не існувала, якась колективне «ми», а не індивідуальне «я». Сутність же душі при подібному підході виявляється зовсім відкритою, прозорою та ясною. Її легко пояснити на зразок того, як це робиться - в царині природознавства. Тут, вважає Юркевич, ми маємо справу з тим випадком, коли сутності не надається більш значного змісту, ніж явищу. Проте якби людина виявляла себе одним мисленням, то багатогранний, багатий життям і красою світ відкривався б її свідомості як правильна, але водночас і безжиттєва математична величина. Вона могла б проглядати цю величину наскрізь, зате вже ніде не зустріла б буття істинного, живого, котре вражало б її красою форм, таємничістю потягів і безконечною повнотою змісту. У справжній душі, переконаний Юркевич, такого однобокого мислення не існує. Важко навіть уявити, що було б з людиною, якби її мислення не мало б іншого призначення, окрім того, щоб лише відображати в собі сторонні для духу явища. Тоді людина у своєму знанні речей рухалася б тільки вширину, а не вглибину.

Дмитро Іванович Чижевський розуміє людину як істоту, що перебуває на кордоні двох світів, - цей кордон пролягає в самій її душі. Наявність двох світів

учений конкретизує в парах протилежностей: природна та соціальна детермінованість і свобода, тіло й душа, свідоме й несвідоме (що включає як підсвідоме, так і свідоме), добро і зло. Причому жодна з цих протилежностей не оцінюється лише негативно: навіть зло не є простим запереченням добра, а завше є конкретним злом, - без знання конкретних видів зла людині важко триматися стежок добра. Й ті загальні дороговкази, які намічає Д.Чижевський для знаходження «справжнього місця» в бутті, не здатні усунути того факту, що це має здійснювати кожна конкретна людина в цілком конкретній життєвій ситуації. Бо ж з урахуванням конкретності буття й «відкритість» буттю, і орієнтація на Абсолют далекі від однозначності. Отже, названих передумов для досягнення «онтологічної стійкості» замало. По-перше, щоб знайти своє «справжнє місце» в бутті, людина має усвідомити саму себе (свої природні та психічні потенції), а вона для себе лише напівпрозора. Далі вона мусить зважити можливі шляхи своєї самореалізації саме в даному соціальному середовищі. Нарешті, ситуація ставить етично зорієнтованого індивіда перед вибором альтернатив, кожна з яких зумовлена соціально й вимагає від особи йти на компроміс - на певні жертви у випадку конфлікту між рівноцінними, але не поєднуваними ціннісними орієнтаціями. Д. Чижевський, безперечно, розумів усю цю складність, тому він бере під захист «буржуазну» чи «обивательську» мораль перед наївною простою романтичною етики. Він прагне зберегти релігійно-ідеалістичну етику, «заземливши» її в конкретне буття. У культурології та філософії культури Д. Чижевський прагне виявити як неповторність культурного явища - твору, епохи, особи, так і ті спільні елементи, що вони містять у собі. Це стосується й розуміння ним української національної культури та нації. Він розумів їх як єдність надісторичних та історичних джерел. Одним із джерел надісторичного в нації він, очевидно, вважав не лише архетипи, втворені на ранніх етапах культурогенези, а й «землю» (стаття «В'ячеслав Липинський як філософ історії»). Хоча дослідник нібито солідаризується з так званою «характерологією», але варто мати на увазі, що він розумів характерологічні ознаки не як щось незмінне, незалежне від історії. У його розумінні вони є певними прообразами, тенденціями. Як прообрази чи «архепити», вони в залежності від історичних та соціально-економічних обставин здатні одержувати різноманітні наповнення. До ознак українського характеру в «Нарисах історії філософії на Україні» та статті «До характеристики слов'ян. Україні» він відносить емоційність, індивідуалізм і психічну рухливість. З останньою пов'язана також «бароковість» світогляду й етнопсихіки українців - поєднання в їхньому світогляді не завше сумісних між собою елементів (язичництва та християнства, смирення й бунту і т. д.; див. його статтю «До проблем барокко»). Усі ці ознаки можуть мати в історії як ціннісно-позитивне, так і ціннісно-негативне наповнення. Але попри цей динамізм і навіть історизм у розумінні націй і національних культур Д. Чижевський не вважає нації якимись тимчасовими історичними утвореннями: пояснюються зусилля дослідника захистити своєрідність національних культур і негативна оцінка культурної агресії, що веде до їх знищення. Чижевський припускає, що він лише «відкриває» те «щось», що стягує різноманітність, але з аналізу цього дослідження видно, що велику роль у «стягуванні» відіграє підхід самого дослідника. Коли, наприклад, мовиться про якісну визначеність якоїсь епохи, яку, на думку Д. Чижевського, найкраще виявити, розглянувши найвиразливіших її представників, то кого вважати такими, - залежить від самого дослідника. Під цим кутом зору найважливішими є статті «Початки й кінці нових ідеологічних епох», «Культурно-історичні епохи», «Сімнадцяте сторіччя в духовній історії України», «Куліш -український філософ серця». Зрештою, у Д. Чижевського ми не маємо загального розв'язання проблеми «об'єктивного» і «суб'єктивного» в тлумаченні явищ культури - глибинні проблеми філософської герменевтики залишилися поза межами його досліджень.

Якісно новий етап у розвитку філософської думки в Україні почався в 60-і роки. Діяльність «шістдесятників» була викликом тому догматизмові й

консерватизмові, що довгі роки визначали сутність філософських надбань. Фундаментальні дослідження, присвячені цінностям наукового знання, належать таким українським філософам, як П.В. Копнін, М.В. Попович, С.Б. Кримський, П.Ф. Йолан, Є.Є. Ледніков. Помітним явищем стали праці В.І. Шинкарука, А.І. Яценка, В.П. Іванова, В.Г. Табачковського, стрижневою темою яких була проблема співвідношення понять «світогляд» і «філософія». У 70-80-х роках нового імпульсу набула традиція наукової розробки питань студентської молоді, розвитку її творчих здібностей, художньо-естетичної культури, а отже, діяльності вищої школи взагалі. В Україні вперше почали проводитися широкі соціологічні дослідження, до яких залучалися філософи та соціологи Києва, Харкова, Львова, Одеси. Результати досліджень знаходили відображення у колективних працях та індивідуальних працях професорів І.М. Попової, В.І. Астахової, В.П. Андрюшенка, Є.О. Якуби та ін. За умов творення суверенної Української держави проблеми духовного відродження практичного формування національної культури виходять на перший план.

Фундаментальні дослідження, присвячені цінностям наукового знання, належать також таким українським філософам, соціологам та психологам, як В.І.Абрамов, В.С.Бакіров, А.К.Бичко, І.В.Бичко, Ю.В.Борисова, О.В.Гілюн, П.І.Гнатенко, Г.А.Заїченко, А.А.Кавалеров, М.Г.Колесников, І.Ф.Кононов, Н.В.Костенко, В.А.Лічковах, А.М.Маковецький, Л.П.Морозов, Є.А.Подольська, А.О. Ручка, Е.П. Семенюк, Є.В. Швачко, В.І. Шевченко, В.І. Шубін, Н.В. Фролова та інші.

У наш час проблема цінностей людського буття стає однією із центральних проблем світової філософії.

Світогляд особистості є системою її ціннісних орієнтацій. Як найбільш загальна форма організації діяльності, світогляд - це система ідеалів, яким людина слідує в житті. Будучи духовно-практичним відбиттям світоглядних ідей, світоглядні ідеали становлять духовно-практичний рівень світогляду: вони визначають життєву програму людини, втілюють кінцеві цілі її життєдіяльності, головні вимоги особистості, класу, суспільства, бажаний і дійсний образ суспільного та особистого життя (ідеал суспільства та ідеал особистості). Світоглядні ідеали виступають у формі почуттєво-узагальнених образів, у яких бажане відображається як існуюче, як дійсне, і які регулюють відношення людини не тільки до майбутнього, але й до дійсного, є потенційними нормами, взірцями поведінки. Будучи уявленнями про досконалу цінність, конкретно-історичні істини добра й краси служать для людини засобом оцінки дійсності, виявляють її відношення до реальних явищ. Тому можна стверджувати, що свої ціннісно-орієнтаційні функції та ідеали реалізуються як взірець, цілі та засоби діяльності. У системі ідеалів, яким людина слідує у житті, особливе місце належить уявленням про вдосконалення економічного, політичного, правового устрою суспільства. У формуванні гуманістичного світогляду як системи ідеалів головне значення має досягнення сенсу історії культури як історичного розвитку в процесі праці людської особистості, засвоєння головних фактів вітчизняної історії, знайомство з пам'ятниками історії та культури.

Зростає розмаїття і швидкість змінення сучасного життя роблять актуальним розуміння усіх цінностей не в абстрактній нерухливості, а в «застосуванні», про що писав Х. Г. Гадамер. Ситуації, що склалися, не потребують того, щоб їх підганяли під раніше відоме «добро», слід знайти можливість гуманізувати цю ситуацію у конкретному «тут-та-тепер добре». У пошуках конкретного добра зростає цінність особистісного акту, вчинку, які й стають носієм реальної цінності. Трансляція моральних цінностей змінює свою конфігурацію: трансляція правил замінюється трансляцією поведінських шедеврів, неповторних зразків, які передбачають не відтворення, а створення власних. Вихід у практику знімає ілюзію відносно моральних цінностей, реальність вчинку дозволяє зафіксувати та обґрунтувати навіть абсолютні цінності. До числа таких цінностей у ХХ ст. увійшло людське життя, а під впливом екологічних проблем - і життя у широкому розумінні слова. Не тільки в етиці з її «новим гуманізмом» А. Печеї, «вітальними

цінностями» Х. Ортеги-і-Гасета, «гуманістичною етикою» Е.Фрома чи «етики благоговіння перед життям» А. Швейцера, але в свідомості закріплюється думка про те, що ніякі абстрактні «моральні цінності» не можуть бути вищими за цінності конкретного життя. Значимість людини визначається не її відповідністю «високому призначенню», а реальною унікальністю життя будь-якої істоти. Людина перестає бути привілейованим у аксіологічному плані об'єктом, проте повага до її унікальності поряд з унікальністю усього, що живе, набула серйозного обґрунтування. Можна говорити про виникнення нової форми гуманізму - енвайронментальної (від англійського environment - навколишнє середовище), в основі якої є поняття, що правильні стосунки між людьми мають бути побудовані лише на основі певних відносин з екологічним середовищем. Відповідальність у цих взаєминах покладається на людину, прийняти її вона може лише свідомо, і в разі успіху майбутні етики зможуть говорити про гуманізм як про стрижень морального розвитку людини, суспільства, культури [1, 179].

Джерела та література:

1 Rokeach M. The Nature of Human Values. - N. - Y. Free Press, London: Macmillan, cop. 1973. - X, 438 p.

