

## ПРОБЛЕМИ ВИХОВАННЯ ОСОБИСТОСТІ В КОНТЕКСТІ ЦІННІСНИХ ОРІЄНТИРІВ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

**В.П. Чаплигін**

*кандидат педагогічних наук*

*Інституту педагогіки і психології професійної освіти АПН України*

У статті розглядаються філософські й психолого-педагогічні фактори формування суспільного здоров'я.

*Ключові слова:* особистість, цінності, антропоцентризм, розвиток, творчість.

У сучасних гуманітарних науках простежується значне тяжіння до категорії «цінності». Не стоїть осторонь такої тенденції й психолого-педагогічна наука. Введення в її концептуальну основу й виховну практику поняття «особистісна цінність» не є звичайним актом наукового наслідування. З ним пов'язані насамперед проблеми світоглядного рівня. В історичній ретроспективі ми спостерігаємо аксіологічне осмислення буття і духовного вивершення людини. Осягнення ціннісних пошуків в минулому та сьогодні відкриває для нас нові можливості творення аксіологічного підґрунтя, що відповідатиме цивілізаційним запитам сучасної людини. Цінності складають основу культури, освіти, духовне життя особистості, нації і суспільства. Саме тому звернення до категорії «цінностей» ніколи не втрачає своєї актуальності.

Поняття «цінність», що склалося у даний час, досить широке – це все, що може цінувати особистість, що є для неї значущим і важливим. При визначенні цього поняття враховується його соціальна або психологічна природа. З соціальної позиції цінностями у філософії, етиці, естетиці, соціології вважається продукт конкретних історичних умов суспільного життя. На кожному етапі розвитку суспільства створюються специфічний набір і структура цінностей. Вони сприяють перетворенню соціальних норм та ідеалів у особистісні принципи життєдіяльності завдяки тому, що перетворюються у внутрішні спонуки (мотиви) поведінки особистості.

У соціальній психології більш уживаним є термін «ціннісні орієнтації», під яким розуміють: ідеологічні, політичні, моральні, естетичні й інші основи оцінок суб'єктом навколишньої дійсності та орієнтації в ній; спосіб диференціації об'єктів індивідом за їх значущістю. У психології особистості використовується, і зокрема, поняття «особистісні цінності», що відображає факт включеності суб'єкта в соціальні зв'язки та відношення і трактує людину як соціокультурну реальність.

Особистісні цінності, якщо їх внутрішню природу й будову виводити з процесів смислоутворення, утворюють внутрішній стрижень особистості. Його й можна інтерпретувати як ціннісну етичну орієнтацію. Лише в порівнянні узагальнених особистісних цінностей з особистістю в цілому можна констатувати, що її нормальним способом буття є розвиток.

Теоретичні підходи до психологічного розуміння сутності особистісних цінностей в історичному плані зазнали певних якісних змін.

Проте нині перспективнішим вважається методологічний підхід, який розглядає природу особистісної цінності як суб'єкт-об'єктне утворення, що належить одночасно і суб'єктові, й об'єктивному життєвому світу.

Метою нашої роботи було виявлення взаємозв'язку філософських та психолого-педагогічних аспектів категорії «цінності» в концептуальних основах особистісно орієнтованого виховання.

Ціннісну систему людини розуміють як складний регулятор людської життєдіяльності, який відображає у своїй структурній організації і змісті особливості об'єктивної дійсності, що охоплює і зовнішній для людини світ, і власне людину в усіх її об'єктивних характеристиках. Особистісні цінності не мають бути замкненими у внутрішньому світі людини, а мусять виступати тими психологічними засобами, завдяки яким цей світ стає відкритим насамперед для іншої людини і до того, що її оточує. Йдеться про вчинковий спосіб існування людини.

Як наголошував у цьому зв'язку М.М. Бахтін, «кожна думка моя з її змістом є моїм індивідуально-відповідальним вчинком, одним із вчинків, з яких складається все моє життя, через те, що все життя в цілому може бути розглянуте як деякий суцільний вчинок» [1]. Вчинки людини не тільки виконують свою перетворювальну функцію щодо навколишнього світу, а й за їх допомогою здійснюються певні інтеграційні процеси у її психічній сфері. Вливаючись у єдиний цілеспрямований життєвий потік, вони синтезують початково розрізнені осо-

бистісні цінності в чітку систему, приводять до цілісності особистості. Таким чином, прагнення до внутрішньої інтеграції належить до числа фундаментальних мотивації нормальної людської особистості. Розширення ступенів свободи, яке можливе за розвитку особистісних утворень, і характеризує цілісне особистісне становлення людини.

Духовно зріла особистість, репрезентуючи загальнородові ціннісні надбання, вирішує суперечність, яка може виникнути між індивідуальними та об'єктивними загальнолюдськими ціннісними контекстами. Укорінюючись у структурі самосвідомості, ціннісна система виступає як її необхідне настановлення – морально значуще й відповідально активне. Воно і є єдиною соціокультурною основою перетворення внутрішніх можливостей особистості у реальність здійснюваних нею вчинків і духовно-моральної поведінки в цілому.

Правильно зрозуміти цю філософську тезу і взяти її за методологічний принцип організації процесу виховання можна за умови генетичного підходу до розвитку цивілізації у її суттєвому вимірі. За такого підходу філософія людського життя має відповідати моральній філософії. Це означає, що морально-духовні цінності людства є найвищими життєвими цінностями, котрі зумовлюють всі інші цінності суспільства: економічні, ідеологічні, політичні тощо [2].

Важливим етапом у розвитку проблеми цінностей стала філософія родоначальника німецької класичної філософії І. Канта. У "Критиці чистого розуму" в межах власної концепції трансцендентальної філософії Кант обґрунтовує вчення про регулятивні принципи практичного розуму, згідно з якими вищі цінності буття мають не онтологічні, а виключно регулятивні функції. Обмеженість людського розуму стосовно пізнання виявляється у невідворотній необхідності виносити вердикти апіорі. Хоча судження здійснюються в різних режимах перебігу досвіду, вони не змінюють доконечність метафізичної суті висновку. Тільки Бог вважається спроможним оцінити і зрозуміти все одразу. Згідно з Кантом, на відміну від Бога, який володіє правами, людина, окрім прав, має і моральні обов'язки перед іншими людьми, з котрими вона пов'язана моральними законами. В моральному волевиявленні та здійснюваних вчинках людина має дбати про свободу і гідність інших людей, щоб своєю волею не обмежувати їхню свободу. Вміння вільно керувати законом накладає на людину необхідність бути чулою до закону.

Розум в його морально-практичному застосуванні повинен уміти критично сприймати самого себе, рефлексувати над собою і своїми

принципами, щоб бути виявленим у своїх діях.

І. Кант був першим з філософів, хто розмежував поняття буття і блага, протиставляючи сферу моральності як свободи сфері природи, що має підлягати закону. На думку І. Канта, найголовніше питання, на яке повинна відповісти філософія, ще питання «Що таке людина?».

«Усі інтереси мого розуму (як спекулятивні, так і практичні) - зазначає філософ, – об'єднуються в наступних трьох питаннях: що я можу знати?, що я повинен чинити?, чого я смію сподіватися?».

Категоричний імператив Канта є загальним моральним законом, що дає змогу людині розв'язувати суперечності свободи і необхідності. Але це досить своєрідний закон. "Він, – пише Кант, – стосується не змісту вчинку і не того, що з нього витікає". Цей закон не вказує людині ні на які конкретні обов'язки і нічого не забороняє. Він вимагає одного: в усіх своїх вчинках людина повинна приймати рішення самостійно. "Принцип самостійності, автономії волі, – стверджує Кант, – єдиний принцип моралі".

Чого ж, власне, вимагає від людини такий моральний закон? Оскільки основна проблема моралі – вирішення питання, що є добро, а що – зло, то кантівський принцип автономії волі означає, що немає і не може бути ніяких остаточних і готових відповідей на ці питання. У кожному конкретному випадку вони – продукт творчого рішення особистості. Людина повинна брати на себе ризик самостійного рішення і відповідальності за наслідки свого вчинку, тобто, чинити так, ніби від її діянь залежить доля всієї світобудови.

"Чини так, ніби максима твого вчинку за допомогою твоєї волі повинна стати загальним законом природи", – така формула моралі за Кантом. Кант своєю етикою розвив найглибший пласт евангельської моралі – моралі вільного вибору. Адже всі заповіді Христа зводяться до того, що людина наділена часточкою божественної сутності – творчістю, що вона повинна діяти, виходячи зі своєї свободи волі, і брати на себе всю відповідальність за наслідки своїх учинків.

Вміння робити добро, за Кантом, – це найвищий творчий акт, а всяка творчість – ризик, і саме готовність до ризику є міра творчого таланту [5].

І. Кант аргументовано показав зв'язок феномена цінностей із потребами та можливостями розвитку загальної культури людства, з її найважливішими сферами і напрямками освоєння природного і соціального довкілля людини, необхідності вивчення людини як цілісно-

ті, що призводить до нового напрямку в філософії [4].

Філософська антропологія почала свій розвиток виростаючи з антропологічного вчення Фейєрбаха, ідеї знання про людину, що поєднує конкретно-науковий і філо-софський початки.

На розвиток антропологічних знань вплинули психоаналіз З. Фрейда і К. Юнга, феноменологія Е. Гуссерля, а також фундаментальна онтологія М. Гайдеґґера.

У філософській антропології ХХ ст. відтворюється антропоцентризм романського Відродження: все буття світу визначається через людське буття; людина трактується майже телеологічно як завершення еволюції світу.

Вихід за межі людини тут означає соціалізацію і гуманізацію – постійне відтворення людяності – торжество людського начала в стихії біологічного.

У працях М. Шелера відображено генезис онтологізації цінностей. Німецький філософ і соціолог Макс Шелер був одним із засновників філософської антропології, аксіології і соціології знання. Його антропологія покликана поєднати в собі конкретно-наукове, предметне вчення різних сфер людського буття з цілісним філософським розумінням сутності людини, яку неможливо визначити в одній дефініції, оскільки це було б запереченням багатолікості і свободи людини.

Головне своє завдання Шелер бачить у створенні цілісного вчення про людину, яке змогло б об'єднати найрізноманітніші антропологічні концепції, що існують у європейській культурі.

«Якщо спитати освіченого європейця, про що він думає при слові "людина", – пише Шелер, – то майже завжди в його свідомості проявляться три несумісні між собою кола ідей. По-перше, це уявлення іудейсько-християнської традиції про Адама і Єву, про творення, рай і гріхопадіння. По-друге, це греко-античні уявлення, в яких самосвідомість вперше у світі піднялася до розуміння особливого становища людини... З ними тісно пов'язане вчення про те, що в основі всього універсума знаходиться надлюдський розум, до якого причетна і людина і тільки вона одна з усіх істот. Третє коло уявлень – також сьогоденні досить традиційне – це коло ідей сучасного природознавства про те, що людина є результатом розвитку землі, істотою, яка відрізняється від форм, що передували їй у тваринному світі тільки за ступенем складності з'єднання енергій і здібностей, які самі по собі вже зустрічаються в нижчій, у порівнянні з людською, природі. Між цими трьома колами ідей немає ніякої єдності», – підсумовує Шелер.

Мислитель називає зазначені кола ідей теологічною філософською і природничо-науковою антропологією Шелер шукає таку ідею людини, яка змогла б синтезувати підходи трьох різних антропологій. Він хоче знайти "сутнісне поняття людини".

Пошук сутнісного визначення людини приводить Шелера до питання: що робить людину людиною? Лише вихід за межі природи і біологічного життя, – так відповідає він. "Те, що робить людину людиною, є принцип, протилежний всьому життю в цілому, він як такий взагалі незвідний до "природної еволюції життя" і якщо його до чогось і можна звести, то тільки до вищої основи речей – до тієї основи, особливою маніфестацією якої є і "життя". Вже греки знали такий принцип і називали його «розумом». Ми хотіли б вжити... більш широке за смыслом слово, яке включає в себе поняття розуму, але поряд із мисленням в ідеях охоплює і певний рід споглядання, споглядання першофеноменів або сутнісних змістів, а також певний клас емоційних і вольових актів, наприклад, доброту, любов, каяття, шанування тощо, – слово дух". Отже, сутнісне поняття людини – це дух. Саме дух визначає специфічне становище людини в космосі [6].

Дух у Шелера – певна протилежність життю, здатність до розпізнавання вічних цінностей. Співвідносність пориву і духу, – вважав Шелер, виражає самотність людини, яка, хоч і здатна відторгати життя, повинна переживати поклоніння перед життям, зберігати і розвивати будь-яке життя. В ієрархії цінностей Шелер обґрунтовує ідею Бога як абсолютну цінність. В його філософії переживання людиною цінностей (любов до Бога, життя, іншої особистості тощо) є не психологічним, а космічним актом. Проблему співвідношення світу цінностей і реального буття Шелер розв'язував у дуалістичному ключі. Прагнення людини до спостереження і пізнання абсолютних цінностей він пояснює виявом акту божої любові, а людські духовні потенції продовженням актів Бога як всеохоплюючого духовного суб'єкта. Саме Бог у Шелера є гарантом єдності світу і поєднуваності особистісних людських світів.

Духовний початок в людині – це ціннісно-моральний початок. У ряді своїх праць Шелер говорить про існування абсолютних цінностей в житті духу, які уможливають людське спілкування в просторі і часі культури.

М. Шелер у філософській антропології вбачав науку про сутність людини, її метафізичну природу, про силу і здатність, якою наділена людина, про головні закони її біологічного, духовного і соціального розвитку.

"Завдання філософської антропології, – писав М. Шелер, – детально показати, як із основної структури людського буття... вихо-

дять усі специфічні монополії, досягнення людини: мова, сумління, інструменти, зброя, ідеї праведні і неправедні, держава, керівництво, зображувальні функції мистецтва, міфи, релігія, наука, історичність і громадськість".

Філософська антропология повинна була стати фундаментом не лише філософії, але й будь-якого знання про людське життя в цілому. Нова філософія мала поєднати конкретно-наукове вивчення різних сфер людського буття філософським осмисленням: осягнути людське в людині, її справжню суть, її вільну і творчу сутність, створити цілісний образ людини. При цьому філософія не втручалась в теорії конкретних наук про людину, а критично усвідомлювала їх межі і можливості.

Учення філософської антропологии про людину має велике значення для освіти і педагогічної діяльності. Цілісний філософський образ людини можна розглядати як ідеал освітньої системи, конкретизований відносно її головного суб'єкта – особистості людини. Але цей образ неможливо запозичити з робіт філософів-антропологів, він має бути створений спільними зусиллями представників різних наук і, в першу чергу, філософами, культурологами, соціологами, етнографами, педагогами, біологами, психологами, істориками.

Положення філософської антропологии про людину як про мікрокосмос, її відповідність світові в цілому зумовлює принципову недовершеність пізнання людини, оскільки її власна недовершеність і невизначеність належить до найістотніших її ознак. Для педагога це положення має і принциповий, і конкретно-практичний смисл, застерігаючи його як від спрощених, схематичних уявлень про дитину,

так і від невиправданого оптимізму повного її розуміння. Ідея самостворюючого, трансцендируючого, відкритого до всіх можливостей людини – в русі, в постійному духовному перетворенні себе, у виході за свої межі, у самовдосконаленні, у самовиконанні. Людина, за М. Шелером, це істота, що перевершує сама себе і світ. Людина – принципово недовершена істота, відкрита для світу, для можливостей дії, здатна робити вибір і змушена його робити. Для освіти ця ідея має принципове значення. Освіта – це, передусім, розвиток і саморозвиток. Педагогічна діяльність – це діяльність, яка створює умови саморозвитку, самоосвіти людей, забезпечує їх простором вибору, дає можливість вільної творчої дії.

Педагог завжди має справу з живими людьми, з індивідуумами. Положення філософської антропологии про необхідність пізнання не лише абстрактно-зовнішньої людини, але і власне людського в людині, її духовній сутності орієнтує педагогів на розуміння реально існуючої, конкретної людини а в її цілісності і унікальності. Зазначені вище ідеї філософської антропологии, весь дух її учення з повним правом можна розглядати як гуманістичні за своєю сутністю і спрямованістю. Філософсько-антропологічне учення може виступати як світоглядна основа педагогічної освіти.

Функціонування цінностей в соціальному бутті пов'язано з мораллю, етикою людини, що розкриває їх антропологічний характер, гуманістичне покликання і загальне, культурологічне призначення. У зв'язку з цим, сама проблема цінностей виявляється як система ціннісних орієнтацій особистості.

---

---

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Бахтин М.М.* К философии поступка // Философия и социология науки и техники, М.: Наука, 1985. – 89 с.
2. *Бех І.Д.*: Виховання особистості: В 42 кн. – Кн. 1: Особистісно орієнтований підхід і теоретико-технологічні засади: Навч.-метод. видання. – К.: Либідь, 2003. – 280 с.
3. *Кант І.* Критика чистого розуму. – Сімферополь: Реноме, 2003. – 464 с.
4. *Огнев'юк В.*: Людина в контексті аксіологічних пошуків філософії // Практична філософія. – 2003. – № 3 – 72 с.
5. *Хамітов Н. В.,* Гармаш Л. Н., Крилова С. А.: Історія філософії. Проблема людини та її меж. Навч. посіб. – К.: Наукова думка, 2000. – 271 с.
6. *Шелер М.*: Положение человека в космосе // Проблемы человека в западной философии. – М.: Наука, 1988. – 31 с.