

**Міністерство освіти і науки України  
Харківський національний педагогічний  
університет імені Г.С. Сковороди  
Кафедра філософії  
Інститут вищої освіти НАПН України  
Польське Товариство філософської педагогіки  
імені Броніслава Ф. Трентовського (TRF)**



**Під знаком Григорія Сковороди:  
зоряний час української культури**

**МАТЕРІАЛИ  
IV міжнародної науково-практичної конференції**

***«Гуманістична філософія освіти як складова успішних посттоталітарних  
трансформацій»  
(6-7 грудня 2018 року)***

**Харків  
ХНПУ- 2019**

**ББК 87.3**

**Редакційна колегія:**

**М.Д. Култаєва** – д-р філософ. наук, проф., зав. кафедрою філософії, головний редактор; Україна;  
**Н.В. Радіонова** – д-р філософ. наук, проф. заступник головного редактора; Україна;  
**С.В.Бережна** – д-р філос. наук, проф.; Україна;  
**Бертелсен Дейл** – д-р філософії, професор Блумбергського університету; США;  
**Гулда Мечислав** – д-р соціологічних наук, професор Гданського університету; Польща;  
**І.Д. Денисенко** – д-р філософ. наук, проф., Україна;  
**О.О.Дольська** - д-р філософ. наук, проф., Україна;  
**І.О. Радіонова** – д-р філософ. наук, проф.; Україна;  
**О.В. Садоха** – д-р філософ. наук, проф.; Україна;  
**М.В.Триняк** – д-р філос.наук, проф.; Україна;  
**О.М. Роговський** – д-р філос., наук, проф.;Україна;  
**К. Штадлер** – д-р філос. наук, професор Віденського Інституту права, Австрія.

*Затверджено Вченою радою*

*Харківського національного педагогічного університету імені Г.С.Сковороди*

*Протокол №9 від 28 лютого 2019 року*

**«Гуманістична філософія освіти як складова успішних посттоталітарних трансформацій»:** Матеріали IV міжнародної науково-практичної конференції (6-7 грудня 2018 року.) /Харк.нац.пед.ун-т ім. Г.С. Сковороди. – Харків: ХНПУ, 2019. – 136 с.

Збірник містить матеріали доповідей з питань філософії, світоглядної культури, життєтворчості та актуальних проблем освіти і виховання у сучасних соціокультурних контекстах.

Збірник розраховано на наукових та практичних працівників у галузі освіти, викладачів вищої та середньої школи, докторантів, аспірантів, магістрів та студентів вищих навчальних закладів.

Харківський національний педагогічний  
університет ім.Г.С. Сковороди, 2019.

## СКОВОРОДА Й ДУХОБОРЦІ

Леонід Ушкалов

### 1. Історія питання

Духоборство зародилося в Україні, на Слобожанщині. Здається, вперше слобідських духоборців змалював іще російський літератор Павло Сумароков у своїй книзі «Досуги крымского судьи, или Второе путешествие в Тавриду», що вийшла 1803 року в Санкт-Петербурзі<sup>1</sup>. «Залишивши Білгород, – писав він, – я продовжив свій шлях до Харкова, не доїжджаючи до якого верст 30, бачив праворуч село Проходи – поселення духоборців [...] На думку декого, ця єресь взяла свій початок років 60 тому в Харківській губернії, в селі Охочому, і ось що про неї розповідають. Прийшов туди один похилого віку іноземець, який назвав себе відставним унтер-офіцером і який, почавши обережно проповідувати нові правила, збирав вечорами поселян і тлумачив їм своє вчення. Упродовж певного часу він давав їм поради, допомагав, мирив суперечки, завдяки чому здобув собі довіру й любов у багатьох. На їхнє прохання він погодився залишитися жити серед них і, переходячи з дому в дім, нарешті, у них і помер. Таким чином виросла секта [...]. Гадають, що той проповідник був квакером, і, хоч це викликає певний сумнів, слід сказати, що духоборці мають чимало схожого у звичаях та обичаях із квакерськими, а особливо з гернгутерськими правилами» [Сумароков, с. 43–44].

Звісно, навряд чи випадає говорити про цілковиту збіжність поглядів квакерів та духоборців. Про це свідчить хоч би ось така історія. У 1818 році з дозволу імператора Олександра I духоборців відвідали на Молочних водах англійські квакери Вільям Аллен й Етьєн Грельє, а також квакер із Пенсильванії Драйт. Тут вони через перекладача мали богословський диспут із духоборцями. І коли хтось із квакерів спитав, чи вірять ті, що Ісус Христос є Сином Божим,

---

<sup>1</sup> Можливо, духоборців змальовував іще раніше й Василь Зуєв в описі своєї мандрівки із Санкт-Петербурга до Херсона 1781 року [Зуєв, с. 96–98].

другою іпостассю Святої Тройці, то отримав відповідь: «Ми просто віримо, що Ісус Христос був добродішній чоловік і більше нічого». Почувши її, той квакер ледь не впав навзнік і, закривши очі рукою, із жахом скрикнув: «О п'ятьма!» [Новицький, с. 105–107].

Так чи ні, переважна більшість пізніших авторів, так само, як і Сумароков, стверджуватиме, що духоборство зародилося близько 1740 року в Охочому, заснованому наприкінці XVII століття як сторожове містечко Сумського полку [Історія, с. 788], а фундатором цієї секти був заможний відставний прусський унтер-офіцер, який проповідував квакерство з його основною ідеєю: Бог живе в душі людини й навчає її внутрішнім словом. Такої думки дотримувалися Орест Новицький [Новицький, с. 18–19, 21], архієпископ Філарет Гумілевський [Філарет, с. 82–83], Іван Харламов [Харламов, с. 154], Микола Барсов [Барсов, с. 251], Володимир Андерсон [Андерсон, с. 373] та інші. Здається, тільки Федір Ліванов пробував довести, що засновником секти був не іноземець-квакер, а «духоборець, який прибув в Україну з Москви або із сусідніх із нею внутрішніх губерній і, поселившись у селі Охочому, поклав першооснову духоборству» [Ліванов 1868, с. 682]. Мовляв, квакера-іноземця ані в Москві, ані в Україні «руські люди», а надто розкольники, «не будуть слухати з довірою, тим паче важко повірити в те, щоб вони визнали його своїм релігійним очільником» [Ліванов 1868, с. 682]. Можливо, і ця думка має певний сенс, оскільки в Охочому від часу його заснування мешкали переважно етнічні росіяни – знаю про це, зокрема, із сімейних переказів моєї дружини Олександри (у дівочстві Мількіної), рід батька якої походить з Охочого.

Словом, як писав колись Тимофій Буткевич, «головним місцем поширення духоборства як секти була Харківська губернія» [Буткевич, с. 207], і це був *один-єдиний випадок зародження релігійної секти в Україні аж до появи «штунди»* [Пругавин, с. 69 прим.].

І ось тут, у зв'язку з питанням про зародження секти духоборців в Україні, зринає постать філософа Григорія Сковороди. Коли не помиляюся,

першим, хто стверджував, що саме Сковорода «організував партію своїх прихильників і перетворив їх на секту духоборців, які пізніше поширилися в багатьох місцях України», був Микола Арандаренко. Він писав про це в третій частині своїх «Записок о Полтавской губернии», що побачили світ у Полтаві 1852 року [Арандаренко, с. 187]. Щоправда, важко сказати, на які джерела спирався Арандаренко, коли писав про Сковороду як про фундатора секти духоборців. Трохи згодом думку про те, що Сковорода справив на духоборців помітний вплив, виказав також відомий правник Микола Варадінов у восьмій книзі своєї праці «История Министерства внутренних дел», надрукованої в Санкт-Петербурзі 1863 року. Аналізуючи книгу Ореста Новицького «О духоборцах» (Київ, 1832), він відзначив серед її недоліків і ось такий: Новицькому «зовсім невідомо, що український філософ Сковорода неабияк посприяв своїми творами, які поширювалися в рукописах і були незрозумілі більшості, розповсюдженню чи утвердженню вірувань духоборців у Харківській губернії» [Варадинов, с. 342]. Відповідаючи на цю критику, Новицький у другому, «переробленому й доповненому», виданні своєї книги, що побачила світ у Києві 1882 року, казав: «Сковорода мав сильний вплив на молокан», тимчасом як «про його стосунки до духоборців ми ніде не знаходимо певних даних. Отож, гадаємо, що пан Варадінов каже про вплив його творів на духоборців тільки тому, що не відрізняє цих останніх від молокан» [Новицкий, с. 178]. Хоч далі Новицький подає ось таку ремарку: «Зрештою, про можливий стосунок Сковороди до духоборців буде сказано нижче» [Новицкий, с. 179]. І тут постає питання: звідки Новицький знає про це, коли сам цілком недвозначно стверджував, що за все життя йому не доводилося «бачити жодного молоканина й духоборця» [Новицкий, с. 180; пор.: с. 182–187]? У цьому разі джерелом його інформації могла бути тільки якась публікація. Яка саме? Навряд чи помилюся, коли скажу, що це був другий том відомої книги Федора Ліванова «Раскольники и острожники», на який і покликався Новицький [Новицкий, с. 179], а точніше, подана тут стаття «Украинский

философ Григорий Саввич Сковорода и его значение среди молокан и духоборцев» [Ливанов 1870], що була вперше надрукована в санкт-петербурзькій газеті «Новое время» за 1 вересня 1869 року [Ливанов 1869].

У цій статті Ліванов стверджував, що молокани «вважають ім'я Сковорода ледь не апостольським» [Ливанов 1872, с. 232]. Принаймні вони «цінують його високі християнські риси, мабуть, більше, ніж ми» [Ливанов 1872, с. 232]. І далі: «Сковорода поклав усе життя на те, щоб утілити в собі ідеал щирого християнина, неухильного сповідника біблійних істин і нещадного карателя марнотної людини, і цього було досить для того, щоб молокани пізнали його й по-своєму оцінили...» [Ливанов 1872, с. 232]. Зі свого боку, і Сковорода під час мандрів Україною «звернув свою увагу на українських молокан і духоборців<sup>2</sup>. Безплідність духовенства, у сенсі впливу на народ, пояснила йому ту обставину, чому молокани й духоборці, ревні шукачі християнського духу, не визнавали православного духовенства...» [Ливанов 1872, с. 235]. А щодо конкретних фактів впливу Сковорода на молокан, то Ліванов подає ось такі: «Знанням музики й співом Сковорода, можливо, ненавмисно прислужився молоканам, які ще й досі співають деякі біблійні псалми його наспівом» [Ливанов 1872, с. 236]. Ба більше, на свята молокани співали й вірші самого Сковорода, зокрема «Всякому городу нрав і права». Крім того, молокани читають і переписують ось такі його друковані твори: «1) Библиотека духовная, содержащая в себе дружеские беседы о познании самого себя (3 частини, С.-Петербург, 1798 р.)<sup>3</sup>; 2) Начальная дверь ко християнскому добронравію, 1766 р. (у «Сионском Вестнике» за 1806 р.)<sup>4</sup>; 3) Дружескій разговор о душевном мирѣ (Москва, 1837 р.)<sup>5</sup>. Сам журнал «Сионский Вестник» такий популярний у молокан, що свого часу вони швидко його скуповували, і нині примірники цього “періодичного видання”, окрім публічних бібліотек, здебільшого можна знайти в молокан» [Ливанов 1872,

<sup>2</sup> До цих слів Ліванов, який тривалий час працював в архіві міністерства внутрішніх справ, подає примітку: «В архівних справах є свідчення про Сковороду. Справа 1802 р. № 32» [Ливанов 1872, с. 235 прим.].

<sup>3</sup> У цьому виданні було вперше надруковано діалог Сковорода «Наркісс» [Сковорода 1789].

<sup>4</sup> Ідеться про перше видання трактату «Начальная дверь ко християнскому добронравію» [Сковорода 1806].

<sup>5</sup> Це було перше видання цього діалогу [Сковорода 1837].

с. 236–237]. І далі – висновок: «Вони відразу побачили в Сковороді той ідеал людини, щирого християнина й непохитного поборника біблійної істини та правди, про який вони мріють і втілення якого щосили прагнуть...» [Ливанов 1872, с. 238]. «Що ж дивного, – каже Ливанов, – що в молокан він став відомий під ім'ям “апостола християнства”?» [Ливанов 1872, с. 239]. А Сковороду, на думку Ліванова, приваблювало в молоканах те, що вони, як і він сам, не любили чернецтва, «їхнє щире презирство до золотих та срібних речей, і він ставив їх за приклад деяким схильним до марноти православним. Це дало наклепникам привід називати Сковороду розбещувачем народу<sup>6</sup> й навіть розпочати проти нього деякі секретні справи<sup>7</sup>» [Ливанов 1872, с. 239].

Тож коли Новицький говорить про вплив Сковороди на молокан: «Вони ще й досі співають у домах на свята деякі його вірші, а деякі псалми з Біблії співають його наспівом. З друкованих його творів у великому вжитку в молокан 1) Библиотека духовная, СПб, 1798 р., 2) Начальная дверь ко християнскому добронравію 1766 р. (у «Сионском Вестнике» за 1806 р.); 3) Дружескій разговор о душевном мирѣ (Москва, 1837 р.). Сам журнал «Сионский Вестник» такий популярний у молокан, що, крім публічних бібліотек, його здебільшого можна бачити тільки в них. Рукописні твори Сковороди охочіше за всіх списували й свідоміше за всіх читали так само молокани; він-таки був відомий у них під ім'ям “апостола християнства”» [Новицкий, с. 178–179], – то це не що інше, як переказ інформації Ліванова.

А за три роки до появи другого видання книги Новицького цікаве повідомлення про Сковороду та молокан подав на сторінках вересневої книжки журналу «Вестник Европы» уродженець Санкт-Петербурга, юрист і колишній приват-доцент Гайдельберзького університету Георг Міхаель Ешер у статті «Молоканы, или христиане-спиритуалисты восточной России». Одночасно ця стаття була надрукована також англійською мовою у виданні «Appletons'

<sup>6</sup> Пор. зі свідченням самого Сковороди в його листі до Василя Максимовича [Сковорода 2011, с. 1266–1268].

<sup>7</sup> До цих слів Ліванов подає ось таку примітку: «Див. арх. справи М. В. С., поліційні донесення» [Ливанов 1872, с. 239 прим.].

Journal», що виходило в Нью-Йорку [Asher]. У ній ішлося про молокан, які жили в селі Александров Гай теперішньої Саратовської області. Ешер каже, що, за його спостереженнями, тамтешні молокани, окрім Біблії та псалтиря, читають тільки чотири книги: «Магазин всех увеселений, или Полный и подробнейший оракул и чародей, славных астрономов и мудрецов: Птолемея, Тихобрага, Брюса, Алберта, Иосифа Мута, Мартына Задека, Зороастра» (Москва, 1836), «Жизнь Генриха Штиллинга. Истинная повесть» (Санкт-Петербург, 1817), «Раскольники и острожники» Федора Ліванова, а також «Сочинения Сковороды» [Эшер, с. 378]. Ешер має на думці Санкт-Петербурзьке видання творів Сковороди 1861 року [Сковорода 1861]. Самого ж Сковороду він характеризує так: «українець, хитромудрий християнський філософ і поет минулого століття» [Эшер, с. 379]. Що ж стосується поглядів молокан, то, на думку Ешера, це не що інше, як «закам'янілі залишки вчення *духоборців*, старшої секти, з якої походить молоканство. Ця секта, що [...] бере свій початок із квакерського вчення, можливо, ще більш примітна, ніж молоканська» [Эшер, с. 378]. Ясна річ, погляди молокан та духоборців мають доволі істотні розбіжності [Новицкий, с. 276; Шугаєва], хоч, як зауважував Тимофій Буткевич, між ними «існує така внутрішня спорідненість», що духоборців і молокан часто не розрізняють навіть дуже досвідчені знавці сектанства на зразок київського митрополита Арсенія Москвіна [Буткевич, с. 242].

Тим часом авторка хронологічно наступної праці, в якій ішлося про вплив Сковороди на сектантів, наголошувала саме на його впливові на духоборців. Маю на увазі статтю Олександри Єфименко «Личность Г. С. Сковороды как мыслителя», надруковану в п'ятій книзі московського часопису «Вопросы философии и психологии» за 1894 рік. Єфименко стверджувала, що «Сковорода відіграв певну роль якщо не в заснуванні, то в розвитку в Україні духоборської раціоналістичної ересі» [Ефименко, с. 442–443]. І до цих слів вона робить ось таку прецікаву примітку: «В одному виданні [...], відомому хіба що завзятим шанувальникам місцевої старовини, в «Описании Полтавской губ.»



Арендаренка, є пряма й категорична вказівка, що секту духоборців заснував Сковорода. Досі ніхто й ніколи не пов'язував духоборців зі Сковородою [...] Та якщо взяти під увагу ось такі обставини: 1) що духоборство виникло безсумнівно на території Слобідської України того самого району, де мандрував і постійно навчав народ Сковорода, 2) що й хронологічно його поява збігається з діяльністю Сковороди, 3) а головне, що вчення духоборців надзвичайно нагадує за духом скovorодинський раціоналізм<sup>8</sup>, – то припущення про зв'язок духоборства зі Сковородою стає принаймні правдоподібним» [Ефименко, с. 443 прим.]. «Професор Амфіян Степанович Лебедев, який писав про духоборство в Харківській губернії, – продовжує Єфименко, – на виказане мною згадане вище припущення цілком погодився зі мною в третьому, найголовнішому пункті. Як він, так і професор Багалій, заперечують одне: духоборство з'явилося в російському населенні губернії, а не в українському, як слід було б сподіватися, коли пов'язувати його зі Сковородою. Та я не вважаю це заперечення достатньо переконливим: Сковорода писав не по-українському, отже, міг говорити й не з українським народом, а те, що його погляди прищепилися тут, а не прищепилися там, то що ж це доводить? Поза сумнівом, твори Сковороди, його портрет, духовні його пісні ще й досі користуються величезною повагою в наших сектантів-раціоналістів» [Ефименко, с. 443 прим.]. Ясна річ, Амфіян Лебедев, автор виданої в Харкові 1890 року ґрунтовної розвідки «Духоборцы в Слободской Украине» [Лебедев], знав, що каже. Проте слід зауважити, що серед духоборців було й чимало етнічних українців. Наведу лише один приклад. Як відомо, у 1802 році духоборці були переселені в Мелітопольський повіт Таврійської губернії, на Молочні води. І першими поселенцями стали тут повернені із Сибіру духоборці Слобідсько-Української та Катеринославської губерній: слобожани заснували Спаське й Троїцьке, а катеринославці – Богданівку. І коли в 1818 році імператор Олександр I їхав у Крим, то духоборці Молочних вод подали йому

---

<sup>8</sup> Єфименко трактувала скovorодинський раціоналізм у дусі раціоналізму Спінози [докладний аналіз цього питання див.: *Огородник*].

прохання звільнити їхніх духовних братів. А першими, хто підписав це прохання, були українці: Гордій Кобзенко, Явдоха Кобзенко, Гордій Ярошенко й Микита Ященко [Новицький, с. 75]. Хоч, зрештою, під час перебування на Молочних водах духоборці вже «перестали називати себе росіянами. Вони складали окремий народ, особливу теократичну державу й почали жити своїм особливим внутрішнім життям, сплачуючи, як вони казали, “данину” російському цареві» [Бирюков, с. 166].

Цікаві спостереження щодо впливу Сковороди на духоборців і молокан подав також Павло Мілюков у другій частині своєї праці «Очерки по истории русской культуры», що побачила світ у Санкт-Петербурзі 1897 року. «Не можна не помітити, – каже Мілюков, – що на час утворення духоборства (60–90-і роки) припадає і жива, протонародна проповідь славетного українського філософа й містика Григорія Савича Сковороди. Не належачи сам до жодної секти й не пориваючи відкрито з церквою, Сковорода був у душі сектантом, і його погляди, за винятком хіба що вчення про передіснування душ, цілком збігалися з поглядами духоборців. В інтимних листах до двох-трьох друзів він прямо називав себе “абраамітом”<sup>9</sup> – наука чеських сектантів, дуже близьких до нашого духоборства. “Нехай займаються, хто чим хоче, – писав він найближчому другу, – а я всього себе присвятив пошукам божественної мудрості. Для цього ми народжені, цим я живу, про це день і ніч думаю, із цим і помру”<sup>10</sup>. І справді, усі твори Сковороди, що їх дуже цінують наші сектанти, є не чим іншим, як натхненною пропагандою духовного християнства» [Мілюков, с. 109]. А далі йде ось така характеристика науки Сковороди: «Внутрішній дух – це одне-єдине, що насправді існує; усе зовнішнє, приступне чуттям, – це зникаюча тінь, безугавно перемінний плін води. Наше перебування у світі – це мандрівка подорожнього, – “мандри роду Ізраїльського в обіцяну землю”. “Ізраїльський рід” – потомки Авраама, який уперше побачив істину

<sup>9</sup> Слова «абрааміт» у творах Сковороди немає. Кирилицею він писав ім’я старозаповітного патріарха тільки як «Авраам» (саме така форма послідовно вжита в корпусі його творів 144 рази). Мабуть, Мілюков має на думці латиномовні листи Сковороди, де є такі форми, як «Abrahamiticae familiae» [Сковорода 2011, с. 1071] тощо.

<sup>10</sup> Мілюков переказує тут лист Сковороди до Кирила Ляшевецького, написаний 1761 року [пор.: Сковорода 2011, с. 1263].

крізь покривало плоті, – це ті люди, які пізнали в собі дух, чи, що одне й те саме, знайшли самих себе. Такі люди стрічаються рідше, ніж білі ворони; їх треба шукати з Діогеновим ліхтарем<sup>11</sup>. До них належать усі, хто пізнав істину, якої б віри чи нації вони не були. До них зараховував себе й сам Сковорода, який порівнював свій внутрішній голос із “генієм” Сократа й безумовно корився всьому, що “велить” йому дух. Найближчі друзі, та й сам Сковорода, готові були сприймати веління цього духа за пророцтва. Не чуже було Сковороді й те містичне відчуття внутрішнього вогню, яке переконувало духовних християн усіх часів у тому, що в їхній душі присутній “дух Божий”. Після одного з таких екстазів Сковорода остаточно повірив у своє покликання<sup>12</sup>. Як він ставився до зовнішніх форм християнства, немає потреби докладно пояснювати після всього сказаного. Тільки зважаючи на “совість слабких”<sup>13</sup>, він наважився виконати християнські обряди перед кончиною. Святе Письмо він тлумачив за “духовним розумом”, “усматривая Суцього сквозь буквальный смысл”<sup>14</sup>. Уся Біблія складається, на його думку, з “картин” і “фігур”, що їх слід розуміти духовно й трактувати алегорично» [Милуков, с. 110].

Іще однією працею, в якій йшлося про вплив Сковороди на духоборців, була книга відомого богослова Тимофія Буткевича «Обзор русских сект и их толков», надрукована в Харкові 1910 року. «До кінця XVIII століття, – писав Буткевич, – духоборство охопило вже майже всю Харківську губернію: воно поширилося у Валківському, Богодухівському, Харківському, Вовчанському, Куп’янському й Ізюмському повітах, причому, крім Охочого й Великих Проходів, його осередками були: Слов’янськ, с. Петрівське, Старий Салтів, Верхня Берека, Торське, Сухарево (Куп’янського повіту), Ков’яги, Огульці,

---

<sup>11</sup> Пор. зі словами Сковороди з його листа до Михайла Ковалинського від 23 листопада 1762 року [Сковорода 2011, с. 1090].

<sup>12</sup> Пор. зі свідченням самого Сковороди, переказаним Ковалинським [Сковорода 2011, с. 1364].

<sup>13</sup> Пор. зі свідченнями Ковалинського [Сковорода 2011, с. 1373] чи викладача філософії Білгородської семінарії Івана Савченка, який добре знав Сковороду й одного разу в 1790-х роках «публічно з жалем говорив у класі, що Сковорода на старість (бо тоді він іще був живий) збочив, явно не дотримувався ні постів, ні християнських обрядів, не відвідував церкви, а що найголовніше – не сповідався, і коли йому перед смертю запропонували причаститися тайн, то він не схотів, кажучи, що це для нього не потрібне» [Срезневский, с. 762].

<sup>14</sup> Слова Сковороди в переказі Михайла Ковалинського [Сковорода 2011, с. 1369].

Острове́рхівка, с. Тернова, Хотомля, Краснянка та інші. Такому стрімкому поширенню духоборської лженауки, за словами [...] Варадінова, неабияк посприяв український філософ Сковорода своїми творами, які ходили в рукописах і були незрозумілі для більшості. Цим можна пояснити й ту обставину, що духоборство в Харківській губернії засвоював не лише простолюди, але й інтелігенція: поміщики й “люди офіцерського звання”. Думку Варадінова підтверджує також Ф. В. Ліванов, хоча він має на увазі більше молокан, аніж духоборців...» [Буткевич, с. 209–210].

А вже наступний за часом автор, Володимир Бонч-Бруєвич, у підготовленому ним зібранні творів Сковороди, перший том якого побачив світ у Санкт-Петербурзі 1912 року, прямо назве нашого філософа «одним із найголовніших теоретиків російських “духовних християн”» [Бонч-Бруєвич 1912, с. VII]. Ця думка трохи згодом викликала заперечення з боку чи не найкращого на свій час знавця Сковороди Дмитра Чижевського, який у праці «Філософія на Україні (спроба історіографії)», виданій у Празі 1926 року, зауважив: усі зв’язки Сковороди з «модерним сектантством», що їх добачає Бонч-Бруєвич, є «дуже проблематичні», бо той здебільшого «одмічає дуже розповсюджені ідеї, що їх джерел не треба зовсім шукати якраз у Сковороди» [Чижевський, с. 67].

Утім, про вплив Сковороди на «духовних християн» будуть говорити й чимало пізніших авторів, як-от Іван Флоринський [Флоринський] чи Григорій Домашовець [Домашовець], а окремі з них, так само, як і вчені XIX – початку XX століть, підкреслюватимуть особливий вплив філософа на духоборців. Так, Зураб Поракішвілі в книзі «Духоборы в Грузии», що вийшла в Тбілісі 1970 року, писав, що Павло Мілюков «не без підстав» називав Сковороду «духовним предтечею духоборства», оскільки погляди Сковороди й духоборців «на значну міру збігалися. Він називав себе “абраамітом”, тобто послідовником чеської секти, дуже схожої на духоборську. У всіх своїх творах він стверджував, що Христос існує в людях, і пропонував сприймати Біблію алегорично»

[Поракишвили, с. 18]. А вже в наш час Тетяна Чернега писала про духоборців ось що: «Остаточно секта оформилася у 1785 році (тобто за часів Сковороди). Враховуючи також її розповсюдження на півдні України, шанування її представниками творів філософа, а також визнання імені Сковороди апостольським, можна без перебільшення стверджувати, що він якщо й не заснував її, то у всякому разі був натхненником та вчителем...» [Чернега 2007, с. 178; пор.: Чернега 2005].

Словом, вплив Сковороди на духоборців надто помітний, щоб його заперечувати. Ба більше, саме Сковороді часом приписують авторство «духоборського катехізису» 1791 року, що має назву «Сповідь віри».

## **2. Чи писав Сковорода духоборську «Сповідь віри»?**

Історія появи цього надзвичайно цікавого документа ось така. Уже невдовзі після того, як 28 листопада 1786 року Амвросій Серебренников став катеринославським та херсонсько-таврійським архиєпископом, він звернув увагу на духоборців. Власне кажучи, саме він у 1788 році й назвав сектантів «духоборцями» [Некоторые черты, с. 6; Новицкий, с. 1; Ливанов 1868, с. 697 прим.; Ливанов 1872, с. 181; Ливанов 1872а, с. 61 прим.; Тебеньков, с. 271]. Очевидно, наступного 1789 року, коли катеринославським губернатором став генерал-поручик Михайло Каховський, духоборців почала активно переслідувати й світська влада. Принаймні вже в 1791 році частина з них опинилася за ґратами. Саме для Каховського катеринославські духоборці й написали свою «Сповідь віри». Певна річ, губернатор читав цю «Сповідь», хоч навряд чи вона справила на нього бажаний для сектантів вплив, бо вже у 1792 році генерал Каховський доповідав у Санкт-Петербурзі: «усі вражені іконоборством не заслуговують на людинолюбство», тим паче що їхня наука надто небезпечна й спокуслива, з огляду на те, що «спосіб життя іконоборців заснований на найчесніших правилах, що їхньою найважливішою турботою є загальне добро, а порятунку вони сподіваються від добрих справ» [Некоторые

*черты*, с. 6 прим.]. Так чи ні, ув'язнені духоборці були засуджені на спалення, але потім їх помилували й заслали в Сибір [*Некоторые черты*, с. 6 прим.].

Не знаю, як саме, але рукопис «Сповіді віри» за якийсь час опинився серед паперів київського та галицького митрополита Євгенія Болховітінова. Слід сказати, що Болховітінов уже давно цікавився ідеями духоборців. Так, іще у 1802 році він мав пастирську розмову з двома духоборцями, які були селянами Тамбовської губернії [*Тихонравов*]. Саме він і запропонував призначеному 27 серпня 1830 року на посаду ректора й професора богослів'я Київської духовної академії Інокентію Борисову обрати когось із найкращих студентів для того, щоб написати роботу про духоборців. Вибір Інокентія Борисова припав на Ореста Новицького, який перейшов тоді на п'ятий, останній, курс [*Ткачук*, с. 76]. Якраз для підготовки цієї роботи Болховітінов і передав до академічної бібліотеки два рукописи про духоборців [*Новицкий*, с. 181]. Одним із них була «Сповідь віри» 1791 року, надрукована пізніше в другій книзі «Чтений в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете» за 1871 рік. Робота Новицького «О духоборцах» вийшла друком у Києві 1832 року в другому томі збірника «Опыты упражнений воспитанников Киевской духовной академии пятого учебного курса», а також окремим виданням [*Ткачук*, с. 76]. І вже в ході підготовки цієї роботи Новицький звернув увагу на те, що автор «Сповіді віри» «був не просто грамотною людиною, але й такою, що отримала систематичну освіту й, напевно, багато чого додала від себе» [*Новицкий*, с. 174]. А хто ж міг бути цим автором? «Самі духоборці кажуть від імені своєї громади, що запозичили це вчення від старого Силуяна Колесникова, який жив в одному з ними селі, Нікольському, а потім від його дітей Кирила та Петра й запевняють, що викладали своє віровчення самотужки...» [*Новицкий*, с. 210]. Утім, деякі прикметні риси «Сповіді» свідчать, що це не так. Мабуть, каже Новицький, катеринославські духоборці попросили якусь дуже освічену людину викласти засади їхнього вчення, і саме вона написала «Сповідь». «Викладене в ній

вчення, – аргументує свою думку Новицький, – подане в належному порядку не лише загалом, але й у деталях; у ній усюди бачимо наукові поділи й терміни, що їх не вживає та навряд чи й розуміє простолюд; такі, напр., як *фурія, нектар, парабола, сублимировать, морально, изащное, тріумф, стиль писання, атеист* та інші; знаходимо тут тлумачення кольорів веселки, вірші, складені за правилами шкільної просодії; тексти Святого Письма наведені часом не зі слов'янського, а з іноземних перекладів [...]; нарешті, незрідка трапляються найтонші думки та судження, плоди освіченого ума [...]; прикметна ще й та обставина, що в цьому викладі є слова, вжиті в тому сенсі чи в такій граматичній формі, в яких вони властиві тільки українській мові; такі, напр., як *губить* замість *терять*, *казать* замість *говорить*, *равать* замість *спасать*, *будьмо* замість кличної форми *будем* тощо, тимчасом як Колесникови та їхні катеринославські послідовники були з великоросів. Усе нами тут сказане дозволяє припустити, що, мабуть, автором цієї духоборської сповіді був український філософ Сковорода; усі вказані нами риси цього викладу, – і солідна вченість, і гарна обізнаність зі Святим Письмом, і знання іноземних мов, і тонкість суджень, і оброблена наукою мова, й, нарешті, українські слова, швидше за все, можуть стосуватися саме цієї особистості. Народний учитель, у світі простого чоловіка, він був доступний кожному, хто мав у ньому потребу. Бідняк з доброї волі й переконання, він легко міг узяти на себе труд некорисливого захисту духоборців, “в темнице сидящих”. Своїми творами він, як відомо, викликав у молокан співчуття, особливо своїми поглядами на внутрішній бік християнства та своїм поясненням Святого Письма у фігуральному сенсі; і цим самим він міг викликати довіру до себе й у духоборців, яким зручніше за все було звернутися якраз до нього для викладу свого вчення й для захисту перед начальством» [Новицький, с. 210–211].

Зрештою, це була всього лише гіпотеза, «зважаючи на відсутність певних даних, що ними можна було б довести її фактично» [Новицький, с. 211]. Так чи так, Орест Новицький був першим, хто виказав думку про належність «Сповіді

віри» 1791 року перу Сковороди. Як гіпотезу сприймали авторство Сковороди й пізніші дослідники. Зокрема, Павло Мілюков писав про «Сповідь» таке: «Тотожність ідей цього визначного документа з теоріями Сковороди безсумнівна; але, попри те, важко довести, щоб тут було пряме запозичення. Найвірогідніше, на час укладання сповіді розвинуті в ній ідеї вже не були індивідуальними поглядами укладачів, а були більше чи менше засвоєні всіма українськими духовними християнами» [Мілюков, с. 110]. Те саме писав про авторство «Сповіді віри» й Тимофій Буткевич: «Її укладали не самі духоборці, а якийсь шкільний грамотій, людина науково освічена (за припущенням проф. Новицького, – український філософ Сковорода). У цьому читача переконує все: і систематичний порядок у викладі предмета, і шкільна піднесена мова, і тексти Святого Письма, запозичені з іноземних перекладів, і наукові терміни, і латинські приказки, і російські вірші, латино-польські вирази тощо. Крім того, укладач вдається до абстрактних і просторих міркувань про такі предмети, які ніколи не цікавили духоборців, і надто мало зупиняється на власне духоборських віруваннях» [Буткевич, с. 228]. Пізніше досить обережно говорив про авторство твору й Зураб Поракишвілі. Мовляв, на «Сповіді віри» 1791 року яскраво відбився «вплив ідей Сковороди та західноєвропейських реформаторів церкви» [Поракишвили, с. 18]. Його присуд дослівно повторює також Алла Беженцева у своїй книзі «Страна Духобория», що побачила світ у Тбілісі 2007 року.

Але ще 1893 року, в дуже авторитетному енциклопедичному словникові Брокгауза та Єфрона професор Санкт-Петербурзької духовної академії Микола Барсов прямо, хоч і без жодних на те доказів, заявив, начебто саме Сковорода написав для духоборців «своєрідний катехізис», як він називав «Сповідь віри» 1791 року [Барсов, с. 252]. Мабуть, він сприйняв гіпотезу Новицького, на чію книгу про духоборців посилається, за достеменний факт. І що ближче до наших днів, то дедалі частіше думка, згідно з якою автором духоборської «Сповіді» 1791 року був Сковорода, лунає не лише в публіцистиці, але й в академічних



студіях. Як один із численних прикладів можу навести дисертацію Анастасії Зерніної 2017 року, присвячену співочій традиції духоборців, в якій авторка прямо називає «перший в історії виклад сповіді віри» духоборців твором Сковороди [Зернина, с. 4, 24].

Певна річ, на рівні ідей між духоборською «Сповіддю віри» й творами Сковороди можна добачити чимало збіжностей. Але для того, щоб з'ясувати, чи належить «Сповідь» перу Сковороди, слід звернути увагу не так на зміст, як, звісно, на *форму*. Зрештою, і тут ми можемо добачити чимало спільного. Наприклад, і в «Сповіді», і в творах Сковороди є такі прикметні й цілком книжні лексеми, як: *атеист, исторіально, капитал, нектар* (хоч Сковорода ніколи не вживав фрази «нектар ангельській», що є в «Сповіді» [Записка, с. 55]), *натура* (хоч у Сковороди цей надзвичайно важливий для нього термін ніколи не зринав у словосполучках: «натура неба», «свѣт натуры», «возстаніє всей натуры» чи «натура міра», як це є у «Сповіді» [Записка, с. 45, 46, 47, 52]), *натурально, преестествен* (цей прикметник відповідає латинському *supernaturaliter*, тобто “надприродний”, – терміну, що його вживали, зокрема, у ділянці схоластичної філософії та богослів'я), *публика (публично)* (у «Сповіді» таких форм 5, а в повному корпусі творів Сковороди – 4, тобто частота їхнього вживання у Сковороди незрівнянно нижча), *спирт, фигура, фурия, церемонія* тощо.

Та коли йдеться про *форму* творів Сковороди, то на передній край неодмінно виходить проблема Біблії, адже Сковорода – цілком «біблійний» письменник [Ушкалов 2012]. І тут між Сковородою й духоборцями бачимо радикальну відмінність. Біблія для Сковороди – ключ розуміння природи речей, «світ символів», тимчасом як для духоборців саме слово «символ» має *цілком негативні* конотації [Тихонравов, с. 138]. Попри те, що духоборці визнають Біблію божественною книгою, вони не покладають її в основу свого віровчення, наполягаючи на тому, що такою основою є усний «переказ батьків» –

«животная книга»<sup>15</sup>. А щодо Біблії, то, як свідчив автор статті 1805 року «Некоторые черты о обществе духоборцев», духоборці казали: «Зі Старого й Нового Заповіту ми беремо собі тільки корисне» [*Некоторые черты*, с. 29].

Так чи ні, «Біблія Сковороди» та «Біблія духоборців» цілком різні. У творах Сковороди я відготував 6993 посилань на Біблію. З них 4787 припадає на Старий Заповіт, а 2206 – на Новий. Таким чином, посилання Сковороди на книги Старого Заповіту складають 68,5 % від загального числа, а на книги Нового Заповіту – 31,5 %. Тим часом у «Сповіді віри» все навпаки: посилання на книги Старого Заповіту складають 31,6 % від загального числа, а на книги Нового Заповіту – 68,4 %. До того ж цитати тут задокументовані, а Сковорода рідко коли їх документував.

Цілком несхожими є й структури «сковородинської» та «духоборської» Біблії. У Сковороди індекс найбільш цитованих книг ось такий: 1) Пс. (1273); 2) Іс. (601); 3) Бут. (483); 4) Мт. (391); 5) Лк. (370); 6) Ів. (350); 7) Пісн. (230); 8) Притч. (229); 9) Втор. (215); 10) Вих. (176); 11) Сирах. (161); 12) Йов (144); 13) Дії (143); 14) Мр. (129); 15) Єр. (123); 16) 1 Кор. (114). Тим часом у «Сповіді» він такий: 1) Ів. – 30; 2) Мт. – 30; 3) Пс. – 13; 4) Лк. – 12; 5) Апок. – 10; 6) Євр. – 9; 7) Прем. – 9; 8) Рим. – 8; 9) 1 Кор. – 7; 10) 1 Ів. – 7; 11) Бут. – 5; 12) Іс. – 5; 13) Мр. – 4; 14) Кол. – 4; 15) Еф. – 4; 16) 1 Петр. – 4.

Структура Біблії автора «Сповіді» значно більше нагадує структуру Біблії, скажімо, Семена Гамалії [*Ушкалов 2016*, с. 151–155] та інших масонів. До речі, про масонські джерела «Сповіді» свідчать і цитовані в ній вірші:

Что есмь я на конец! Я храмом Божиим слыть,  
И камнем, и жрецом, и жертвой должен быть;

В нас сердце есть олтарь, а воля жертва есть,  
Священник в нас душа, чтоб волю в дар принесть [*Записка*, с. 72].

<sup>15</sup> Ідею «животной книги» запозичив у хлістів Іларіон Побірохін, який поширював духоборство в Тамбовській губернії [*Новицкий*, с. 25–26, 246].

Це не що інше, як вірші з книги «Райские цветы, помещенные в седми цветниках», що побачила світ у Москві 1784 року заходами Миколи Новикова, точніше, 40-й двовірш із «першого квітника» та 55-й двовірш із «другого квітника» [*Райские цветы*, с. 11, 22], а самі ці «Райские цветы» є російським перекладом епіграм славетного німецького містика XVII століття Ангела Силезія. І слід підкреслити, що, попри наявність численних паралелей між наукою Сковороди й Ангела Силезія [див: *Šyževskij; Пилипович*], наш філософ ніколи не цитував Силезія ані в оригіналі, ані в перекладі.

Так само несхожі між собою й мова «Сповіді віри» та мова Сковороди. Зокрема, приклади лексичних українізмів, що їх наводив Орест Новицький: *зубить*, *казать*, *ратовать*, *будьмо*, – дуже нечисленні. До того ж в одному з них Новицький помилився: з контексту випливає, що слово *казать* («здрав ум и слово Божіе *кажут* тако» [*Записка*, с. 74]) – російське (зі значенням «показувати»<sup>16</sup>). А крім наведених Новицьким прикладів, тих слів, що їх можна трактувати як лексичні українізми, є всього кілька: *крычатъ* (*крыча*, *крычало*, *покрычатъ*), *мучять*, *насгребать*, *нудять*, *палають* (*палающе*), *перегрызлись*, *посварка*, *помѣрно*. Це – щодо живої української мови. А щодо книжної української мови, то одним-єдиним джерелом, на яке покликався автор «Сповіді», була книжка Іоаникія Галятовського «Ключ розуміння»<sup>17</sup>: «Читали также иногда старую книгу: «Ключ разумѣнія»...» [*Записка*, с. 39]. Щоправда, Новицький сприйняв її за російську версію книжки німецького містика Карла фон Еккартсгаузена «Ключ к таинствам натуры» [*Новицкий*, с. 22]. Але це не так бодай тому, що російський переклад книги Еккартсгаузена з'явився пізніше, у 1804–1821 роках у Санкт-Петербурзі [*Эккартсгаузен*]. Тому Павло Мілюков мав цілковиту рацію, коли писав, що це не книга Еккартсгаузена, а «знаний проповідницький збірник Іоаникія Галятовського (1659), з якого духоборці могли почерпнути, наприклад, правила символічного тлумачення Біблії» [*Милуков*, с. 113 прим.].

<sup>16</sup> «Словарь Академіи російской» 1792 року трактує слово «кажу» та його похідні форми ось так: «КАЖУ, кажеш, показал, казать, показать: 1) Представляю чьему взору что, являю» [*Словарь*, стб. 361].

<sup>17</sup> Сковорода ніколи не цитував жодного твору Галятовського, попри те, що його манера тлумачення Біблії часом нагадує манеру Галятовського [*Сумцов*, с. 36].

Загалом, можна навести десятки наявних у «Сповіді віри» лексем, що їх Сковорода ніколи не вживав у своїх творах. Скажімо, цілу низку абстрактних іменників: *безпутство, боголюбіє, велелѣніє, домостройство* (у Сковороди інша форма: *домостроєніє*), *дружественность* (у Сковороди: тільки прикметник: *дружественный*), *злопамятство, злопохотѣніє, любощеніє, мягкосердечіє, небратолюбіє, непримиримость* (у Сковороди: тільки прикметник: *непримиримый*), *нестройство* (у Сковороди інша форма: *нестройность*), *нецѣломудренность, перечищеніє, правосердечіє, превозношеніє, предвкушеніє, пріязненность, пустомысліє, распрощаніє, самовольство, самонадежность, самославіє, самоугодіє, свербленіє, соболѣзнованіє* (у Сковороди: лише дієслово: *соболеѣзновать*), *сластопохотѣніє, сластоядѣніє*. Або ось такі характерні іменники, як: *архитриклин, дѣйствователь, минерал, населец* (у Сковороди лише прикметник: *населенный*), *парабола* (*порабола*), *простолюдин* (у Сковороди: *простак*), *садовина, сквернословіє, стиль* (у Сковороди послідовно: *штиль*), *торжевник, хлѣбодѣл* (у Сковороди: *хлѣбороб*). Додаймо до цього ще й прислівники: *безошибочно, великоначально, всесущественно, злопогибельно, молнієподобно, морально, невыпускно, оттель, разновременно, совершенногибельно, тріумфственно, четыребуквенно*, а ще дієприслівник *раздорствуя* (у Сковороди тільки іменник: *раздор*).

Та особливо багато в «Сповіді віри» невживаних у творах Сковороди прикметників (переважно складних): *благодарливый, вѣрнопокорнѣйший, вседобродѣтельныйый, всепоспѣшнѣйший, краткожизненный, кратковременный, малограмотный* (у Сковороди інша форма: *неграмотный*), *моленістояцій, обряднотаинственный, пикинерскій, пренебесный, пятичувственный, различнообразный, самопослѣднѣйший, самопроизвольный, священномудрый, священнотаинственный, седмицѣтный, слѣпоподобный, соблазнительный, стихійновидный, существованный, треродный, тьмочисленный, удовольнительный, удравительный*, – дієприкметників: *возстановляющій, вычертанный, духовнодѣйствующій, злопожившій, изправшій*,

*изражающий, красносозданный, многодержавный, многомисливый, насилующий, обезглавленный, предускоряющий, принудительный* (у Сковороди тільки дієслово: *принудить*), *свѣтородный, сластопитаемый* – та дієслів: *взгнущаться, возладычествовать, возцарствовать, выдерживать, доложиться, злопостраждать, злоритися, корыстолюбствовать, нововозродиться, новораждаться, опятнить, пустынствовать, самохвальствовать, срастворять, убредить*.

Якщо навіть у «Сповіді» та у творах Сковороди зринають одні й ті самі лексеми на позначення одних і тих самих образів, то розгортаються ці образи в зовсім різних стратегіях. Ось, наприклад, *яйцо й цыпленок (цыпліонок)*. У «Сповіді» вони уособлюють життя земне й життя загробне, плоть і дух у тій специфічній стратегії, що споріднює викладену тут науку з гностичним ученням про «духовне сім'я». Саме цю стратегію віддзеркалює тут ціла низка лексем із коренем *сѣм-*: *всѣменившийся* (2), *всѣменяться* (1), *засѣменен* (1), *засѣменение* (3), *засѣменяться* (11), *засѣменяющийся* (7), *осѣменять* (1), *сѣмя* (*сѣмена*) (8), *сѣменник* (1), *сѣмянинка* (5), *сѣмячко* (1), *сѣмяннишко* (4). Отже, цей корінь у невеликому за обсягом тексті трапляється загалом 45 разів (аж до тавтологічної конструкції: «засѣменяемся сѣмянинками» [Записка, с. 49]), тобто відіграє тут *ключову* роль. «Естьли же засѣменится здѣсь душа наша злостію сатаны, – сказано в «Сповіді віри», – возродится тамо за гробом в вѣчность чудовищем страшным. Птичье яйцо и зародыш в нем цыпленка – живой образец міра и жизни в нем во плоти нашей: проломившейся скорлупѣ, вылазит цыпленок в жизнь свою и растет. От нестройства мѣр стихій в плоти нашей ломается скорлупа, плоть наша, портится весь строй ея, и наконец вылетает в вѣчность дух наш: и вдруг, по качеству сѣмен, положенных здѣсь в него, расти начинает в великость блага, Бога, или в великость зла, Сатаны» [Записка, с. 28]. Можливо, саме ці рясні образи «духовного сім'я» мав на думці Павло Мілюков, коли писав, що викладені в «Сповіді віри» думки «становлять струнку й цілісну систему, не позбавлену навіть певного філософського

обґрунтування в дусі стародавнього гностицизму», зазначивши в дужках: «цієї риси ми не знайдемо в самого Сковороди» [Мілюков, с. 115–116].

Так. У Сковороди лексеми *яйцо* й *цыпліонок* зринають у ході розмови про *вічність матерії*, потрактованої в сенсі чистої можливості буття: «Если ж мнѣ скажеш, что внѣшній мір сей в каких-то мѣстах и временах кончится, имѣя положенный себѣ предѣл, и я скажу, что кончится, сирѣчь начинается. Видиш, что одного мѣста граница есть она же и дверь, открывающая поле новых пространностей, и тогда ж начинается цыпліонок, когда портится яйцо. И так всегда все идет в бесконечность. Вся исполняющее *начало* и мір сей, находясь тѣнью его, границ не имѣет. Он всегда и вездѣ при своем началѣ, как тѣнь при яблонѣ. В том только разнь, что древо жизни стоит и пребывает, а тѣнь умалывается; то преходит, то родится, то ищезает и есть ничто. “*Materia aeterna*”» [Сковорода 2011, с. 738]. І можна погодитися з Чижевським, який писав, що «від сектантів Сковороду відділяло шукання *теоретичної* та життєво-етичної, а не релігійної правди, – він почував себе філософом, а не пророком або реформатором» [Чижевський, с. 60].

Словом, манера думання та письма Сковороди й манера думання та письма автора (чи авторів) «Сповіді віри» – речі різні.

\* \* \*

І все це дозволяє мені зробити ось такий короткий висновок: певна річ, Сковорода справив на духовборців значний, можливо, навіть вирішальний, вплив, але не він був автором духовборської «Сповіді віри» 1791 року.

#### Посилання

- Андерсон – Андерсон В. Старообрядчество и сектанство. Исторический очерк русского религиозного разномыслия. – Санкт-Петербург: Издание В. И. Губинского, 1909. – 460 с.
- Арандаренко – Арандаренко Н. Записки о Полтавской губернии: В 3 ч. – Полтава: Типография губернского правления, 1852. – Ч. 3. – 482 с.
- Барсов – Н[иколай] Б[арсов]. Духоборцы // Энциклопедический словарь. Т. XI: Домиции – Евреинова. Издатели: Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. – Санкт-Петербург: Типо-литография И. А. Ефрона, 1893. – С. 251–253.
- Беженцева – Беженцева А. Страна Духобория. – Тбилиси, 2007. – 151 с.

- Бирюков* – Бирюков П. Духоборцы. Сборник статей, воспоминаний, писем и других документов. С приложением рисунков и избранных духоворческих псалмов. – Москва: Издание «Посредника», 1908. – 236 с.
- Бонч-Бруевич 1912* – Бонч-Бруевич В. Д. Заметка от редакции // Собрание сочинений Г. С. Сковороды. С биографией Г. С. Сковороды М. И. Ковалинского, с заметками и примечаниями В. Бонч-Бруевича. – Санкт-Петербург: Типография Б. М. Вольфа, 1912. – Т. I. – С. VII–XV (Материалы к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества / Под ред. В. Бонч-Бруевича. – Вып. пятый).
- Буткевич* – Буткевич Т. И. Обзор русских сект и их толков. – Харьков: Типография губернского правления, 1910. – X, 607, XIX с.
- Варадинов* – Варадинов Н. История Министерства внутренних дел. Восьмая, дополнительная, книга. История распоряжений по расколу. – Санкт-Петербург, 1863. – 656 с.
- Домашовець* – Домашовець Г. Григорій Сковорода – провісник українського євангелізму // Домашовець Г. Нарис історії української євангельсько-баптистської церкви. – Ірвінгтон; Торонто, 1967. – С. 104–114.
- Ефименко* – Ефименко А. Я. Личность Г. С. Сковороды как мыслителя // Вопросы философии и психологии. – 1894. – Кн. 5 (25). – С. 419–444.
- Записка* – Записка, поданная духовборцами Екатеринославской губернии в 1791 году губернатору Каховскому // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. – Москва, 1871. – Апрель – Июнь (Книга вторая). – С. 26–79 (Смесь).
- Зернина* – Зернина А. В. Певческая традиция духовборцев Ростовской области: конфессиональный и региональный аспекты: дисс. канд. искусствоведения. – Ростов-на-Дону, 2017. – 251 с.
- Зуев* – Путешественные записки Василья Зуева от С. Петербурга до Херсона в 1781 и 1782 году. – Санкт-Петербург: При Императорской академии наук, 1787. – 273 с.
- Історія* – Історія міст і сіл Української РСР. Харківська область. – Київ: Головна редакція Української радянської енциклопедії АН УРСР, 1967. – 1002 с.
- Лебедев* – Лебедев А. С. Духоборцы в Слободской Украине. – Харьков: Типография губернского правления, 1890. – 31 с.
- Ливанов 1868* – Ливанов Ф. Молокане и духовборцы в Украине и Новороссии (XVIII-ый век) // Вестник Европы. – 1868. – Т. V. – Ноябрь. – С. 674–701.
- Ливанов 1869* – Ливанов Ф. В. Украинский философ Григорий Саввич Сковорода и его значение среди молокан и духовборцев // Новое время. – 1869. – № 169 (1 сентября).
- Ливанов 1870* – Ливанов Ф. В. Украинский философ Григорий Саввич Сковорода и его значение среди молокан и духовборцев // Ливанов Ф. В. Раскольники и острожники. Очерки и рассказы. – Санкт-Петербург: Типография М. Хана, 1870. – Т. 2. – С. 288–299.
- Ливанов 1872* – Ливанов Ф. В. Раскольники и острожники: очерки и рассказы. Изд. 4-е. – Санкт-Петербург: Типография М. Хана, 1872. – Т. I. – 598 с.
- Ливанов 1872a* – Ливанов Ф. В. Раскольники и острожники: очерки и рассказы. Изд. 4-е. – Санкт-Петербург: Типография М. Хана, 1872. – Т. II. – 620 с.
- Миллюков* – Миллюков П. Очерки по истории русской культуры. Часть вторая: Церковь и школа (вера, творчество, образование). Издание редакции журнала «Мир Божий». – СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1897. – 365 с.
- Некоторые черты* – Некоторые черты о обществе духовборцев // Бирюков П. Духоборцы. Сборник статей, воспоминаний, писем и других документов. – Москва: Издание «Посредника», 1908. – С. 5–22.
- Новицкий* – Новицкий О. Духоборцы. Их история и вероучение. Изд. второе, переделанное и дополненное. – Киев: В университетской типографии (И. Завадского), 1882. – 282 с.

- Огородник* – Огородник Я. Григорій Сковорода та Benedictus de Spinoza // Праці Українського Високого Педагогічного Інституту в Празі. Науковий Збірник. Т. II / Під загальною редакцією д-ра Василя Сімовича. – Прага, 1932. – С. 204–230.
- Пилипович* – Пилипович Д. Творчість Григорія Сковороди на фоні німецького містицизму Ангела Сілезія (1624–1677) // Harmonijne współistnienie kultury Wschodu i Zachodu na Ukrainie / Pod red. W. Mokrego. – Kraków: Szwaipolt Fiol, 2000. – S. 119–124.
- Поракишвили* – Поракишвили З. И. Духоборы в Грузии. – Тбилиси: Издательство ЦК КП Грузии, 1970. – 148 с.
- Пругавин* – Пругавин А. С. Раскол и сектантство в русской народной жизни. – Москва: Типография товарищества И. Д. Сытина, 1905. – 95 с.
- Райские цветы* – Райские цветы, помещенные в седми цветниках. – Б. м.: Salamandra P. V. V., 2010. – 80 с. (Gemma magica: Материалы и исследования по истории магии и оккультизма: Вып. I).
- Сковорода 1798* – Наркісс. Разглагол о том: узнай себе // Библиотека духовная, содержащая в себе дружеские беседы о познании самого себя. – Санкт-Петербург: Издание Академии наук, 1798. – С. 1–193.
- Сковорода 1806* – Сковорода Г. С. Начальная дверь ко христианскому добронравию // Сионский вестник. – 1806. – Ч. 3. – Август. – С. 156–179.
- Сковорода 1837* – Сковорода Г. С. Дружеский разговор о душевном мире. – Москва: Издание Московского попечительного комитета «Человеколюбивого общества», 1837. – 94 с.
- Сковорода 1861* – Сочинения в стихах и прозе Григория Саввича Сковороды. – Санкт-Петербург: [Изд. Лысенкова], 1861. – 322 с.
- Сковорода 2011* – Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За ред. проф. Леоніда Ушкалова. – Едмонтон; Торонто: Видавництво Канадського Інституту Українських Студій; Харків: Майдан, 2011. – 1400 с.
- Словарь* – Словарь Академіи російской. Ч. III: От З до М. – Санкт-Петербург: При Императорской Академии наук. 1792. – 1388 стб.
- Срезневский* – Срезневский В. И. Из «Украинской скарбницы» И. И. Срезневского: Украинские деятели XVIII–XIX вв. в рукописях его архива, ныне принадлежащих рукописному отделению библиотеки Российской Академии наук (Представлено А. А. Шахматовым на заседании Общего собрания 26 ноября 1918 г.) // Известия Российской Академии наук [Сер. 6]. – 1919. – Т. 13. – № 12–15. – С. 751–764.
- Сумароков* – Сумароков П. Досуги крымского судьи, или Второе путешествие в Тавриду. – Санкт-Петербург: В Императорской типографии, 1803. – Ч. 1. – 226+23 с.
- Сумцов* – Сумцов Н. Ф. Обзор содержания проповедей Иоанникия Галятовского // Вестник Харьковского историко-филологического общества. – Харьков, 1913. – Кн. 4. – С. 27–38.
- Тебеньков* – Тебеньков М. Правда о духоборцах // Русская старина. – 1896. – Август. – С. 270–293.
- Тихонравов* – Тихонравов Н. М. Записка о разговоре с двумя духоборцами архимандрита Евгения, впоследствии митрополита Киевского // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. – Москва, 1874. – Кн. 4 (Октябрь – Декабрь). – С. 137–145 (Смесь).
- Ткачук* – Ткачук М. Л. Орест Новицький: штрихи до життєпису // Магістеріум. Історико-філософські студії. – 2016. – Вип. 65. – С. 73–84.
- Ушкалов 2012* – Ушкалов Л. Сковорода і Біблія // Studien zu Sprache, Literatur und Kultur bei den Slaven. Gedenkschrift für George Y. Shevelov aus Anlass seines 100. Geburtstages und 10. Todestages. – München; Berlin: Verlag Otto Sanger, 2012. – S. 385–407.
- Ушкалов 2016* – Ушкалов Л. З історії української містики: Сковорода і Гамалія // Ушкалов Л. Україна і Європа: нариси з історії літератури та філософії. – Харків: Майдан, 2016. – С. 140–164.



- Флоринський* – Флоринський Ів. Григорій Сковорода – предтеча українського євангелізму. – Торонто, 1956. – 71 с.
- Харламов* – Харламов И. Духоборцы // Русская мысль. – 1884. – Кн. XI (Ноябрь). – С. 138–161.
- Чернега 2005* – Чернега Т. М. Про вплив світобачення Григорія Сковороди на українське духовне християнство (друга половина XVIII – перша половина XIX ст.) // Компаративістські дослідження релігії. Вип. 5: Соціально-філософські аспекти релігієзнавства. – Одеса: Наука і техніка, 2005. – С. 105–113.
- Чернега 2007* – Чернега Т. М. Український філософ Г. С. Сковорода та російська раціоналістична секта духоборів у полеміці з офіційною церквою // Чернега Т. М. Рациональное та містичне у філософії Григорія Сковороди. – Одеса: Астропринт, 2007. – С. 168–181.
- Чижевський* – Чижевський Дм. Філософія на Україні (спроба історіографії). – Прага: Сіяч, 1926. – 200 с.
- Шугаєва* – Шугаєва Л. Молокани і духобори: суспільно-духовні витоки і порівняльний аналіз віровчення // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії: Наукові записки Рівненського державного гуманітарного університету. Вип. 13. – Рівне: Рівненський державний гуманітарний університет, 2008. – С. 161–167.
- Эккартсгаузен* – Эккартсгаузен. Ключ к тайнам природы. – Санкт-Петербург, 1804. – Ч. I. – 347 с.; Ч. II. – 350 с.; Ч. III. – 293 с.; 1821. – Ч. IV. – 304 с.
- Эшер* – Эшер Г. М. Молоканы или христиане-спиритуалисты восточной России // Вестник Европы. – 1879. – Кн. 9 (Сентябрь). – С. 368–384.
- Asher* – Asher G. M. The Malakani, or Spiritual Christians in Eastern Russia // Appletons' Journal: a magazine of general literature. – 1879. – Vol. 7. – Issue 5. – November. – P. 437–445.
- Čyževskýj* – Čyževskýj D. Skovoroda-Studien. I. Skovoroda und Angelus Silesius // Zeitschrift für slavische Philologie. – 1930. – Bd. VII. – S. 1–33.

## НІМЕЦЬКИЙ ДОСВІД РОЗБУДОВИ ГУМАНІСТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ ТА ЙОГО ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ ПОДОЛАННЯ ЗАЛИШКІВ ТОТАЛІТАРИЗМУ В УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

М. Култаєва, м. Харків

Сковородинівська філософська традиція є своєрідним щепленням проти тоталітаризму. Філософія свободи, яка ніколи не зникала у просторі української культури, завжди була альтернативою філософії обов'язку, яка у комуністичній ідеології трансформувалась у філософію зобов'язань перед державою та етику служіння. Латентне звернення Г. Сковороди до німецької філософської спадщини, передусім до її гуманістично-освітнього і просвітницького потенціалу можна розглядати як вказівку вчитись на чужих помилках, заощаджуючи енергію суспільства для соціальної і культурної творчості.

Ця настанова набуває особливого значення у добу пізнього Модерну, у культурних рамках якого відбувається національне самоствердження

незалежної України, що, в свою чергу, передбачає подолання залишків тоталітаризму та рудиментів тоталітарних освітніх та виховних практик. У середині минулого століття німці, надихаючись закликом «опрацювати минуле» викорінювали залишки тоталітаризму. Цей досвід з певними коректурами можна застосовувати на пострадянському просторі. Його суттєвою складовою є самокритика як інструмент самопізнання німців. Тут передусім йдеться про критичний і порівняльний аналіз процедур визначення національної ідентичності, які у німців спирались на міф про походження та специфіку національної ментальності.

Як свідчить німецький досвід, міф про походження і расову вищість, попри притаманну йому силу навіювання та енергетику масового психозу, створював певні складнощі у практиках національно-патріотичного виховання, бо просторові координати малої і великої Батьківщина не узгоджувались з їхньою темпоральною визначеністю. Мала Батьківщина була представлена реально існуючими містами і селами, не однаково охопленими хвилею індустріалізації, вона мала свою історію і традиції, свої, локально обумовлені життєві проблеми. Велика ж Батьківщина конституювалась як паралельний уявний простір втілення германського духу, який перетворювався на реальну силу, коли йшлося про руйнацію структур Ваймарської республіки. Ця уявна Батьківщина час від часу з'являлась на обрії німецької історії. Але в ідеології націонал-соціалізму «Нова Німеччина» постає антропологічною антиутопією, де уявлення, мрії та дійсність утворюють своєрідну онтологію штучного національного німецького буття з ірраціональною домінантою. Н. Еліас, вказуючи на таку розколотість самосвідомості пересічних німців, розкриває, через порівняння з британцями, уразливі моменти німецького патріотизму, сформованого та ірраціональній основі: «Німцям завжди бракувало британської реалістичної самооцінки своїх національних досягнень і культурної своєрідності, у німців вони значно перебільшувались, а їхня самосвідомість вибудовувалась на колективних фантазіях про переваги над усіма іншими

народами світу, через це утворювалась прірва між національним ідеалом і національною дійсністю. ... Англійський патріотизм не був романтичним. Англійці, як і німці, також часто задля його посилення звертались до минулого. Але у їхньому образі Англії й дотепер минуле не відірване від сучасного. Минуле не сприймається як щось набагато величне за сьогодення» [Elias, 1992: S.419-420].

Отже, перевагою англійців було чітке і позбавлене ілюзій уявлення щодо своєї ідентичності. Їхнє національно-патріотичне виховання не припускало фольклорного колективного марнославства і органічно вписувалось у програму «виховання джентльмена», де самоповага і повага до співвітчизників незалежно від раси і соціального статусу є самозрозумілими. Повертаючись до характеристики німців, Еліас робить висновок, що вони мали досить нечіткі уявлення про себе і свою країну, керуючись власною міфотворчістю та героїзацією ірраціональних вчинків, скерованих волею, а не розумом. Суто німецьким, за спостереженнями Еліаса, завжди залишався «світогляд» (Weltanschauung) як особливий різновид віри: «Німці відчували, що бути німцем є цінністю (Wert), але у чому полягає ця цінність, – відповідь на це була занадто розмитою. Думки щодо цього дуже різнились. У минулому, коли Німеччина була слабкою, національна гордість представників середнього класу, який підіймався у країні, ґрунтувалась на спільних досягненнях у науці, літературі, філософії та музиці, отже, трималась на культурі. ... Само слово «Німеччина» для німецького вуха було дивовижним, воно пробуджувало асоціації з чимсь надзвичайним, з харизмою, що межувала зі святістю. У нормальному житті те, що зветься «бути німцем», майже не накладало на людину будь-яких зобов'язань, хіба що на можновладців та авторитарних особистостей» [Elias, 1992: S. 420-421].

Ці моменти було покладено у нову філософію освіти і виховання, де національно-етнічна аргументація була витіснена орієнтацією на загально-людські цінності і супроводжувалась посиленням етичної складової у

викладанні історії і літератури у школі. Національно-патріотичне виховання також змінило розташування акцентів в бік етики відповідальності із урахуванням феномену мультикультурності, який все більше впливає на суспільне життя в національно організованих соціумах. Стратегія «опрацювання минулого» у Німеччині виявилась продуктивною, але не тільки через волю суспільства до змін, а й завдяки підтримці цього проекту світовою спільнотою. Процедури реєдукації німців, що проводились в окупаційних зонах, поступово перетворились на позбавлені зовнішнього примусу практики демократичного виховання.

Радянський тоталітаризм фактично залишився «недоопрацьованим» як у площині соціальної психології, так і на рівні повсякденності. Через це моделі прийняття рішень і мобілізації ресурсів, притаманні тоталітарним суспільствам, даються взнаки в українському суспільстві і перешкоджають його демократизації.

#### Посилання

Elias N.(1992). Studien über die Deutschen. Machtköpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch.

### **ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ПРОБЛЕМИ ДІЯЛЬНОСТІ РАД ПРИ ПОПЕЧИТЕЛЯХ НАВЧАЛЬНИХ ОКРУГІВ (XIX – ПОЧАТОК XX СТОЛІТТЯ)**

А.Д. Балацинова, м. Харків

Джерельну базу проблеми діяльності рад при попечителях навчальних округів досліджуваного періоду становлять: актові, діловодні, статистичні документи, періодична преса.

*Актові документи.* До даної групи джерел належать законодавчі та нормативні документи (укази, закони, постанови, розпорядження, накази, циркуляри, положення, статuti вищих і середніх навчальних закладів, інструкції), опубліковані у «Повному зібранні законів Російської імперії», «Збірнику постанов по Міністерству народної освіти», «Збірнику розпоряджень по Міністерству народної освіти», «Журналі Міністерства народної освіти»,

«Циркулярі по Київському навчальному округу», «Циркулярі по Одеському навчальному округу» і «Циркулярі по Харківському навчальному округу». Вони дають змогу відтворити суспільно-політичні й соціокультурні процеси, на тлі яких відбувалися становлення й розвиток системи народної освіти на українських землях у складі Російської імперії протягом XIX – на початку XX століття, а також простежити зміни, які торкалися нормативно-правового забезпечення діяльності попечительських рад Київського, Одеського та Харківського навчальних округів.

*Діловодні документи.* Багатий фактологічний матеріал із досліджуваної проблеми містять фонди Центрального державного історичного архіву України, м. Київ (ЦДІАК України, фонд 707 – «Управління Київського навчального округу»), Російського державного історичного архіву (РДІА, фонд 733 – «Департамент народної освіти»), Державного архіву м. Києва (ДАК, фонд 278 – «Київський педагогічний комітет»), Державного архіву Одеської області (ДАОО, фонд 42 – «Канцелярія попечителя Одеського навчального округу»).

Особливу цінність для наукової розробки проблеми мають журнали (протоколи) засідань рад при попечителях навчальних округів, що були основною формою фіксації ходу обговорення питань й ухвалених з них рішень. Вони дозволяють простежити зміст і особливості реалізації функцій попечительських рад навчальних округів протягом досліджуваного періоду.

Значний інтерес представляють також матеріали офіційного діловодства, зокрема звітна документація Міністерства народної освіти і навчальних округів про стан народної освіти, службове листування посадових осіб міністерства з попечителями навчальних округів й останніх з навчальними закладами округу, предметом якого були питання відкриття й закриття навчальних закладів і пансіонів, зміни плати за навчання, поліпшення навчального процесу, зміни програми навчання, використання навчальної літератури тощо.

*Статистичні документи.* Визначити чисельний склад населення українських губерній, що входили до складу Київського, Одеського та

Харківського навчальних округів, його вікову, етнічну й станову структуру, рівень грамотності дозволяють матеріали першого загального перепису населення Російської імперії 1897 року.

Цінний статистичний матеріал про кількість казенних і приватних навчальних закладів, витрати на їх утримання, про кількість учителів та учнів у них, розподіл учнів за типами навчальних закладів, за віковими групами і класами, за становою приналежністю та віросповіданням, систематизований по навчальних округах, містять звіти Міністерства народної освіти, по губерніям – довідкові видання Центрального статистичного комітету Міністерства внутрішніх справ.

*Періодична преса.* Серед періодичних видань високу інформативну цінність мають видання управлінь навчальних округів: «Циркуляр по Київському навчальному округу», «Циркуляр по Одеському навчальному округу», «Циркуляр по Харківському навчальному округу», «Пам'ятна книжка Київського навчального округу», «Пам'ятна книжка Одеського навчального округу», а також інструкції та керівництва.

До найважливіших джерел із досліджуваної проблеми належать циркуляри навчальних округів, на сторінках яких крім височайших повелінь, постанов уряду, розпоряджень та циркулярів Міністерства народної освіти і попечителів навчальних округів публікувалися протоколи засідань попечительських рад, окремі думки їх членів зі спірних питань, рецензії на навчальні видання, інформація про відкриття та закриття навчальних закладів та результати їх ревізій, про проведення педагогічних з'їздів учителів тощо.

Таким чином, джерельна база дослідження є надзвичайно широкою. Вона дозволяє простежити зміни, які торкалися нормативно-правового забезпечення діяльності попечительських рад Київського, Одеського та Харківського навчальних округів, змісту й особливостей реалізації їхніх функцій у контексті суспільно-політичних і соціокультурних процесів, що відбувалися у XIX – на початку XX століття на підросійській частині України.

## МОРАЛЬНІ ЗАСАДИ ДУХОВНОСТІ У СУЧАСНИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ КОНТЕКСТАХ

Б.В. Братаніч, Т.А. Струкова, м. Дніпро

Духовна криза нашого суспільства, перш за все відобразилася на моральних ідеалах молоді. Те, що вважалося традиційним, моральним стало нетрадиційним, аморальним, загальнолюдські моральні цінності відійшли на другий план, поступились місцем щоденній боротьбі за виживання. Споживацтво стало основним сенсом життя. У період трансформаційних зрушень вітчизняна молодь все менше звертається до духовного, культурного оновлення. Традиційні цінності перестали бути традиційними, тому що не можуть забезпечити сучасні духовні потреби людей. Відеокасети та диски, які стали загальнодоступними, все більше замінюють читання книг, театр замінюється анімацією комп'ютерних ігор, які створюють ілюзію світу, кращого за реальний, в якому завжди можна повернутись на попереднє місце і почати все спочатку. Засоби комунікації, Інтернет дають можливість більше спілкуватися. Відповідно і мораль підростаючого покоління теж змінюється оскільки «зміст і сутність моральних норм змінюється разом із змінами у соціальному житті суспільства» [3, с. 93]. Проте важливо, щоб загальнолюдські моральні цінності не втратили зовсім свого значення, щоб вони збереглися, бо саме вони роблять наше суспільство більш безпечним, людяним.

Зараз, у переломний період переоцінка ідеалів і норм кожна людина повинна робити свій моральний вибір. Сьогоднішня молодь сама шукає дорогу в життя, перед нею відкриті всі шляхи і, вибір, який вона зробить - стане визначальним для її майбутнього. Попри всі негаразди, моральне обличчя сучасної України зазнало значних змін, які направлені в сторону гуманізації суспільних відносин, посилення уваги всесвітньо відомих міжнародних організацій до питань захисту прав людини. Мораль та її норми в сучасних складних умовах життя допомагає вистояти молодому поколінню, не втратити своєї духовності. Тільки мораль здатна збагатити молоду людину,

звільнити її від злості, жорстокості, заздрості, розкрити неповторність її індивідуальності.

За Гегелем мораль і моральність це дві категорії, які мають різні функції. Мораль – це духовна перевага, яка закладена в слові “дух”, в душі людини, в особистісному переконанні і належить до сфери індивідуального. Моральність – це дії людини, її особистий спосіб життя, який направлений підпорядкуванням інтересам держави, це відносини людини і суспільства і моральність належить до суспільної сфери. В уста Ісуса Христа філософ вкладає думку, яка нагадує категоричний імператив: «Те, що ви би хотіли бачити загальним законом для всіх людей, в тому числі і для вас, тим керуйтеся в своїй поведінці – це і є основний закон моральності, суть всього законодавства» [2, с. 48].

Учені вважають XXI століття періодом кризи моралі. Ми простежуємо найголовніші кризові моменти в житті сучасної молоді. Перша з них: втрата сімейно-родинних цінностей (за даними соціологічних досліджень, більшість молодих людей ставляться з неповагою до своїх батьків, до старших). Друга: переважає агресивність і нетерплячість в молодіжному середовищі, втрата толерантності. Третя: перевага особистісно значимим характеристикам, для молоді культурно-моральні критерії не є домінуючими. Девальвація культурно-моральних принципів робить молодь байдужою, егоїстичною, злою.

В останні десятиліття особливою загрозою для моральних цінностей молоді особистості стали такі прояви як нетерпимість, конфліктність, агресивність, тероризм. XXI століття повернуло в сторону вседозволеності, неприйняття будь-яких кордонів, нескромності, жорстокості, вигоди. Тепер ніхто не дивується, коли в черговий раз чує про масові терористичні акти в різних куточках світу. Слова «тероризм», «зброя», «кровопролиття» та «війна» стають темами для розмов в суспільстві.

Ми живемо у глобалізованому світі і політичні цілі, які поставлені на карту вкрай негативно відбиваються на внутрішньому і зовнішньому житті людей, а особливо молодого покоління, яке уже формується під цими



факторами: війни, тероризму, насилля, кривавої розправи тощо. І особливо важливо було б, щоб засоби досягнення внутрішніх і зовнішніх політичних цілей, принципи і механізми взаємодії народів різних культур, моральна культура особистості зазнала суттєвого вдосконалення. Непростий етап свого розвитку переживає Україна, що спричинено трансформацією її соціальної системи, війною, зміною ціннісних орієнтирів.

Проблема моральних цінностей – це проблема всього суспільства, і все більше ми відчуваємо потребу у моральних критеріях, повернення до моральних основ життя, до духовних витоків, до поняття совісті і честі без яких не можна вийти із світової кризи. У ХХІ столітті ми дивимось в майбутнє, яке обов'язково повинно бути зв'язане з ненасильством, згодою, подолання конфліктів. Людина повинна постати над особистим споживанням і технічним удосконаленням в ім'я гармонійної єдності з життям у всіх його багатообразних проявах, вона повинна відчувати себе невід'ємною частиною природи. Мораль виступає як квінтесенція духовності, вона створює орієнтир людяності для підростаючого покоління. Мораль регулює поведінку людей, а також суспільства в цілому, а моральні цінності виступають центром духовного світу людини, суспільства і впливають на політичні, правові, релігійні, етичні погляди, позиції. В критичних, екстремальних ситуаціях мораль залишається єдиною опорою людини.

У ХХІ столітті мораль стає всесвітньою, коли безумовним стає примат глобальних проблем над проблемами регіональними. Це такі проблеми як виживання людства (мова іде про голод, війну, утиснення, пригнічення, нерівності в світовій політиці та економіці, екологічну небезпеку, вичерпаність природних ресурсів). Подібні проблеми ставлять перед необхідністю створення нового бачення світу, створення нової моральної парадигми, яка істотно переосмислює традиційні моральні цінності, така система має базуватися на загальному інтересі виживання людства із всіма його конфліктами і протиріччями.

Кожна молода людина спрямована в майбутнє, реалії життя підштовхують молодих людей бути цинічними і байдужими до оточуючого світу. Сьогоднішнє покоління — це покоління споживачів, яке росло в атмосфері пресингу реклами і ЗМІ. Проте сьогоднішні молоді люди, як ніколи раніше, скептично відносяться до того, що нав'язують мас-медіа, вони вже не такі наївні і вірять тільки в те, що бачать на власні очі. «Вони вчаться розпізнавати фальшиве спілкування, відокремлювати пусті слова від реальних дій, помічати лицемірність і не плутати їх з правдою і з істинним бажанням допомогти» [1, с. 327].

Але не потрібно забувати про такі негативні явища як наркоманія, алкоголізм, злочинність тощо. Нерідко замість доброзичливості в суспільстві ми відчуваємо злість, байдужість і це стає нормою повсякденного життя. В сучасному суспільстві виробилось поняття «нова мораль», яка тотожна з аморальністю. Проте це лише поверховий процес становлення нової системи моральних цінностей, який потребує глибокого філософського осягнення. У межах моральних пошуків підростаючого покоління переосмислюється місце і роль в світі людини, а також постають нові можливості для молоді створювати відповідну до епохи систему цінностей, основним критерієм якої є взаєморозуміння, співпраця, саморозвитку.

У зв'язку з цим є підстави надіятися на позитивні результати моральних пошуків нашої молоді, а разом з тим — і на вихід нашої країни з кризи. Духовні, моральні, релігійні цінності — основа суспільства, його живе коріння, і якщо вони є, то жодні кризи не страшні, люди можуть впевнено дивитися у майбутнє. Неможливо подолати кризу доти, доки не знайдемо спасіння від спустошення в умах і серцях людей, доки моральність не заповнить серця. Для відродження країні необхідним є передусім відродження національної культури України, її давніх моральних традицій, «духу народу». І саме таке відродження ми очікуємо від моральних пошуків нинішнього молодого покоління українців.

### Посилання

- Артемова Т. Основні духовні пріоритети студентської молоді: напрями трансформації / Т. Артемова // Вища освіта України. - № 1. - 2008. - С. 325-328.
- Гегель Г.В.Ф. Філософія релігії: в 2-х томах / Г.В.Ф. Гегель. - Т. 1. - М.: Мисль, 1976. – 526 с.
- Кавалеров А.І. Молодіжне середовище в його девіантному вимірі: Монографія / А.І. Кавалеров, В.О. Довгополук, А.А. Кавалеров. – Одеса: Астропринт, 2005. -128 с.

## РОЗВИТОК ОСВІТНІХ АЛЬТЕРНАТИВ В УКРАЇНІ

Н.І. Варич, м. Харків

Прикметними чинниками оновлення освіти в Україні перед викликами й ризиками цивілізаційних зрушень і власних потрясінь стає, з одного боку, нагальна потреба швидкої адаптації людини до нових реалій сучасності, а з іншого – потреба в загальнолюдських цінностях, моральних та духовних аспектах існування людини в світі, тобто в гуманістичному підході до життя в цілому та освіти зокрема. Успадкування радянської освітньої системи поступається місцем відновленню національних навчально-виховних надбань у їх поєднанні з інноваційним усесвітнім досвідом, що зумовлює невідкладний перегляд і розбудову освітніх стратегій, зокрема залучення й розвиток альтернативних практик.

Українська філософська думка відзначає багатство й розмаїтість досвіду авторських шкіл (хоча їхнє поняттєве визначення ще не було остаточно сформоване), зокрема досвід шкільництва Бориса Грінченка, Христі Алчевської, Софії Русової, Олександра Захаренка, Василя Сухомлинського та інших.

Першим всеукраїнським експериментальним навчальним закладом із проблем організації диференційованого особистісно орієнтованого навчання стала школа Миколи Гузика, ще в останні десятиліття минулого століття здійснивши спробу вийти за межі «педагогіки пригнічених», ослабити заформалізованість вітчизняної школи передовсім через створення сприятливого середовища для розвитку таланту кожного учня.

Серед перших демократичних шкіл в Україні, що працюють за західними зразками на вітчизняних підвалинах, стали Dixi, екошкола «7 fields», «Зелене плем'я», Берко-школа та інші. Сутнісними рисами вітчизняних освітніх альтернативних проєктів є динамізм, постійна оновлювальність і доповнюваність, орієнтація на розмаїття, партнерське співробітництво тощо.

## **ПРОБЛЕМА ФОРМУВАННЯ ДОСВІДУ МОРАЛЬНОЇ ПОВЕДІНКИ ОСОБИСТОСТІ В НАУКОВИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ**

Н.О. Гузенко, м. Харків

Сьогодні суспільна свідомість та світогляд сучасної особистості характеризуються не тільки прогресивним змінами, але й тенденцією до руйнування багатьох загальнолюдських цінностей, утратою виховного ідеалу. Тому проблема формування досвіду моральної поведінки особистості представляють теоретичний і практичний інтерес для багатьох науковців.

У сучасному суспільстві одним з морально належних орієнтирів є еталон моральної доброчесної людини, у співвідношенні з яким і має будуватися реальна поведінка особистості. Одним з напрямів розв'язання цього завдання є моральне виховання підростаючого покоління, цілеспрямоване, послідовне формування у нього досвіду моральної поведінки.

Аналіз останніх наукових досліджень свідчить, що моральне виховання особистості, моральна поведінка, досвід моральної поведінки виступали об'єктом дослідження у філософії, етиці, психології, соціальній психології, педагогіці, де ці питання розглядалися в різних аспектах: теоретичні засади морального виховання (І. Мар'єнко, А.Скрипник), мотивація моральної поведінки й діяльності (С.Рубінштейн); моральна поведінка та моральний вчинок (В.Сухомлинський, С.Максимюк); формування моральних уявлень, понять і цінностей особистості (А.Золотухіна-Аболина, В.Сагатовський); особливості засвоєння морального досвіду, моральних норм (І.Мар'єнко,

Т. Мішаткіна). Однак, незважаючи на різноманіття наукових досліджень присвячених питанням моральної поведінки особистості проблема формування досвіду моральної поведінки розроблена недостатньо повно, що зумовило необхідність її вивчення.

Постановка і вирішення проблеми формування досвіду моральної поведінки особистості передбачає виокремлення в педагогічній реальності явища досвіду моральної поведінки. З'ясування сутності поняття «досвід моральної поведінки особистості» передбачає окреме розкриття сутності таких понять як «досвід» і «моральна поведінка». Визначаючи сутність і природу досвіду моральної поведінки особистості спираємося на філософське і етичне розуміння самих понять «досвід», «поведінка» та «моральна поведінка», їх залежність від об'єктивних і суб'єктивних факторів.

Аналіз наукової літератури [2; 6] дає підстави для визначення досвіду як сукупності знань, вмінь та навичок, здобутих в результаті активного практичного пізнання, перетворення людиною навколишнього середовища і самої себе.

В процесі розкриття сутності понять «моральна поведінка», «досвід моральної поведінки» реалізуємо міждисциплінарний підхід. Адже, етичні, філософські та психологічні аспекти поведінки та моральної поведінки надзвичайно важко відокремити.

Наприклад, на думку В. Сухомлинського, поведінка – це цілісна система вчинків, які вишиковуються в послідовну і струнку лінію, що відображає ідейно-моральну спрямованість людини. Вчинок є одиничним, завершеним актом поведінки, що пов'язаний з виконанням або невиконанням людиною своїх моральних обов'язків [8, с. 152-162].

Розглядаючи поведінку як різновид людської діяльності С.Рубінштейн зазначає: «Під поведінкою розуміють певним чином організовану діяльність, яка здійснює зв'язок організму з навколишнім середовищем. Поведінка людини переважно є результатом низки усвідомлюваних дій – вчинків» [5, с. 163-178].

У педагогічних дослідженнях поведінка тлумачиться як сукупність вчинків, що характеризують моральне обличчя людини, його ставлення до суспільства, до інших людей і до самого себе [2, с. 37].

У філософсько-етичних дослідженнях з'ясовується статус поведінки як наукового поняття. Зазначається, що поведінка є системою вчинків, моралі та моральних відносин ( А. Золотухіна-Аболина, Т. Мішаткіна, В. Сагатовський, А. Скрипник та інші).

Виділення поняття «моральна поведінка» є умовним, оскільки як у філософських, етичних, психологічних, так і в педагогічних дослідженнях проблеми моральної поведінки людини, чітко простежується думка про етико-психологічні аспекти поведінки, які не віддільні один від одного. Також слід зазначити, що спочатку цією проблемою займалися переважно психологи, тобто представники науки, предмет якої - свідомість. Саме психологи вивчали свідомість людини в нерозривному зв'язку з її поведінкою.

Під досвідом моральної поведінки, як підкреслює І. Мар'єнко, слід розуміти «сукупність усвідомлених способів і умінь реалізації дій і вчинків. Моральний досвід - це теоретичні та практичні досягнення в галузі реалізації норм поведінки в моральному житті суспільства. Моральний досвід поведінки становить одну з найважливіших частин моральної діяльності людини і учня» [3, с. 104].

У контексті зазначеного І. Мар'єнко приділяє значну увагу нормам поведінки, що не суперечить науковим уявленням про прості правила моральності, норми та ідеали, що впливають з приписів моралі, які регулюють поведінку людини. Однак вони більш широкі за своїм змістом, ніж норми поведінки, які ґрунтуються в рамках моралі.

Подальший аналіз ідей І. Мар'єнко доводить, що досвід моральної поведінки майже нічим не відрізняється від власне моральної поведінки. «Під досвідом моральної поведінки розуміється система усвідомлених дій і вчинків,

а сама поведінка розглядається як акт, в якому відбивається інтелектуальна, чуттєва і вольова сфера учня» [3, с.105-106].

Розуміння досвіду моральної поведінки як системи усвідомлених дій і вчинків є не що інше, як поведінка, яка, згідно С. Рубінштейну, включає систему більш-менш свідомих дій і вчинків. Слід також зазначити, що саме С. Рубінштейн акцентував увагу на значенні переживань, з яких народжуються вчинки, і в яких зав'язуються і розв'язуються відношення між людьми [5, с.68].

Таким чином, аналіз філософсько-етичних та психолого-педагогічних досліджень дозволяє визначити проблему формування досвіду моральної поведінки як міждисциплінарну, а сам досвід моральної поведінки як систему усвідомлених дій та вчинків, яка формується в процесі набуття знань про мораль, моральні норми, здобуття вмінь їх застосування на практиці та навичок моральних вчинків, що доведені до автоматизмів через власні емоційно-вольові зусилля.

Формування досвіду моральної поведінки людини є важливим чинником у становленні її, як особистості, і вимагає подальшого та більш детального дослідження.

#### Посилання

- Золотухина-Аболина Е.В.* Современная этика. - М.: ИКЦ «МарТ», Ростов н/Д: «МарТ», 2005. - 416 с.
- Максимюк С.П.* Педагогіка: Навчальний посібник. К.: Кондор, 2005. - 224с.
- Марьенко И.С.* Основы нравственного воспитания школьников. М.: Просвещение, 1980. 183 с
- Мишаткина Т.В.* Структурно-функциональный анализ морали // Этика. Минск: Новое знание, 2002.
- Рубинштейн С.Л.* Основы общей психологии. СПб.: Питер Ком, 1998. - 688 с.
- Сагатовский В.Н.* Философия развивающейся гармонии (философские основы мировоззрения): в 3 ч. - Ч. 2. - Онтология (Мир и человек: укоренен ли человек во Вселенной?). - СПб.: СПбГУ, 1999. - 272 с.
- Скрипник А.П.* Этика: учебник. - М.: Проект, 2004. - 352 с.
- Сухомилинский В.О.* Вибрані твори: У 5-ти томах. / В.О. Сухомилинський. Як виховати справжню людину. Т. 2. К.: Рад. школа. 1977. - 365 с.

## **ФІЛОСОФІЯ СЕРЦЯ ТА РОЗУМУ: ПРОТИСТАВЛЕННЯ ТА ЄДНІСТЬ (діалог між століттями: Г.С. Сковорода та С.С. Аверінцев)**

О.О. Дольська, м. Харків

Мое сердце – материалист,  
но мой разум этому противится.

(Пушкін О.С., «Записки із щоденника 1821 р.»)

Говорячи про Г.С. Сковороду, першим чином ставиться наголос на його «філософії серця». І цитата О.С. Пушкіна про таке незвичайне розуміння серця і розуму, яке зазвичай стояли в протилежному дискурсі, продовжує традицію Г. С. Сковороди. Розсудливий розум О.С. Пушкіна більш виважений і може краще розрізняти справжнє і підроблене. Така теза стає характерною при обговоренні творчості Г.С. Сковороди. Хочу привести цитату сучасного науковця О. Гомілко: «не лише розум, але й серце можна навчити правильно жити, «подолавши внутрішніх демонів» (Гомілко О., 2017: с. 201), яка аналізує життєвий шлях нашого філософа. Продовжуючи цю тезу, ми підкреслюємо її високу етичну та практичну антропологічну вертикаль, приводячи схожість позиції у роздумах Г.С. Сковороди та С.С. Аверінцева.

Г. Сковорода протиставляв побутовому життю – життя за покликанням серця з наголосом на філософію мудрого, розумного серця. Для С. Аверінцева розум і раціональність – це одне й те саме: вона віддзеркалювала позицію розуму. Він вказував, що традиційна раціональність була забута Новим часом, а вона така, що аж ніяк не розділена із совістю і серцем. Це означає наступне: раціональність розуміє речі серцем, розумом совісті, розумом волі. Тому Сергій Сергійович ставив наголос на новій раціональності, що була водночас протиставленням дурнувату ірраціоналізму та плоскому дурному раціоналізму. Бо за умов поєднання серця та розуму на ґрунті зважування власних розумових рухів, співбесід, виробляється *sophrosyne*, *prudencia* – розсудливість, цнотливість.



В Новий час формується особливий тип раціональності, наукової раціональності, яка вже не розділяється і серцем, і розумом, бо розум визнається як домінуюча і єдино вірна позиція. І Г.С. Сковорода і С.С. Аверінцев вважають, що така позиція руйнує загальну суть філософії. С. Аверінцев вказує на справжнє розуміння раціональності: в позиції, розуміючи речі розумом серця, розумом совісті, розумом волі, ми можемо дозволити собі впевненість, ми можемо дозволити собі не сумніватися, розрізняючи праве і ліве, справжнє та хибне. А це і є продовженням традиції кордоцентризму. І вдається дуже вдалим звернення С.С. Аверінцева саме до такого розуміння раціональності. До того ж підіймається питання метафізичного характеру, питання трансцендентного. Якщо дивитися на історію філософії, то сучасна криза метафізичної традиції, криза епохи Модерну свідчать саме про цю розірваність: зацікавленість тілесним як опозиційне ставлення цим традиціям, наголос на протиставленні як домінуючої опції сучасності підкреслюють таку особливість сучасності. Практичний характер філософії (її призначення Г. Сковорода бачив у формуванні людини і людського) свідчить про те, що не можна розривати ці дві складові: серце та розум.

І Г.С. Сковорода філософією серця підкреслює практичне, тобто вільне від будь яких інституцій розуміння і ролі філософії, і не розірваності цих опозицій, і практичне значення саме такої не розірваності. Залишаючись вільною людиною, тим самим він залишається пропагандистом філософії для життя, філософії як Learning To Be Human (це назва XXIV Світового конгресу з філософії 2018 року). С.С. Аверінцев, не розділяючи ці два виміри людини, торкнувся однієї із самих сучасних, «модних» тем – теми розрізнення. Ця тема не тільки вільна для обговорення, вона – по-справжньому боляча; боляча, бо ставить питання розрізнення істини та хибності, оригінала та копії, справжнього та підробленого, що стала болючою темою останніх десятиліть. В свій час У. Еко поставив це питання в контексті тези про те, що істина і брехня –

невиразні, що розрізнення – це більш-менш забобон, і до того ж небезпечний («Им'я Рози»), бо шанувальники «істинного» неодмінно стають фанатиками.

Метод, який пропонував С.С. Аверінцев полягав у постійному діалозі, в суперечці із двома протилежними позиціями, доводячи відсутність кардинальної полярності між ними, оскільки вони обидві протилежні чомусь ще: чомусь такому, що розуміється як здоровий глузд, який поєднує, синтезує положення речей як в середині, так і ззовні. Він завжди звертався до «Етики» Арістотеля, до центру, який утримує цей важіль, – до «золотої середини». «Цей принцип був для С.С. Аверінцева як пізнавальний метод. Він нагадує про розсудливість (грецьке *sophrosyne*, інакше перекладається як «цнотливість», близьке латинському *prudentia*), слово античної мудрості та християнської аскети. Це слово, ймовірно, – одна з напружених точок синтезу традицій «Афін» та «Єрусалиму», є серцевинною теми Аверінцева» (Сєдакова О., 2008).

Отже, Г.С. Сковорода і С. С. Аверінцев, перебуваючи у різних дискурсах, у віддалених один від одного хронотопах, розцінюють і розглядають розуміння, відкриту розмову, співрозуміння як трансрозуміння, як «життєву практичну позицію співрозмовників», як єдиний шлях філософії та філософського розуміння раціонального, а серце та розум як доповнені один іншим.

#### Посилання

Гомілко О. (2017). Філософія освіти Григорія Сковороди: відмінність модерної візії / Філософія освіти. *Philosophy of Education*. – № 2 (21). – С. 194-211.

Сєдакова О. (2008). Сергей Сергеевич Аверинцев. Апология рационального / Журнальный зал: Континент, 2008 №135. [Електрон. ресурс] Режим доступу: <http://magazines.russ.ru/continent/2008/135/se24.html>

## ІНТЕРКУЛЬТУРНА ФІЛОСОФІЯ ЯК ОСВІТНІЙ ПРОЕКТ

М.О. Дроботенко, м. Харків

Прискорення розгортання глобалізаційних процесів, радикальні культурні зрушення продукують ускладнені виклики для світоглядних систем, що покликані здійснювати орієнтаційну функцію у суспільстві. Філософія також не є винятком. Трансформації, які відбуваються в середині самої філософії

беззаперечно пов'язані з проблемою виправдання необхідності філософії у сучасному суспільстві та культурі. Останнє актуалізує для філософського дискурсу питання інтер- і транскультурних перспектив філософування, розвитку інтеркультурної філософії. Прискорення розгортання глобалізаційних процесів, радикальні культурні зрушення продукують ускладнені виклики для світоглядних систем, що покликані здійснювати орієнтаційну функцію у суспільстві. Філософія також не є винятком. Трансформації, які відбуваються в середині самої філософії беззаперечно пов'язані з проблемою виправдання необхідності філософії у сучасному суспільстві та культурі. Останнє актуалізує для філософського дискурсу питання інтер- і транскультурних перспектив філософування, розвитку інтеркультурної філософії. У сучасному філософському дискурсі представлено декілька можливих проектів інтеркультурної філософії. *Інтеркультурна філософія як діалог (полілог) культур*. На думку Ф. М. Віммера здійснення програми філософії, виконання нею своєї орієнтаційної функції та запобігання загрозам універсалізму або релятивістського партикуляризму, можливе через діалог (полілог). Адже діалог є культурною формою філософування (не слід плутати з філософським діалогом як літературним жанром). про нейробіологічні передумови пізнання, німецький ідеалізм, конфуціанство, чи права людини» [цит. за 7, с. 62]. Суттєвим елементом тут є породження, селекція та інтерпретація філософських смислів. Оскільки філософія – це запитування, то відповіді на тематичні питання повинні бути сформульовані під час такого полілогу. Особливістю інтеркультурних філософських діалогів є їх відкритість та відсутність елементів порозуміння всередині них. Інтеркультурні філософські діалоги структуруються по спільному пошуку знання. Інтеркультурні філософські діалоги утворюють більш зручні та ефективні форми інтеркультурного спілкування, які передбачають більш сильні владні відносини. Те, що практикується в інтеркультурних філософських діалогах має прямі політичні наслідки. Інтеркультурність філософського діалогу передбачає твердження, що

інші форми міжкультурної комунікації в політиці та економіці, або науці і техніці, які витікають з владних відносин, повинні стати більш діалогічними [див. 1].

*Інтеркультурна філософія як герменевтика філософії.* У сучасних соціокультурних контекстах зв'язок між культурами, філософіями, релігіями має зовсім іншу якість, ніж це було в минулому. Оновлення Азії, Африки і Латинської Америки, Європи характеризується конкретною ситуацією, в якій неєвропейські континенти приймають участь в розмові з «власними голосами». Цей новий вид зв'язку характеризується чотиривимірною герменевтичною діалектикою. У першу чергу йдеться про розуміння Європи в Європі. (Незважаючи на внутрішні відмінності, Європа, – в основному, під впливом факторів зовнішніх щодо філософії – представляється неєвропейцям єдиною, унітарною). По-друге, є європейські спроби зрозуміти неєвропейські культури, релігії і філософії, про що свідчать інституалізовані наукові напрямки сходознавства і культурної антропології. По-третє, є неєвропейські культурні сфери (культури), які в даний час також присутні так, як вони бачать себе. По-четверте, є розуміння Європи як присутньої в неєвропейських культурах. Така ситуація ставить питання про те, хто розуміє, кого, чому і як. Відповідно сама Європа стає інтерпретованою: «Європу у філософській перспективі треба зрозуміти як транснаціональний і культурний простір, так само, як і європейське соціальне життя через перетин всіх культур вимагає розуміння європейського походження як теорії придушення «Іншого», відкриваючи філософуванню інтер- і транс-культурні горизонти» [цит. за 7, с. 61]). Таким чином, існуюча герменевтична ситуація вимагає філософії герменевтики, яка є досить відкритою, щоб визнати факт приналежності до певної культурної традиції. Інтеркультурно орієнтована герменевтична філософія повинна відповідати вимозі бути філософією, для якої узгоджені поняття, методи, концепції та системи, які тут розробляються, не являють собою історично незмінні апріорні сутності. Відтак, історія філософії є невичерпним резервуаром різноманітних

інтерпретацій, є герменевтикою. Транскультурний характер формального, технологічного і наукового понятійного апарату не повинен бути помилково прийнятий за дух інтеркультурного. Вона є частиною природи, властивою інтеркультурної філософії сприяти почуттю скромності щодо власної гносеологічної, методологічної, метафізичної, етико– моральної, політичної, релігійної систем. Інтеркультурна філософія висуває на перший план та розкриває історично умовний характер практики в філософській історіографії про те, що розслідування всіх неєвропейських філософій здійснюється тільки з точки зору європейської філософії. Для того, щоб показати, що зворотне так само, як і попереднє, можливо і допустимо, є однією з цілей інтеркультурної філософії.

*Інтеркультурна філософія як філософська компаративістика.* Проект інтеркультурної філософії, як його уявляють німецькі дослідники, є насамперед спробою теоретичного обґрунтування філософської компаративістики [7, с. 61]. За переконанням Р. А. Молл, інтеркультурність витікає зі взаємодії культур, які не існують самі по собі. Інтеркультурна філософія аж ніяк не романтичне поняття для чого-небудь неєвропейського, але ставлення, яке має передувати філософському мисленню, тільки в цьому випадку порівняльна філософія стає можливою [3, с. 134]. Проте, можна знайти регіональні обмеження філософії не тільки у порівняльній філософії, але і у широких масштабах у західній літературі.

Термін «інтеркультурна філософія» може означати інтегральну філософію, яка поєднує східну та західну філософські системи, які є паралельними та ґрунтовані на різних моделях філософування. Таке розуміння має сенс для розуміння, що східна та західна філософії різко відрізняються одна від одної, а загальне в них є своєрідною платформою для їх інтеграції. Інтеркультурна опція філософії не відкидає існування центрів, він відкидає тільки центризм будь-якого гатунку. Жодна культура, будь-то Східної Азії, Європи, Африки та Латинської Америки не можуть залишатися повністю обмеженими у своїй

власній традиції. Інтеркультурна орієнтація філософія означає, що філософська раціональність присутня у різних філософських традиціях, але перевершує специфічні межі традицій і об'єднує їх разом у значенні префікса «інтер-». Відтак інтеркультурна філософія спонукає до процесу емансипації від усіх типів центризму і уможливлює диференційоване ставлення до філософських традицій без дискримінації чи монолітності, але критичний розгляд однієї філософської традиції іншою.

Таким чином, можна зробити наступні узагальнення: 1. Інтеркультурна філософія є своєрідною відповіддю на виклики глобалізації. 2. Інтеркультурна філософія визначає філософське ставлення, яке супроводжує всі специфічні культурні конфігурації філософії, і запобігає їхній абсолютизації себе. Методологічно вона протікає таким чином, що не надає привілеї будь-якій концептуальній системі, спрямована не стільки на узгодження концепцій, скільки на розширення філософської комунікації. 3. Інтеркультурна філософія вказує на конфлікт. Це конфлікт, тому що давно занедбаної культури філософії, яка була неправильно зрозуміла і пригноблена через неучтвo, зарозумілість, а також різні зовнішні щодо філософії фактори. Вона встановлює вимогу, тому що неєвропейські філософії та культури хочуть запропонувати рішення, відображаючи філософське рішення проблем, яке є специфічними для них. 3. «Інтеркультурна філософія» – не назва конкретної філософської конвенції, чи еклектика різних філософських традицій. 4. Інтеркультурна філософія означає визнання необхідності осмислювати і формувати історію філософії заново від фундаменту вгору. Універсальність філософської раціональності виникає в різних філософських традиціях, у той же час перевершуючи їх. 5. Інтеркультурна філософія означає розуміння філософії, що уможливлює саму філософію крізь різноманітні філософські, культурні, релігійні традиції по всьому світу. Інтеркультурна філософія, таким чином, спрямована на вихід філософії за межі її монокультурної зосередженості. 6. Інтеркультурна орієнтація філософії характеризується гнучкістю запобігання небезпечному

пануванню над динамічними ідеями і структурами філософій, культур, релігій штучного і одноманітного. 7. Термін «інтеркультурна філософія» може означати інтегральну філософію, яка поєднує східну та західну філософські системи, які є паралельними та ґрунтовані на різних моделях філософування. 8. Інтеркультурна філософія являє собою принципово нову орієнтацію і, в той же час, є складовим елементом і метою філософування. В теорії інтеркультурної філософії узгоджуються прагнення до універсальності філософії як такої та локальна (культурно обумовлена) раціональність національних філософій. Термін «інтеркультурний» стосується філософської орієнтації, яка уможливорює філософування у різних культурних контекстах. 8. Інтеркультурний вимір філософії передбачає вираження різноманітні філософії у відповідних культурних контекстах і тим самим створити спільну плідну дискусію, яка б забезпечувала рівні права для всіх. У такому сенсі це передбачає оновлення практики філософії – філософії, яка вимагає взаємоповаги, слухання та навчання.

#### Посилання

- Kimmerle H.* Dialogues as form of intercultural philosophy / *Kimmerle H.* // <http://www.interculturalstudies.ir/en/?p=27>
- Mall R.A.* The Concept of an Intercultural Philosophy [Electronic resources] / *Mall R. A.* / Translation from the German by Michael Kimmel // *Polylog: Forum for Intercultural Philosophy* 1 (2000). – Access mode: <http://them.polylog.org/1/fmr-en.htm>.
- Mall R.A.* Tradition und Rationalität. Eine interkulturelle philosophische Perspektive [text] / *Mall R. A.* // *Beckmann, C., (et al), eds. Tradition und Traditionsbruch zwischen Skepsis und Dogmatik: Interkulturelle Philosophische Perspektiven.* – Amsterdam: Rodopi, 2006.
- Wimmer F.M.* Cultural centrisms and intercultural polylogues in philosophy [text] / *Wimmer F. M.* // *International Review of Information Ethics.* – 2007. – Vol.7. – P.2–9.
- Wimmer F.M.* Is Intercultural Philosophy a New Branch or a New Orientation in Philosophy? [Electronic resources] / *Wimmer F. M.* – Access mode: <https://homepage.univie.ac.at/franz.martin.wimmer/intpheng95.pdf>.
- Yousefi, Hamid Reza* On the Theory and Practice of Intercultural Philosophy [text] / *Yousefi, Hamid Reza* // *On Community. Community and civil society.* – 2007. – Vol.12. – №47/48. – P.105–124.
- Кулаєва М.Д.* Аполгетичний насп філософії: німецький досвід [text] / *М. Д. Кулаєва* // *Філософська думка.* – 2010. – №2. – С.57–68. // *Kultajeva M. D. Apolgetychnj nasp filosofii': nimec'kyj dosvid* [text] / *M. D. Kulajeva* // *Filosofs'ka dumka.* – 2010. – №2. – S.57–68.

## **«АЗБУКА ЕМОЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ» У ПЕДАГОГІЧНІЙ СПАДЩИНІ В.СУХОМЛИНСЬКОГО: ПРОБЛЕМА ВИХОВАННЯ НАСТРОЇВ**

К.А. Дяченко, м. Харків

Давно відомий той факт, що оновлення будь-якого суспільства починається саме в площині освітньої сфери. І тому особливою є увага до освіти як до вогника надії у часи соціальних трансформацій, коли складні динамічні системи шукають свій шлях у майбутнє. Відомо, що гуманістична філософія освіти має свій антикризовий потенціал, отже переосмислення педагогічної спадщини В. Сухомлинського є конструктивним та ідейно плідним як теоретично, так і практично у сфері сучасного педагогічного знання та в площині знання про людину.

У творі «Народження громадянина» В. Сухомлинський пояснює: «Емоційна культура – це, образно кажучи, правильно налаштована скрипка. Тільки тоді, коли скрипка є налаштованою (рос. «настроенная») на ній можна грати. Тільки коли людина засвоїла азбуку емоційної культури, її можна виховувати» [1, с.262]. Без емоційної вихованості неможливим є формування громадянських почуттів, гідних переконань про «естетику життя та праці».

Відомо, що педагог-новатор Василь Сухомлинський має велику ідейну спадщину, він був плідним письменником й написав більше сорока книжок, сотні статей й близько півтори тисячі коротких дитячих легенд та казок. Цікаво, що дослідники його життєвого шляху описують його як тяжко хвору людину, але неймовірно енергійну, як ідеаліста, який поставив перед собою амбіційну ціль – побудувати справжнє гуманне суспільство у визначеному селі. Зауважимо, що його біографія говорить про емоційну гіперчутливість. Сам В. Сухомлинський в 1967 році писав, що після прочитання статті під назвою «Потрібна боротьба, а не проповідь», в якій автор звинувачував його в «абстрактному гуманізмі», втратив свідомість і потрапив до лікарні.

Акцентуємо увагу на його тексті «Серце віддаю дітям», сторінки якого вражають силою любові до дітей, гіперчутливістю до душевного стану



маленької людини, турботою про їх щоденні труднощі, переживання. Наприклад, на сторінках твору читаємо: «Скільки потрібно дати тобі, Костя, доброти від серця, щоб ти став щасливою людиною? ... як зміцнити здоров'я і розвіяти пригнічений настрій?»[1, с. 27]. Далі в тексті ми бачимо, що педагог поєднує в гармонійну цілісність етичне, естетичне і розумове виховання. Пише про «музичний настрій», зауважуючи, що музична мелодія виховує Душу й творить благородні почуття, розвиває уважність та співчуття до Настрою іншої людини [див: 1, с. 47, 68]. Культивується ідея, що доброта повинна бути таким же звичним, природнім станом як і мислення, і вона формується під впливом Настроїв колективу.

Надзвичайно цікавим є факт взаємовпливу оптимістичного настрою і здоров'я, у тексті «Народження громадянина» читаємо: «Життєрадісний настрій є найкращий спосіб попередження захворювань і аномалій в стану здоров'я»[1, с. 298]. Слід підкреслити, що настрої можуть бути як позитивні, оптимістичні, які виявляються у бадьорості, додають життєвих сил, здоров'я та негативні, песимістичні – які пригнічують, демобілізують, викликають пасивність, агресію. Оптимізм – це вияв любові до життя, до світу, віра в майбутнє, в прекрасне, у справедливість, в той час як песимізм проєктує реальність у «темних кольорах», світ та Інший уявляється ворожим, а життя – несправедливим. На сторінках твору видатного педагога можна знайти практичний інструментарій щодо корегування, «оволодіння» негативним настроєм дитини. Із тексту робимо висновок, що в ці хвилини «не можна запитувати у чому справа», дитині «не потрібні слова», а важливо бути «поряд з другом»( і ці ідеї є співзвучними із сучасними розробками у площині сучасної практичної психології, бо сам факт присутності поряд дає сили для гармонізації емоційної сфери), також рекомендовано бути на природі, обґрунтовується думка, що краса та музика має свій терапевтичний вплив [див: там само, с. 438, 442–448]. Наприклад, педагог зауважує, що людина у пригніченому настрої не здатна сприймати красу, світ здається не красивим та не справедливим. Отже,

сам факт можливості сприймати щось прекрасне є показником реабілітації душевного стану. Із біографії можна зробити висновок, що для самого В.Сухомлинського педагогічна робота виступала інструментом та засобом гармонізації Настрою і постійного душевного оновлення.

На нашу думку, настрій є особистісним психологічним станом, загальною тональністю, яка володіє в цілому, спрямовує думки, дії і має емоційні характеристики, тож вміння «опановувати настрої», а не просто «бути охопленими» або «ми просто опиняємося» (як влучно висловився Мартін Гайдеггер в творі «Основные понятия метафизики»), є актуальним завданням не лише педагогічної площини, а й філософської антропології, бо відкриває нові можливості в осягненні людини та її феноменів, а також демонструє перспективи в антропогенезі людини.

На думку педагога, в школі необхідно давати теорію про «негативні та благородні почуття і настрої», і це, за Сухомлинським, доступно вже для дитини шостого класу. Оригінальною, на нашу думку, є ідея, що зміст шкільної освіти має бути живим організмом, який змінюється в залежності від Настроїв дітей. Вельми значущими, є слова педагога, що зустрічаємо в «Листах до сину», а саме: «необхідно ВМІТИ любити дітей»[1, с. 535] І далі читаємо: «діти є святі й чисті, навіть у розбійників та крокодилів вони знаходяться у ангельському статусі ...ми повинні огортати їх в атмосферу відповідну до їх статусу.. не можна робити їх іграшкою свого настрою»[1, с. 535-536], На думку педагога, «деспотична любов» робить дитину калікою, вона полягає в тому, що «порції любові» відпускаються згідно з настроєм батьків чи педагогів, всепрощення чи знущання – і в цьому немає ані справедливості, ані виховання.

У текстах В. Сухомлинського знаходимо велику кількість вельми корисних порад та педагогічного інструментарію, що дає творчий імпульс не тільки для осмислення антропологічних аспектів феномена Настрою, але й робить можливим корегування та володіння Настроєм, та формування

емоційної культури у освітньо-виховній роботі, що вельми важливо у практиці сьогодення.

#### Посилання

Сухомлинський В.А. Сердце отдаю детям. Рождение гражданина. Письма к сыну. – 2е изд.2. – К.:Рад.шк., 1987. – 544с.

## ПЕДАГОГІКА ПРАВДОМОВНОСТІ: ПЕДАГОГІЧНІ ДОСЛІДЖЕННЯ МІЖВОЄННОГО ПЕРІОДУ ХХ СТОЛІТТЯ

Р.С. Зверюк, м. Львів

У час гібридного миру чи то гібридної війни особливого значення набуває здатність людини визначати правду і неправду, а також генерувати об'єктивну правду. Ця здатність є особистісною, тому її формування є предметом педагогічного дослідження. Стаття Якіма Яреми, українського педагогічного психолога, педагога, філолога “Виховування до правдомовності” була написана у період між 1932 і 1939 роками, хоч достовірних відомостей про це не знайдено, на користь цього часового інтервалу свідчить низка фактів, у тому числі посилання на опубліковані праці та логіка історико-біографічного дослідження. Цінність цієї публікації полягає в тому, що і практичні дослідження, і висновки, яких дійшов дослідник, можуть стати в пригоді й зараз.

Насамперед зазначимо, що в сучасному формулюванні правдомовність – це здатність людини говорити правду, що впливає [здатність – *авт.*] з гармонії між внутрішнім психічним життям особистості та його зовнішніми проявами. Осмислюючи тему правдомовності як внутрішньої риси особистості, що є передумовою її вихованості як такої: “Виховувати до правдомовності – значить виховувати людину в цілому – в напрямку ідеалу її моральної досконалості” [Ярема, Я.Я. *Виховування до правдомовности*. Рукопис, Науковий архів Наукової бібліотеки Національного університету «Києво-Могилянська

академія», Ф. 12, Оп. 1, Спр. 49, б/д., с. 3], – Яким Якимович використовує два шляхи доведення цієї тези: прямий та від протилежного. Прямий логічний ланцюг він вибудовує від особистої ледачості, недбальства та безвідповідальності через необхідність імітувати об'єктивно нездоланні перепони що призвели до нерезультативності діяльності, а відтак – до дієвого засобу створення фальшивої реальності – брехні. Доведення від протилежного Я. Ярема веде таким чином: “Хто хоче другій людині чи суспільству заподіяти шкоду (обікрати, обезчестити, визискати, несподівано напасти і т.д.) мусить користуватися підступом, хитрістю, клеветою (наклепом – *авт.*) фальшем, обманом, брехнею, коротко – неправдою” [там таки, с. 3].

Більш того, Яким Ярема поширює межі правдомовності до рівня суспільного культу правди, який визначає якість суспільства в цілому: “Коли фальш починає проникати у всі ділянки суспільного життя, тоді всякі найкращі людські змагання нікчемніють, втрачаючи свій чар і силу. Нікчемний є фальшивий патріотизм, що разить своєю дисгамонією між словом і ділом, нікчемна є фальшива, чисто формальна релігійність, гидка є фальшива мораль і т.д.” [там таки, с. 5].

Продовжуючи тему зв'язку правдомовності з реальністю, Я.Я. Ярема визначає, що правда може мати різний характер: бути розумовою (її визнає наш розум); мистецькою (її вичаровує талант); науковою (впливає з об'єктивної дійсності та закономірностей мислення); релятивною, ідентифікаційно-суб'єктивною (її визнають окремі релігії, нації, вони оформлені як канони, догмати). Яким Ярема підкреслює, що зараз (той час міжвоєнного періоду, коли, скоріше за все, Гітлер, Муссоліні, Фрэнко та Сталін вже укріпили свої режими) людство живе саме у періоді релятивної правди, тому “правди, які з погляду інтересів нації є шкідливі, відкидуються, на п'єдестал правди підноситься і неправду, якщо вона з погляду загальносуспільних інтересів є корисною” [там таки, с. 8].

### **Антропна природа правди**

Визнаючи, що правдомовність має дві сторони: того, хто її генерує, і те, відносно до чого вона верифікується, Яким Якимович, все ж, надає перевагу людиновимірному характеру правдомовності. Він зазначає, що і наукові досягнення, і рівень розвитку суспільства є лише орієнтирами для прямого руху правди, оскільки вони змінні (для Середньовіччя геліоцентрична будова Сонячної системи була брехнею, Новий заповіт заперечив правду Старого тощо). Натомість вихідна її точка – людина – саме й обумовлює сутність правди, тому “неправдомовність починається щойно там, де ми висловлюємо твердження всупереч своєму переконанню, маючи явну свідомість невірності цього твердження” [там таки, с. 9]. Інакше кажучи, правда визначається згодою із внутрішніми переконаннями, є антропною. Виходячи з цього, Я.Я. Ярема вирізняє специфічні правди й неправди. Несхвалюваними, морально засуджуваними, правдами, на його думку, є:

“1) Говорення правди з брудних низьких мотивів, щоб когось зранити, на комусь потішитись, задовольнити свої інтереси (з таких мотивів у нас обкидують (страхуються – *авт.*) люди себе правдами, витягаючи на світ усякі коли-небудь слабкі сторони людини).

2) Говорити правду там, де особа вимагає радше співчуття (наприклад калікам), – гидко.

3) Говорити правду людям, супроти (щодо – *авт.*) яких ми зобов’язані до вдячності й пошани – теж гидко.

4) Говорити правду другій людині, яка їй може спричинити прикрість, шкоду, є так само огидне, гідне осуду” [там таки, с. 9а].

Водночас неправдомовність Яким Якимович теж поділяє відповідно до мотивів на:

“– неправдомовність, яка впливає зі шляхетних некорисливих мотивів (наприклад бажання допомогти, врятувати когось із біди);

- неправдомовність соціально нешкідлива, однак з виховного боку для одиниці шкідлива, впливає зі страху, малодушності і служить для власної самооборони в побуті;

- врешті неправдомовність зловна, користолюбна, з наміром другому пошкодити, що впливає з заздрості (зависті – авт.), жадоби самому вибитись, з обрахунком (розрахунком – авт.) на особливий зиск” [там таки, с. 9].

Отже, на думку Якіма Яреми, правдомовність та, відповідно, неправдомовність можна оцінювати лише виходячи з мотивації, що спонукала до генерування конкретною людиною конкретного висловлювання у конкретній ситуації. Це означає, що в структурі моральності особистості правдомовність є її принциповою основою, а мотиви моральної свідомості – напрямними, що визначають тип моральності.

### **Мотиви неправдомовності у школярів та заходи з їх нівелювання**

Яким Ярема провів анкетування серед учнів старших гімназійних класів (15–18 років) для того, щоби виявити ситуації та мотиви, які спонукають школярів говорити неправду. Аналіз статті “Виховування до правдомовності” дозволив реконструювати зміст анкети, що включала в себе 4 закриті (Ти часто кажеш неправду товаришам? Ти часто кажеш неправду батькам? Ти часто кажеш неправду вчителям? Як Ти ставишся до брехні?) питання з варіантами відповіді “завжди”, “дуже часто”, “деколи”, “тільки в крайніх випадках”, “ніколи” і 4 відкриті питання (У яких випадках Ти кажеш неправду? Що Ти відчуваєш, коли кажеш неправду? Чому учні говорять неправду? Що треба зробити, щоб учні говорили правду?). Результати, отримані Я.Я. Яремою засвідчують, що найчастіше школярі лукавили щодо вчителів, найрідше – щодо товаришів. Це, пояснює Яким Якимович, зумовлено ступенем владних повноважень щодо дитини: “Вона (щирість – авт.) поменшується в міру того, як ступінується залежність учня і побільшується влада по другому боці: товариші є рівні мені, родичі можуть уже указати, заборонити, не дати; а

учителі – як судді з урядовою силою своїх присудів – можуть уневажнити цілий рік науки” [там таки, с. 11].

Проаналізувавши отримані результати, Яким Якимович доходить висновку, що “безпосереднім імпульсом до брехні у дітей є безперечно страх і за себе, і за другого. Страх знов родиться або з вини самої дитини (коли, наприклад, вона своїх обов’язків не виконала), або й під впливом невідповідної постави (установки – *авт.*) старших” [там таки, с. 24]. Водночас щодо такої достатньо універсальної причини, існує й універсальний висновок: “Неправда є засобом проти надмірної строгості” [там таки, с. 30]. Саме тому український педагог-психолог застерігає щодо застосування “сильних” заходів впливу, оскільки руйнування системи брехні як системи оборони є атакою на інстинкт самооборони. Він надає перевагу такій протидії неправдомовності у старших дітей 15–18 років як “всвідомлювання в тому, що брехня є річ погана, гидка, що вона є зневагою нашої гідності, ознакою боягузтва, що вона понижує нас в наших очах, що її треба соромитися, бо вона кладе пляму на нашу особисту честь” [там таки, с. 30].

Насамкінець Я. Ярема порівнює власні результати дослідження із результатами, отриманими Леоном Гутманом, і підсумовує, що наші діти того часу відчували сором за брехню, тоді як респондентки Гутмана – ні. На нашу думку, причини цього криються в соціальних питаннях сирітства й відсутності сімейного виховання, крім того, включають ще й широке суспільне тло шкільної освіти, певну “штучність” шкільного виховання, коли істини освіти не співпадають зі щоденними істинами існування.

Оскільки природою правди Я.Я. Ярема визнає антропність, зокрема один із первинних інстинктів – самозахист і ступінь його контрольованості особистістю; безпосередньою причиною неправдомовності – страх, породжений лінощами; засобом подолання неправдомовності Яким Якимович вважає довірливі стосунки, які включають рівноправне спілкування, проте достатньо жорстку виховну позицію щодо недопущення користування

результатами брехні задля блага неправдомовця. Він вважав, що “ціна” неправди повинна бути достатньо високою.

## ОСОБЛИВОСТІ ГРАФІЧНОЇ КУЛЬТУРИ ЕСТАМПУ

О.В. Іващенко, м. Харків

Поняття «культура» – багатозначне, складне та багатогарне, воно є об’єктом дослідження різних наук і результатом практичної та теоретичної реалізації людини у бутті. Не зважаючи на його полісемантичність – культура є суто антропологічним явищем у всіх її проявах. Однак, нас цікавить, перш за все, культура у її прикладному значенні, її матеріальне втілення і відображення у графічному мистецтві. Професійна культура художника відбивається в творах мистецтва є симбіозом майстерності та особистісної культури людини. Поняття «графічна культура» використовують як по відношенню до творів графіки, так і у навчальному процесі при вихованні художників-графіків. Графічна культура пов’язана з мовою графіки, її образотворчими засобами вираження, арсенал яких особливий: лаконічний, виразний та відібраний з множини. На відміну від живопису естетика графіки більш складна для розуміння широкого кола глядачів, для її цінування та сприйняття.

За способом відтворення твори мистецтва графіки можна поділити на оригінальну графіку (рукотворну), комп’ютерну, художній друк та синтезовану графіку, яка поєднує різні види. Результатом використання художником тиражних технік художнього друку: офорту, лінориту, літографії, ксилографії є естамп – художній твір графіки, надрукований з авторської друкованої форми, яка власноруч створена автором-художником. Друк надає естампу особливі художні якості: виразність лінії, плями, що не властиві витворам інших видів графіки. Кожен вид художнього друку має свої засоби виразності, які художник урахує при реалізації творчого задуму.

Термін «естамп» виник у XIX столітті і дослівно перекладається з французької мови як «штампувати, відтискувати». З цього часу художній друк



стає різновидом станкової графіки, естамп отримує самотійну художню цінність, а не лише репродукційну. Відбувається формування графічної культури естампу на підґрунті традицій, естетики та культури тиражних технік художнього друку. Створення естампу процес багатоетапний: вимагає прискіпливої праці художника, гравера та друкаря. У сучасному мистецтві авторство естампів належить одній людині, художник бере участь у всіх процесах створення естампу – від виготовлення форми та друкування естампу до оформлення відбитку. Авторська форма для друку дає можливість створення естампів у множині екземплярів, де кількість відбитків залежить від матеріалу з якого зроблена форма для друкування. Екземпляри тиражу не бувають ідентичними, у кожному наступному відбитку автор може змінити якість паперу, фарби, допрацювати саму друкарську форму, вносити корективи до кольорової та тональної побудови.

Ознакою естампів – є сигнатура, тобто позначення, написані рукою автора-художника. Їх необхідність була зумовлена тим, що естампи бувають пробні – авторські, які друкує художник і остаточні, що надруковані друкарем – тиражні. Остаточний стан зображення автор позначає графітним олівцем ліворуч внизу. За цим зразком майстер друку виготовляє весь можливий для кожної техніки тираж. Автор нумерує кожний естамп числами у вигляді дробу: наприклад, якщо на першому естампі написано 1/100, то на останньому повинно бути 100/100. Праворуч під фацетом автор підписує своє прізвище і рік виконання, назву зображення ставлять посередині внизу естампу. Не зважаючи на те, що у сучасному мистецтві автор поєднує функції художника та друкаря, і всі відбитки є авторськими, культура позначення естампу зберігається по цей час.

Усі творчі процеси – від ідейного задуму, ескізних пошуків, створення друкарських форм, підбору фарб, паперу, друкування естампу й визначають як рівень графічної культури майстра, так і створеної ним роботи. Вибір матеріалів та засобів вираження художником відбувається завдяки його професійним якостям, досвіду та поставленим задачам. Графічна культура це

осмислений відбір засобів вираження й матеріалів для практичної реалізації творчого задуму, знаходження відповідної форми для матеріалізації ідеї. Вона виховується в процесі практичної та теоретичної роботи особистості та реалізується в естетиці творів. Художня естетика яких вимагає й культури презентації їх глядачеві – оформлення роботи є останнім штрихом реалізації графічної культури майстра. У свою чергу, твори графіки виховують смак у глядача, формують культуру сприйняття, розширюючи межі чуттєвості.

Графічна культура це результат синергії вмінь, знань та майстерності художника, який здійснює вибір образотворчих засобів вираження, проходячи складний творчий шлях пошуку художніх образів. Специфіка створення естампу спирається на традиційну графічну культуру, зберігає її, розвиває та збагачує у сучасному мистецькому просторі.

## **ІДЕОЛОГІЯ ЕСТЕТИЧНОГО ПОРЯДКУ КОНФУЦІЯ В СИСТЕМІ МУЗИЧНО-ЕСТЕТИЧНОГО ВИХОВАННЯ В РЕСПУБЛІЦІ КОРЕЯ**

О.О. Кім, м. Харків

Ядром корейської філософії з часів античності було і на часі залишається конфуціанство. Незважаючи на звичайну корінну етику стародавнього корейського суспільства, етична та естетична складова конфуціанства були сприйняті без конфліктів [7, с. 1, 2]. Однією із складових філософії Конфуція є ідеологія естетичного порядку. Автори дослідження «Про ідеологію естетичного порядку Конфуція» зазначають, що «пізнання таємниць людської природи – розуміння і усвідомлення природних законів всесвіту і змін сезонів – відбувається не тільки від пристрасі до дослідження чудес природи, але також і від потреби в дослідженні суспільних наук. Здається, що люди сподіваються виявити закони і прихований порядок в природі в контакті з нею, щоб копіювати, пристосувати і таким чином будувати їх власне організоване і естетичне суспільне життя» [5, с. 14]. Основна причина того, що характер Конфуція мав такий потужний вплив на його послідовників, полягала у тому, що його вчення та дії «були засновані на його практиці знаходити відпочинок у

мистецтві, занурюючись у вишукані форми естетичного споглядання та традиційних ритуалів до точки самозабуття» [3, с. 1].

Принципи і поняття етико-політичного вчення Конфуція найбільш детально представлені у книзі 論語 («Лунь юй», «Бесіди и міркування»). Вважаючи естетичні, мистецькі канони основою побудови суспільства, природи, всесвіту, Конфуцій виняткове місце відводив музиці. Є принаймні дев'ятнадцять уривків, що містять посилання на музику або музичні інструменти в «Лунь юй» [1], а також ще двадцять вісім інших в інших текстах [3, с. 1], у яких наведено слова та діалоги Конфуція, як наприклад: «Відстань між різними небесними тілами всесвіту також має певну математичну пропорцію; таким чином, він також гармонійний і упорядкований, як музика» [6, с. 14]; «Музика – це гармонія Неба і Землі; ритуал – це порядок Небес і Землі» [2, с. 14]; «Саме в одах виникає розум. Саме за правилами пристойності встановлюється особистість, саме музики довершує все» [1, с. 22].

Конфуціанську ідеологію естетичного порядку покладено в основу музично-естетичного виховання в Республіці Корея, у Навчальному плані якої обсяг годин дисциплін етично-естетичного циклу складає 32.4 % у першому класі, 36,4 % у другому класі, 12 % у третьому класі і 12.5 % у четвертому класі.

#### Посилання

*Confucius* (Kǒng Fūzǐ). The Analects (Lun Yu) [електронний ресурс] / Confucius // English translation: James Legge. – Cambridge Chinese Classics. – 63 р. – Режим доступу: [http://www.camcc.org/\\_media/reading-group/lunyu/lunyu-en.pdf](http://www.camcc.org/_media/reading-group/lunyu/lunyu-en.pdf)

*Cook S.B.* Yue Ji 樂記 – Record of Music: Introduction, Translation, Notes, and commentary [текст] / S.B. Cook. – Asian Music. – 1995, Vol. XXVI-2: P. 1-96.

*Steben B.D.* Philosophy of Music and Ritual in Pre-Han Confucian Thought – Exalting the Power of Music in Human Life [електронний ресурс] / B.D. Steben. – Shanghai International Studies University. – 2013. – Режим доступу: [http://www.academia.edu/1929545/The\\_Philosophy\\_of\\_Music\\_and\\_Ritual\\_in\\_Pre-Han\\_Confucian\\_Thought\\_Exalting\\_the\\_Power\\_of\\_Music\\_in\\_Human\\_Life](http://www.academia.edu/1929545/The_Philosophy_of_Music_and_Ritual_in_Pre-Han_Confucian_Thought_Exalting_the_Power_of_Music_in_Human_Life)

«The School Curriculum of the Republic of Korea» Proclamation #2008-160 of the Ministry of Education, Science and Technology of the Republic of Korea. Retrieved from [http://gangwonepik.weebly.com/uploads/1/3/8/5/13851570/national\\_scool\\_curriculum-english2008.pdf](http://gangwonepik.weebly.com/uploads/1/3/8/5/13851570/national_scool_curriculum-english2008.pdf)

Wang Li. On Confucius's Ideology of Aesthetic Order [електронний ресурс] / Li Wang, Haibo Ding // Cultural Encounters, Conflicts, and Resolutions. – Vol.3 : Iss. 1, Article 6. – 2006. – 19 p. – Режим доступу: <https://engagedscholarship.csuohio.edu/cecr/vol3/iss1/6>

吳琮. 西方美學史 [текст] / 琮吳. – 上海人民出版社. – 2000. – 456 頁. (Бу Кьонг. Історія західної естетики / Кьонг Бу. – Шанхайське народне видавництво. – 456 с.)

李範. 유교사상의전래와정립에관한연구 [електронний ресурс] / 範李 // 儒敎思想의 傳來와 定立에 관한연구 (Лі Фан. Дослідження походження і формування конфуціанської думки / Фан Лі // Дослідження розповсюдження і становлення конфуціанської думки). – Режим доступу: [http://db.history.go.kr/download.do?levelId=hn\\_028\\_0030&fileName=hn\\_028\\_0030.pdf](http://db.history.go.kr/download.do?levelId=hn_028_0030&fileName=hn_028_0030.pdf)

## ФІЛОСОФСЬКА КОНЦЕПЦІЯ ДОСКОНАЛОЇ ЛЮДИНИ Г.С. СКОВОРОДИ

І.О. Кобзева, м. Харків

Г.С. Сковорода намагався крізь призму християнського погляду на набуття досконалості людиною, трактувати вислови античних філософів. Сам він всебічно проводить ідею вдосконалої людини, її шлях сходження до Бога, який є єством внутрішньої людини. Надалі він підіймає питання Сократівського вислову «Пізнай себе», який він намагається по своєму інтерпретувати. Тому у нього спочатку треба пізнати Бога, щоб потім пізнати самого себе, служити Богу, отже служити самому собі. Любов до Бога є одночасно любов'ю до самого себе. Кожна людина повинна пізнати самого себе, тобто свою божественну сутність. Пізнання самого себе людина повинна здійснювати серцем, лише тоді вона зможе відчутти свою природу, а також зможе наблизитися до Бога. Але така позиція відрізняється від славно відомої позиції Сократа («Пізнай себе»). У Сократа цей заклик визначає надбання досконалості людиною чи хоча б намагатися прагнути її, а у Г. Сковороди це звучить дещо інакше – «Знай себе», в цьому і полягає та інстанція, яка може бути досягнена людиною, в результаті чого настає єднання з Богом. Тому у Г. Сковороди та у Сократа різний ступень вдосконалення людини. У Сократа – це можливий шлях, а у Сковороди – це найвища сходинка досягнення, на цьому шляху. Слід зазначити, що в роздумах Сковороди, людина відкриває в собі істинну людину

та досягає царства Божого на землі через моральне вдосконалення та самопізнання.

Продовжуючи переосмислювати в християнському дусі деякі ідеї античної філософії, як: «Людина є мірою всіх речей» (Протагор), він використовує філософський термін «сродності», який він вводить самостійно. З його точки зору саме цей термін дуже добре характеризує зміст його морально-релігійного вчення. Сродність – це гармонія, злиття морального та естетичного начал, ідеал гармонічної, досконалої людини. Наближення до «сродності» він трактує як особливий різновид пізнання, придатного до застосування в житті та пов'язаного з пошуком правди.

## **ГЕРМЕНЕВНИЧНИЙ ПІДХІД У ОСВІТІ ТА СОЦІАЛЬНОМУ НАВЧАННІ**

Г.В. Корж, м. Харків

Завдання підключення світоглядної культури нових поколінь до традиції та збереження її культуротворчих смислів і кодів у нових надскладних соціокультурних контекстах вимагає виважених культурної політики та освітніх практик, спрямованих на балансування між світоглядами різних соціальних груп, поколінь, інноваційним і консервативним потенціалом історичної пам'яті. В демократичному суспільстві та правильно організованому соціальному навчанні історична пам'ять як транслятор традиції дозволяє освоїти, включити в універсальну взаємодію людини і світу людиновимірні та культуротворчі смисли історичного досвіду народу та окреслити суспільству «горизонт очікування», майбутнього.

В освітній інтеркультурній та субкультурній комунікації надмір культурних смислів, які дитині треба навчитися розрізнявати і розуміти, конче вимагає застосування герменевтичних методів тлумачення і розуміння. Герменевтичний підхід у вихованні як сфері прояву людської суб'єктивності, обумовлений реальними можливостями гуманістичного світорозуміння, яке

дозволить у контексті взаємодії та діалогу культури й соціального досвіду створити поле розуміння, знаходити можливості для оптимальної реалізації виховного потенціалу історичної пам'яті. Живою традиція стає лише тоді, коли її гуманістичні смисли актуалізуються нині живущими поколіннями у світоглядній культурі так, що зберігається зв'язок між досвідом минулого та відкривається перспектива на краще майбутнє. Історико-генетичний підхід у поєднанні з культурно - і соціально- антропологічним аналізом сприяє не тільки поглибленню розуміння освіти та виховання як еволюційного досягнення людства, а й розкриває транстемпоральні культурні смисли традиції [2, с. 10]. Від рівня світоглядної культури суспільств залежить засвоєння і соціальна адаптація гуманістичних смислів національної традиції. Герменевтичний підхід у освіті та соціальному навчанні безпосередньо звернений до проблеми духовного виробництва актуальних особистісних моральних смислів на основі традиції рідної культури. Завдяки історичній пам'яті виникає тривимірний темпоральний простір, в якому формується здатність особистості осмислювати минуле, сучасне і майбутнє в їхньому співтворчому переплетінні. Спосіб герменевтичного пізнання дозволяє здійснити «зустріч» із минулим, сприйняти його у єдності пізнавального, етичного, естетичного вимірів, дозволяє пережити «історичне», здобути історичний досвід та побачити горизонт майбутнього. Це означає зрозуміти смисл історичного явища, враховуючи при цьому власне значення історичного явища, його історичний контекст, значення, яке надають історичному явищу нащадки, з урахуванням віддаленої тимчасової перспективи і після перебігу подій, значення, яке йому хочуть нав'язати окремі люди або соціальні групи, які прагнуть використовувати авторитет минулого у власних політичних чи ідеологічних цілях.

Розуміння є життєвою необхідністю, проблемою кожної людини. Розуміння виступає як спосіб, процес, результат, підсумок, як образ і діяльність. Процес розуміння цілісний (як цілісна людина, світ, текст). На відміну від стратегій пояснення, стратегії розуміння спрямовані на «відкриття»

смыслів текстів і самих себе. Пояснення – спосіб освоєння дійсності через установлення зв'язку між відомим і невідомим на основі закону. Пояснення й розуміння взаємодоповнюють один одного: якщо пояснення структурне, то розуміння – цілісне. Якщо пояснення будується на основі якогось принципу чи закону, то розуміння передбачає співвіднесення суті речей у їх цілісності. Стратегії розуміння здатні природним чином включати в себе прийоми самоконтролю за рухом діалогічного розуміння.

Для наповнення власним смыслом тих чи інших культурних текстів учителю й учню треба їх переосмислювати, включати в інший контекст, що поглибить розуміння не тільки світу минулого, а й самого себе. Морально-етичної гуманізації історичної освіти передбачається досягти, змінивши акценти у змістовій частині викладу: вводити учня в атмосферу співпереживання і співчуття, зосередивши увагу не на історії воєн й соціальних катаклізмів і конфліктів ( на чому досі будувалася вся європейська історія), а на «культурі миру» – на повсякденному житті людини. Значні новації пропонуються і з суто аналітичного боку: запровадження нових, зокрема, ігрових методик має навчити учня розрізняти факт і погляд на факт, розуміти суб'єктивний характер будь-якої інтерпретації історичного феномена, події чи особи, формулювати незалежні судження тощо.

У сучасній історичній дидактиці важливо подолати величезний розрив між раціональною і емоційно-чуттєвою сферою. Зустріч із минулим має бути глибоко особистісною, душевною й натхненною. Вона розбурхує розум, порушує уяву, будить від повсякденності. Силою емоційних переживань, через механізм «ототожнення» вона «укорінює», «прив'язує» до світу, до життя, до рідної країни і свого майбутнього. Головна стратегічна мета історичної освіти полягає в тому, щоб забезпечити через пізнання минулого, перш за все, бажання «зустрітися» із самим собою, зі своїм духовним світом, а отже, зі своєю особистістю.

Показово, що герменевтичний підхід у здійсненні інтерпретації традиції та як механізм формування національної пам'яті, раціональне знання поєднує з естетичним, символіко-образним осягненням основ людської історії. Мистецтво не тільки відображає об'єктивну реальність, але й формує певну уяву про минуле. На жаль, як зазначав Г.-Г. Гадамер, часто «виховання мистецтвом стає вихованням для мистецтва. Місце справжньої моральної та політичної свободи, до якої покликане готувати мистецтво, заступає створення «естетичної держави», що цікавиться мистецтвом освіченого суспільства» [1, с. 127, 128]. Мистецькі пам'ятки і твори мають слугувати джерелами розуміння історичного часу, а не засобами ідеологічного впливу. Людина через естетичний досвід долучається до культури, до чистих джерел духовності свого народу. Світоглядна глибина і духовна наповненість минулого стає своєрідною трансценденцією у сферу вищих цінностей, у людини відбудовується ієрархія життєвих цінностей. Повернення до культурних витоків сприятиме подоланню історичного невігластва і національного безпам'ятства молоді. Безумовно, під впливом емоційно-образного пізнання, що включає почуття, уяву, увагу, сприйняття, людина відшукує історичну правду, долучається до світу культури, історичної пам'яті. Водночас, щоб уникнути непорозуміння, зауважимо принципову доповнюваність естетичного виховання морально-етичним вихованням, що має лежати в основі сучасної стратегії національно-патріотичного виховання.

#### Посилання

*Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем. / Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова.— М. : Прогресс, 1988.—704 с.

*Култаєва М.Д.* Теоретичні перспективи дослідження взаємозв'язку між освітою і суспільством // Суспільне покликання філософії освіти у сучасних соціокультурних контекстах : монографія / кол. авторів; редкол. : М.Д. Култаєва (голова), Н.В. Радіонова (заступник голови) ; Мін-во освіти і науки України, ХНПУ імені Г.С. Сковороди. – Х. : ТОВ «Щедра садиба плюс», 2014. – С. 10-50.



## **ПРОБЛЕМАТИКА ЗДІЙСНЕННЯ КЕРІВНИЦТВА ПІДГОТОВКОЮ НАУКОВИХ АНГЛОМОВНИХ ПУБЛІКАЦІЙ СТУДЕНТАМИ НЕФІЛОЛОГІЧНИХ СПЕЦІАЛЬНОСТЕЙ**

Г.В. Корнюш, м. Харків

Одним із актуальних видів інтеракції в системі вищої школи є співпраця викладачів і студентів у напрямі підготовки статей і доповідей на різномісцевих конференціях, що нині визнано невід'ємною складовою як навчально-методичної і наукової-дослідної діяльності науково-педагогічних працівників університетських кафедр (у тому числі – кафедр іноземних мов), так і компонентом навчальної і науково-дослідної діяльності студентів різних спеціальностей. Разом з тим, виявлено низку суперечностей, які ускладнюють здійснення викладачами англійської мови керівництва процесом підготовки англійськомовних публікацій студентами нефілологічних спеціальностей, наприклад: між високим рівнем вимог наукових видань до публікацій та недостатнім рівнем сформованості уявлення студентів про структуру й лексико-граматичні особливості англійськомовних статей або тез доповідей; між необхідністю дотримання критеріїв наукової цінності та практичного значення роботи і недостатньою науковою свідомістю студентів тощо. Невважаючи на наявну проблематику, яка характеризує процес практичного знайомства студентства з науковим дискурсом, кількість студій, присвячених пошуку шляхів її вирішення, достатньо обмежена. Метою даної праці є визначення деяких суттєвих складностей здійснення викладачами англійської мови керівництва написанням студентами нефілологічних спеціальностей статей і тез доповідей на різномісцевих конференціях англійською мовою, а також встановлення можливих шляхів оптимізації цієї складової університетської підготовки майбутніх фахівців і наукових кадрів.

Загальне уявлення про особливості наукового дискурсу і структуру наукових публікацій студенти вищих навчальних закладів можуть отримати, вивчаючи дисципліни, які збагачують знання щодо теоретичних засад методології науково-дослідної діяльності, а також надають конкретні рекомендації щодо виконання окремих видів наукових, навчально-дослідних та

інших робіт. Тим не менш, не всі вищі навчальні заклади пропонують такі дисципліни хоча б у розрізі україномовного наукового дискурсу. Більше того, особливої уваги заслуговує той факт, що структура статей, які приймаються до друку закордонними виданнями, суттєво відрізняється від традиційної структури, якої вимагають дотримуватися редактори вітчизняних наукових видань. Студенти мають чітко засвоїти, у чому полягає ця різниця. Цього можна досягнути декількома способами: по-перше, шляхом інкорпорування в освітні програми підготовки студентів старших курсів, зокрема магістрів, дисципліни, яка навчатиме особливостям усного та писемного спілкування в англomовному академічному середовищі; по-друге, шляхом індивідуальних або групових консультацій, що можуть проводитися зі студентами будь-яких років навчання, які виявили зацікавленість і продемонстрували схильність до науково-дослідної роботи. Обидва сценарії наукового вишколу майбутніх фахівців мають включати створення умов для проведення останніми компаративного аналізу структури й лексико-граматичних особливостей публікацій за профілем студента, розміщених у міжнародних англomовних наукових журналах і вітчизняних україномовних збірниках наукових праць, а також повинні передбачати етапи підготовки спочатку чорнового, а потім і фінального варіантів публікації з їх самоперевіркою й самоаналізом. Розширити розуміння студентів про лексико-граматичні й структурні риси англomовних праць можуть спеціальні підручники, як-то *English for Academics* видання Cambridge. Окрім того, ще однією з центральних проблем, які постають на шляху здійснення викладачами іноземних мов керівництва підготовкою наукових публікацій студентами нефілологічних спеціальностей, є дотримання критеріїв науковості, наукової доцільності й новизни змістового наповнення роботи, оскільки кожна публікація має бути науково цінною, інформативною, практично корисною. Утім викладачі іноземних мов, будучи спеціалістами у мовознавчій галузі, не мають достатнього рівня, аби самостійно керувати науковою роботою нефілологічного профілю. У такому випадку доцільно пристати на один із наступних трьох варіантів

вирішення вказаної проблеми. Перший варіант передбачає, що дослідницькі статті (research articles) або тези дослідницького спрямування, керівництво підготовкою яких здійснюється викладачами англійської мови, можуть бути виконані в тісній співпраці з компетентними фахівцями й викладачами, які спеціалізуються з профілю наукової роботи і зможуть контролювати змістовий компонент публікації з позиції її актуальності, наукової новизни, практичної значущості результатів і, передусім, правильності пропонованих у публікації відомостей. Другий сценарій пропонує написання оглядових статей (review articles) або тез доповідей оглядового характеру за фахом студента, у яких автори мають провести аналіз найостанніших публікацій інших науковців з актуальних проблем у галузі, що також вимагає допомоги зі сторони викладача профільного предмета. Результатом такого співробітництва може стати одноосібна наукова праця студента, керована й рецензована двома викладачами (викладачем фахової дисципліни з профілю роботи, який корелює змістову складову, та викладачем англійської мови, який контролює якість мовного компоненту роботи). Згідно з третім сценарієм, студентам може бути запропоновано провести мовознавче дослідження, яке межує з їхньою профільною спеціальністю, наприклад, компаративно простудіювати характер запозичень чи англіцизмів у сферах дизайну, інформаційних технологій, економіки, психології, енергетики тощо. Керівництво підготовкою публікацій мовознавчого характеру може здійснюватися самостійно викладачами іноземних мов та мати результатом як одноосібну студентську роботу, виконану під керівництвом і рецензовану викладачем англійської мови, так і працю, в якій викладач і студент є співавторами.

З огляду на вищевказане, вважаємо, що здійснення викладачами англійської мови керівництва студентськими науковими публікаціями вимагає виваженого, відповідального підходу й створення своєрідної методики навчання студентів нефілологічних спеціальностей професійно орієнтованого англомовного наукового письмового мовлення, що й визначаємо перспективним напрямом подальших досліджень.

## **ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЙ ИМИДЖ ЛИЧНОСТИ: МОРАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИЕ И ЭСТЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ**

О.В.Костикова, С.Н.Корсун, И.И.Шапошникова, г. Харьков

Профессионализм и успешная карьера предполагают заинтересованность человека в конструктивной самопрезентации, наилучшем информировании социума о личностных способностях, таланте, компетентности, что во многом и структурирует общий имидж. Имидж “сообщает” о специфике индивидуальных особенностей человека, его убеждениях, ценностях, статусе в обществе. На информативные вербальные и невербальные сигналы имиджевой стратегии соответственно реагирует социальное окружение. Удачный имидж способствует дальнейшему профессиональному признанию и карьерному росту личности.

Проблема имиджа, с момента появления интереса к данной области знаний в США, приобрела в настоящее время всемирную популярность. Р. Рейган, один из президентов США, подчеркивал: «Красивая внешность – лучшая визитная карточка». По мнению социальных психологов [1] для презентабельного имиджа важны как эстетика, внешняя привлекательность, ухоженность, так и адекватность поведения в конкретных ситуациях, уместность при выборе одежды и аксессуаров, красноречие, грамотность речи и манера общения, конструктивный общий корпоративный стиль. Актуальное для современного американского бизнес-общества высказывание-установка: “Репутация – определяет все!” – указывает на основополагающую морально-этическую составляющую профессионального имиджа личности: порядочность, ответственность, доброжелательность, значимость приоритетов коллектива, интересов команды у сотрудника.

Большинство специалистов стремится быть привлекательными и производить положительное впечатление корректного, толерантного, бесконфликтного человека в профессиональной сфере деятельности. Парадокс состоит в том, что сотрудник мотивирован к “сопричастности”,

“отождествлению” себя с другими представителями профессионального микро-социума и одновременно чувствует потребность в “утверждении собственной индивидуальности” в коллективе. С мотивацией в корпоративной “принадлежности” и “отождествлении” связана фундаментальная потребность в социальном одобрении, желание адаптироваться в профессиональной организации. При этом мотивация на “утверждение индивидуальности” диктует стремление выделить собственную уникальность, побуждает к акцентированию своих успехов, демонстрации достоинств, пропагандированию автономного аргументированного мнения.

Грамотно созданный имидж позволяет найти баланс-компромисс между амбивалентными мотивационными тенденциями, дает возможность исключить внутриличные и интерперсональные конфликты в данном контексте. Современный человек полимотивирован и специалист с конструктивным имиджем программирует себя на признание результатов труда руководством, на взаимодействие с другими сотрудниками в системе доброжелательных отношений солидарности и взаимопомощи, и также готов периодически вербализовывать собственные достижения, проявляя индивидуальность.

Важно осознавать, что представляемый профессиональный имидж эффективен исключительно в ситуации положительного общественного резонанса. В случае отрицательной обратной связи, если имидж человека диссонирует с впечатлениями окружающих, другие люди интерпретируют передаваемые имиджевые сигналы неоднозначно и взаимопонимание не происходит – закономерно следует, что имиджевая стратегия требует коррекции. Для психокоррекции при моделировании имиджа рекомендуется [1] задавать себе определенные вопросы:

- Не слишком ли часто я сравниваю себя с другими людьми, коллегами?
- Не слишком ли усердно я рекламирую свою индивидуальность?
- Не следую ли я в своем поведении некоторым стереотипам из масс-медиа?

– Не выгляжу ли я слишком старомодно, не современно?

– Удастся ли мне контролировать свой образ, производимое впечатление в целом?

В идеале: внешний вид, речь и поведение человека должны быть согласованными в общем образе, гармоничными и естественными, соответствовать целям личности и подчеркивать индивидуальные качества, которые профессионал намерен продемонстрировать.

Социальные психологи [1] утверждают, что улучшить образ, представляемый социуму возможно только путем “познания самого себя”. Самоанализ достоинств и недостатков позволяет установить, что необходимо откорректировать и способствует таким образом усовершенствованию профессионального имиджа личности. Отмеченные положения направляют внимание к феноменологии “самопознания” Г.С. Сковороды, конструктивным установкам его философии в современном социо-культурном контексте сферы образования и воспитания нового поколения. Безусловно самопознание является началом и определяющей стратегией личностного роста. Принципиальным критерием в основе успешного имиджа выступает в итоге компетентность, профессионализм личности, на что ориентируют молодых специалистов современные авторы [2] при значимости морально-этических и эстетических категорий.

#### Посилання

*Дэвис Ф.* Создай себе имидж / Пер. с англ. С.И.Ананин; Худ. обл. М.В. Драко. – Мн.: ООО “Попурри”, 1998. – 304 с.: ил.

*Корсун С.М.* Сучасні аспекти викладання навчальних дисциплін з основ здоров’я для майбутніх фахівців з фізичної реабілітації / С.М. Корсун, І.І. Шапошнікова, Я.В. Суворова // “Інноваційні напрями рекреації та оздоровчих технологій” // Збірник статей VII міжнародної науково-практичної конференції, 14 листопада 2014 року. – Харків : ХДАФК, 2014. – 204 с. – С. 62-67.

## **ПРОБЛЕМА РОЗУМОВОГО РОЗВИТКУ ОСОБИСТОСТІ: РЕНЕСАНС ІДЕЙ В.О.СУХОМЛИНСЬКОГО У СУЧАСНИХ ОСВІТНІХ ПРАКТИКАХ**

А.А. Малишева, м. Харків

Сучасний молодий професіонал має вміти коректно працювати з масивами інформації, що зараз циркулюють у світовому павутинні. Такі компетентнісні вимоги до молодих осіб сприяють переоцінці відомих гуманітарній науці поглядів та ідей видатних представників педагогічної думки. Зокрема у фокусі нашої уваги буде спадщина В.О Сухомлинського, а саме його творчий доробок «Про розумове виховання» з метою виявлення досвіду, який може бути адаптованим до умов сучасної освіти та освітніх практик.

Василь Олександрович Сухомлинський, був педагогом-новатором і вважав «розумову (інтелектуальну) освіту – одним з найбільш важливих ланцюжків освітньої системи». Розумова освіта є підґрунтям наукового світогляду, та характеризується розвитком гностичних і творчих здібностей й накопиченням знань. До того ж важливими умовами цього процесу є «культура розумової праці, виховання інтересів і потреби розумової діяльності у постійному збагаченні наукових знань, у застосуванні їх на практиці» [1,1]. І далі читаємо, зауваження педагога, що «розумова освіта не зводиться до накопичення певного обсягу наукового знання, втім вона здійснюється в процесі його придбання» [1,1]. З цієї тези слідує, що розвиток розуму сприяє надбанню цілісного світогляду. Задля досягнення цього взаємозв'язку педагогу потрібно синтезувати передові наукові знання та ідеї із реаліями буття кожної особистості при цьому враховуючи культурний потенціал суспільства.

Нам імponує думка педагога-новатора, який придавав вагоме значення «розумовій вихованості, яка заключається у тому, що погляд людини на світ виражається не лише в здатності пояснити, але й у бажанні, щось довести, ствердити, задля захисту своєї творчої діяльності [1,11] та інтелектуальним відносинам. Інтелектуальні відносини супроводжують людину впродовж життя

та впливають на якісне зростання особистості її творчий імпульс і сприяють творчому зростанню, відкривають можливості здобути нові професійні навички й це на нашу думку має певний алгоритм та закономірності розвитку. Сьогодні представникам різних поколінь світове павутиння дозволяє швидко і доступно обмінюватись інформацією і жонглювати різними прогресивними ідеями. Тому звичне розуміння інтелектуальних відностин набуває нових проявів та якостей. Коло взаємодії та впливу здійснюється не лише особисто в аудиторії у колі однолітків, а й через соціальні мережі, месенджери, вебінари, освітні платформи. Наприклад наші вітчизняні Prometeus та Osvitoria у своїх курсах пропагують ідеї феноменологічного, часом трансформативного та синергетичного навчання й застосовують передові освітні інтелектуальні стратегії, що вивчаються та висвітлюються у філософії освіти.

Враховуючи стрімкий розвиток науки та вільну циркуляцію інформаційного знання, що накопичується вважаємо, що доцільно під час фахової підготовки молоді формувати вміння орієнтуватись у безмежному океані знань та користуватись ними. Тому ідеї із твору «Про розумове виховання» В.О. Сухомлинського розширюють нам коло потенційних можливостей для професійного становлення та компетентнісної реалізації молоді особистості, яка має науковий світогляд та здатна, критично осмислювати буття та творчо застосовувати набуті знання впродовж всього свого життя.

#### Посилання

*Сухомлинський В.О.* «Про розумове виховання» ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ НАУК РСФСР МОСКВА 1954

*Сухомлинський В.О.* «Сердце отдаю детям. Рождение гражданина. Письма к сыну». – 2 издание. – Киев.: Рад.шк. 1987. – 544с.

Горбунова Л.С. Філософія трансформативної освіти для дорослих: університетські стратегії та практики: монографія. – Суми: Університетська книга, 2015. – 710с.



## ДО ФАЛЬСИФІКАЦІОНІЗМУ ТА ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВА У НАУКОВИХ РОЗШУКАХ СКОВОРОДИНІВСЬКОЇ СПАДЩИНИ

О.Ю. Марчак, м. Харків

«Сковороду важко читати ...»[1, с. 290], зауважував український філософ, історик М. Попович з приводу його мови, біблійної стилістики, глибокої думки. Звичайно, щоб зрозуміти тексти Сковороди, його філософське послання, потрібно уявляти і культурний, політичний, соціальний фон XVIII століття, і сприйняти своєрідний стиль – синтез побутового здорового глузду з глибоким підґрунтям Могилянської академічної вченості, знанням і використанням античних авторів, мудрості Біблії із непозірною повагою до неї – постійної супутниці сквородинівських мандрів.

Але потрібно виокремити і суто практичний аспект знайомства із текстами Сковороди – стилістика, граматики, широке вживання старослов'янської церковної мови, латини, старогрецької в оригіналі та без відсилань до першоджерел, розуміння думки автора, особливо з огляду на багатозначність контекстів та широкий спектр стилістичних прийомів Сковороди – все це ускладнювало роботу дослідників з автографами та списками при їх перекладі сучасною українською мовою.

Кропітка архівна праця історика Слобідської України Д.І. Багалія, що розшукав у музеї Румянцева в Москві та залучив до наукового обігу листи Сковороди, написані грецькою, латинською, російською мовами, систематизував всі наявні джерела і видав до сторіччя смерті митця першу академічну збірку його творів, дала суттєвий поштовх до розвитку сквородинознавства та відкриття нових сторінок в розумінні Сковороди-філософа. Свідченням зростання інтересу до філософської, літературної спадщини Сковороди була спроба видання повного зібрання його творів у двох томах уже В.Д. Бонч-Бруєвичем у 1912 році, але було видано лише перший том.

Тільки у 1961 р. у видавництві Академії наук України за радянського часу вийшло перше зібрання творів Сковороди у двох томах, над яким працював великий колектив вчених за ініціативи поета-академіка Павла Тичини, у 1973

році співробітники Інституту філософії Академії наук України видали нове повне зібрання у двох томах із врахуванням недоліків попереднього, – твори подано за хронологічним принципом, були вперше включені деякі діалоги, що не друкувались раніше [2, с. 8]. Але не зважаючи на величезну кількість тематичних збірок, окремих видань, залишалась потреба в академічному ґрунтовному опрацюванні творчої спадщини Сковороди з усуненням помилок, що переходили з видання до видання. У передмові до повного академічного видання творів Сковороди 2011 року дослідник творчості філософа Л. Ушкалов вказує на необхідність такої праці із зверненням до першоджерел через велику кількість змін та уточнень, – десятки тисяч, – що потрібно було внести з огляду на похибки, довільне трактування та ігнорування сквородинівської синтакси, орфоєпії [3, с. 5-6].

Крім неточностей в опрацюванні та перекладах на сучасну українську мову творів Сковороди, окрема тема в історії вивчення спадщини філософа – розшуки втрачених творів, та відповідно, цитування деякими авторами джерел, які відсутні в науковому обігу і викликають сумнів у їх достовірності.

Д.І. Багалій, приводячи цитату Сковороди із праці А. Хіждеу, обережно зазначає: « правда, у творі, що не дійшов до нас та виривки якого зберіг Хіждеу» [4, с. 44], бо цитоване джерело, попри копітку працю історика, ніде віднайти не вдалось. Д.І. Чижевський з цього приводу висловлюється більш категорично: « Багалій переконливо показав, що існування цих творів сумнівне. А власне, з поданого Багалієм матеріалу та його аргументації видно, що він лише з великої делікатності (в науці непотрібної) не висловився так різко, як вимагали обставини: «твори Сковороди», що їх цитує Хіждеу, ніколи не існували, «цитати» з них вигадав сам Хіждеу»[5, с. 123-124].

З огляду на авторитет Сковороди, вже на початку XVIII ст. почали з'являтися цитування, що викликали сумнів через відсутність першоджерела. Але бажання скористатись авторитетом філософа з ідеологічних міркувань чи наукових, особистих амбіцій почасти приводила до підробок та фальшування

джерел. У повному для свого часу двохтомному виданні зібрань творів Сковороди АН УРСР 1961 року розділ *dubia* свідчив про наявність творів сумнівної достовірності.

Американський дослідник І. Фізер, коментуючи відоме порівняння Сковороди із Сократом, звертає увагу на різницю в мотивах порівняння українськими і російськими істориками: «Російські дослідники, виходячи із засад імперської історіографії, порівнювали Сковороду, першого світського філософа в російській імперії, з найвидатнішим філософом античного світу, їхня імперська ідеологія потребувала існування власного, не запозиченого із Заходу, філософського вчення. Щоб довести близькість Сковороди і Сократа, вони навіть вдалися до фальшивки. Нібито було знайдено невідомий твір Сковороди, в якому він сам виявив бажання бути російським Сократом. В цій фальшивці Сковороді приписувались слова: «Нехай святиться ім'я Твоє в мислях і намірах Твого слуги, котрий думкою і бажанням хотів бути російським Сократом». Мовний аналіз цього твору та зіставлення його з оригінальними творами Сковороди виявляють його безсумнівну підробку. Своїми намірами та причиною, що його зумовила, цей твір нагадує Осіяна Джеймса Мекфірсона в Ірландії та Кралевоградський рукопис у Чехії» [6, с. 49]. Однак, виходячи з принципу фальсифікованості, слід зазначити, що І. Фізер наводить саму цитату за англійським текстом у *Russian Philosophy*. – Chicago, 1964. – Т.1. – С.17, що також не виключає помилкового перекладу та цитування.

Багатогранність творчого спадку Сковороди дозволяє дослідниками різних ідейних спрямувань відшукати в українського філософа саме те, що підтверджує бажану тезу – наприклад, антирелігійну чи релігійно-філософську його спрямованість, побачити матеріалістичні погляди чи віднайти цілком ідеалістичний світогляд.

Попри все, викладене тільки стверджує величезний авторитет Сковороди та його вплив на весь культурний розвиток української, російської філософської та літературної думки XVIII-XIX ст.

#### Посилання

- Попович М.В.* Нарис історії культури України / Попович М. В. – К.: АртЕк, 1998. – 728 с.
- Сковорода Г.С.* Від редакційної колегії // Григорій Сковорода. Повне зібрання творів. Твори в двох томах, т.1. – Київ: Наукова думка, 1973 – 531 с.
- Сковорода Григорій.* Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Л. Ушкалова. – Харків – Едмонтон – Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – 1400 с.
- Багалій Д.І.* Український мандрований філософ – Григорій Савич Сковорода. Його життя, філософія і значіння / Багалій Д.І.- Харків: Держ. вид. України, 1923. – 144 с.
- Чижевський Д.* Українське літературне бароко: вибрані праці з давньої літератури / Чижевський Д. [Київська бібліотека давнього українського письменства. Студії, Т. 4]. – Київ, Обереги, – 576 с.
- І. Фізер.* Поняття самопізнання у Сковороди і Сократа: компаративне дослідження / Фізер І.// Наукові записки [Національного університету «Києво-Могилянська академія»]. – 1996. – Т.1. Філософія та релігієзнавство. – С. 49-54.

## ШРИФТОВИЙ ПЛАКАТ ДО ПЕРСОНАЛЬНОЇ ВИСТАВКИ СТУДЕНТА

У.П. Мельникова, м. Харків

Одним з головних завдань при вивченні студентами шрифту і типографіки є не лише правильне використання гарнітур, але й розробка власних авторських ідей, які реалізуються в шрифтовій композиції.

Завдання, яке дає змогу розкрити творчий потенціал студента й підштовхує до авторських оригінальних рішень — створення шрифтового плакату до персональної виставки, художнього проекту тощо. Це може бути чи не перша спроба студента задуматися над власним творчим спрямуванням, подивитися на себе «з боку».

Засобом шрифтової композиції (розташування, підбору та поєднання гарнітур, колористичних вирішень) [3]. створюється образна картина власної творчості. Завдання включає низку обмежень, зокрема обмежена палітра задіяних у композиції кольорів, щоб насиченість і строкатість кольору не перебивала виразну графіку шрифту. Також у межах одного аркуша допускається використання однієї-трьох гарнітур. Така обмежена палітра можливостей сприяє цілісності шрифтової композиції. Виразний витягнутий формат підказує динамічні та вивірені композиційні схеми.

Таке завдання студенти розв'язують у різний спосіб. Це зокрема побудова

композиції засобом тональних контрастів шрифту і тла, зіставлення акцидентної гарнітури з простими і лаконічними набірними літерами, контраст у пропорційних співвідношеннях, утворення рівномірної декоративної поверхні засобом одноманітного метричного повтору тексту.

Для надання композиції більшої динаміки й неповторності студенти залучають рукописні літери, каліграфічні написи, виконані різноманітними інструментами [1].

Часто студенти використовують прийом форми і контрформи, коли внутрішній простір літери виходить на передній план, розчиняючи саму літеру. При використанні шрифтів із заокругленими краями та засічками створюється ілюзія тривимірності простору, коли засічка гострим краєм немов заглиблюється в пласку поверхню аркуша. Сучасні типографи акцентують увагу на проблемі співвідношення предмета і простору, зокрема букви і тла як одну з «основних проблем образотворчого мистецтва взагалі» [2, с. 11].

Робота зі шрифтами дає розуміння чіткої структури внутрішнього простору аркуша, а також досягнення максимальної виразності при обмеженій палітрі використаних засобів зображення. Також формується ставлення до шрифту, вміння розпізнавати досконалі та неякісні гарнітури. Чільним завданням залишається виховання студента як творчої одиниці з власним баченням.

#### Посилання

- Мітченко В.* Каліграфія. Взаємовпливи шрифтів: теорія і практика; кирилиця і латиниця; історія і сучасність. – К.: Laurus. – 288 с.  
*Мітченко В.* Естетика українського рукописного шрифту. – К.: Грамота, 2007. — 208 с.  
*Шевченко.* Композиція плаката: Навч. посібник – Х.: Колорит, 2004. – 123 с.

## **В.О. СУХОМЛИНСЬКИЙ І Г.В.Ф. ГЕГЕЛЬ ПРО КУЛЬТУРУ ПОЧУТТІВ**

Є.В. Мороз, м. Харків

У сучасну епоху «інструментального розуму» та ринкових вартостей особливе занепокоєння викликає культура почуттів людини. Шоу-бізнес, засоби масової інформації, Інтернет часто пропагують насильство, цинізм,

вседозволеність; комерціалізація культури має наслідком дегуманізацію мистецтва (Ортега-і-Гассет). Філософія освіти сьогодні виступає не тільки методологічним орієнтиром освітніх реформ, а й галуззю міждисциплінарних досліджень, адже виховання людини належить до «вічних» наукових і соціальних питань. Розгляд історії філософських ідей, у яких кристалізуються уявлення про людину та її буття, водночас розкриває еволюцію поглядів на виховання та освіту, без яких неможливе людське буття, висвітлює процес формування категоріального апарату антропологічно орієнтованого освітньо-філософського, тобто педагогічного (у його широкому значенні), мислення, дає змогу простежити основні тенденції у розробці теоретичних конструктів антропологічно орієнтованої філософії освіти [3 с. 96].

Згідно останніх досліджень дитячої психології, якщо частина емоцій, особливо нижчих, що пов'язані з безумовно-рефлекторною діяльністю, не піддаються радикальній корекції, то емоційна культура, вищі почуття (моральні, інтелектуальні, естетичні) в людини виховуються. Кожна дитина – неповторна, наділена від природи унікальними здібностями, талантами та можливостями [1 с. 14].

У різних людей, залежно від умов життя та виховання, почуття (моральні, інтелектуальні та естетичні) розвиваються неоднаково. Культура почуттів – це рівень внутрішньої культури, усвідомлення людиною своїх емоцій, уміння особистості керувати своїми психічними станами, емоційними ставленнями до навколишньої дійсності. На будь-якому етапі онтогенезу важливим для виховання культури почуттів є розвиток емоційної сфери.

Гуманістичні ідеї українського педагога В.О. Сухомлинського і німецького філософа Г.В.Ф.Гегеля дозволяють розширити ціннісно-сміслову наповнення емоційного, естетичного, морального, правового, національно-патріотичного виховання. Якщо Г.В.Ф.Гегель був систематизатором історії світової культури, то В.О. Сухомлинський систематизував знання стосовно дитячої душі. Василь Олександрович був освітній філософ, у поясненні

педагогічних явищ он звертався до проблем дитячої психології, фізіології, цікавився соціологічними аспектами педагогічних відносин, історією культури. У центр своїх досліджень Василь Олександрович поставив дитину. Зауважу, принцип дитиноцентризму є базовим у новій українській школі [1, с. 7, 17]. Василь Олександрович велику увагу приділяв вихованню правових почуттів, правовим звичкам. Він вважав, що «дитячий гнів, народжений несправедливістю, річ небезпечна» [с. 2, 35].

В історію світової думки Г.В.Ф. Гегель вийшов як німецький філософ-ідеаліст, автор систематичної теорії діалектики. Проте життя видатного мислителя було нерозривно пов'язане з освітою: вчитель в аристократичних сім'ях, директор гімназії в Нюрнберзі, університетський викладач, професор (працював в Йенському, Гейдельберзькому, Берлінському університетах), ректор Берлінського університету. У Гегеля немає спеціальних праць з педагогічної теорії, проте важлива тема його філософії – Bildung («утворення»; «формування», «розвиток», «культура»). Це поняття розкриває процес саморозвитку Розуму або Духу, що втілюється у культурі та історії. Bildung має відрізнитися від «виховання» дитини батьками або педагогами. Освіта має подолати безпосередність, природній простір, поглибити дух через свідомість і всезагальність. Гегель підкреслює, що ранні стадії цього процесу вимагають зовнішнього обмеження або дисципліни, стримання бажань і розвитку здібностей. Процес Bildung – це внутрішня діяльність свідомості, а не випадкових дій, які піддаються зовнішньому впливу навколишнього середовища, або накопиченої інформації, наданої інформації. Отже, уявлення Гегеля про виховання культури почуттів як єдність внутрішнього і зовнішнього, індивідуального і загального вказують на пошук шляхів соціальної і духовної взаємодії, забезпечення культурної континуальності, спадкоємності поколінь.

Отже, погляди на виховання культури почуттів у екзистенціальній філософії В.О. Сухомлинського і об'єктивному ідеалізмі Г.В.Ф. Гегеля є

взаємно доповнювальними. Звернення до педагогічних ідей цих освітніх філософів збагачує сучасні уявлення про духовний світ людини та розширює ціннісно-сміслові наповнення світоглядного і правового виховання.

#### Посилання

Нова українська школа. Концептуальні засади реформування середньої школи. – Режим доступу <http://zakinppo.org.ua/images/2017/docs/10/konczepczya.pdf>

*Сухомилинський В.О.* Серце віддаю дітям / В.О.Сухомилинський // Вибрані твори: В 5 т. – К.: Радянська школа, 1976. – Т. 3. – 335 с.

Філософія освіти: Навчальний посібник / за заг. ред. В. Андрющенка, І. Передборської. – К.: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2009. – 329 с.

## НІМЕЦЬКА МІСТИКА У ФІЛОСОФСЬКІЙ ТВОРЧОСТІ Г.С.СКОВОРОДИ

Н.В. Григорова, м. Харків

У сучасному сковородинознавстві багато дослідників звертають увагу на вплив німецької містики на стиль та мовностилістичні уподобання Г. Сковороди. Тут треба передусім назвати праці Т. Закидальського, В. Нічик, М. Поповича та ін. Але образи і символи німецької містики та їхні сучасні інтерпретації у рамках сковородинівської традиції ще недостатнє розкриті у їхній антропологічній укоріненості. У цьому зв'язку доцільно звернутись до аналізу не стільки цих образів, скільки до методології їхнього конструювання.

Варто зазначити, що містичне підґрунтя присутнє передусім у тих образах, які пов'язані з міфом про походження та комунікативно і екзистенційно відтворюються у так званих гранічних ситуаціях, які дещо виходять за межі моделей пояснення, присутніх в українському платонізмі. Розглядаючи цей момент, К. Ясперс робить зауваження, яке методологічне прояснює притаманну Сковороді інструменталізації містики. Наведемо його аргументацію: «Живий процес передбачає відокремлення від нього та утворення оболонки у ньому. Без відокремлення існує загроза закосніння, а без оболонки можливе знищення. Але відокремлення та утворення оболонки можуть здійснюватись разом, відриваючись від живого духу, що здатне, з



одного боку, спричинити нігілізм, а з іншого – остаточне замурування в оболонці. Те, що називають мотивами світогляду, є певною мірою мотивами уникнення загроз знищення і занепокоєння тим, як уникнути страждань живого. У міцних світоглядних оболонках людина шукає порятунку від страждань у граничних ситуаціях, вона жадає спокою замість вічного руху» [1, 283].

На ці моменти, набагато раніше за Ясперса, звертає увагу Г. Сковорода. Як приклад тут можна навести його трактат «Дружина Лотова», де подолання закосніння, вихід за межі буденної світоглядної оболонки і пов'язані з цим ризики, розглядаються у контекстах богопізнання. Зняття гріховності, за Сковородою, відбувається через виправдання порушення різного роду табу і заборон у граничних ситуаціях. Виправдання пияцтва Лота як шляху до прозріння в інтерпретаційних схемах Сковороди нагадує аргументацію Майстра Екгарта про гріховність як прояв богоподібності людини і можливість безпосереднього спілкування з Богом.

Німецька містика, з якою Сковорода познайомився під час своїх подорожей по Європі надала поштовх новим інтерпретаційним лініям в українському платонізмі, який завдяки Сковороді доповнюється герменевтикою символічних форм, де Бог, людина і світ виступають як єдність в онтологічному та комунікативному аспектах.

#### Посилання

*Jaspers Karl.* Psychologie der Weltanschauungen. München: Piper. 1994. 515 S.

## **ДУХОВНО-МОРАЛЬНЕ ВИХОВАННЯ МОЛОДІ У СУЧАСНИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ КОНТЕКСТАХ**

О.В. Огірко, м. Львів

В умовах становлення і розбудови незалежної Української держави в сучасності особливо гостро постає проблема духовно-морального відродження молоді на основі засад християнської моралі. Християнство є традиційною

релігією українського народу і вже більше 1000 літ формує духовну культуру українців. Без духовних потреб, моральної відповідальності перед ближнім і усім народом, без патріотичних почувань не може набрати одухотвореності і освітньо-виховна діяльність.

В преамбулі Конституції України, прийнятої 28.06.1996 р., наголошується на усвідомленні відповідальності перед Богом, власною совістю, попередніми, нинішніми та прийдешніми поколіннями, а тому слід знати який є Бог і Його закони, щоб реалізувати цю відповідальність на практиці.

Духовні цінності пов'язані з релігією як зв'язком, так і зустріччю та життям людини з Богом, Який є один для всіх, і тому людина повинна правильно будувати свої відносини з Творцем, вбачати у Ньому найвищий сенс свого існування. Кожна людина має природне право на пізнання Бога і Його законів, тому це право не можна обмежувати в навчальних закладах.

Духовно-моральне виховання, яка повертається в наші навчальні заклади, засноване Церквою на цінностях природного та надприродного пізнання, які гармонізують із наукою Святого Письма як своєрідною Божою педагогікою. Обов'язок навчальних закладів – допомогти молоді досягнути шлях до пізнання вічних Любові, Добра, Правди, Справедливості, Милосердя, до вивчення основ християнської моралі.

Духовно-моральне виховання – це процес засвоєння традиційних для українського народу духовно-моральних цінностей, які впливають із Святого Письма та книг сакральнo-етичного змісту, і використання їх у своїй поведінці та життєдіяльності. Духовно-моральне виховання розділяє духовне життя людини на три складові частини: мислення, чуттєвість і воля. Людина, як і весь світ походить від Бога. Вона залежна від Бога і має суттєво важливі відносини з Ним. Людина складається з душі і тіла, із матерії і духу, із дочасного і вічного. Вона пізнає правду про себе, про світ і про Бога. Лише тоді, коли вона намагається зрозуміти, ким є, що становить її велич, а також велич інших людей і велич Творця, Який усе створив на добро людини, то усвідомить себе

як особу. Християнський принцип духовно-морального виховання звучить: шукайте найперше Царства Божого, а все решту вам додасться (Мт. 6, 33). Людина – це єство, в якому збігаються всі світи: світ природи, світ інших людей, світ власної свідомості та особистості, у якому вона може знайти Бога. Людина є єством матеріально-світовим і повинна шанувати навколишній світ та землю. Вона є єством суттєво суспільним, то ж повинна себе віддавати іншим. Вона є єством самосвідомості, тому повинна себе знайти й утвердити, та, нарешті, є відкритим єством, тому здатна вийти зі свого центру і з'єднатися з “іншим”, тобто бути готовою до самотрансценденції. Людина покликана, за словами Івана Франка, “Проти вітру йти – проти хвиль плисти, сміло аж до смерті хрест важкий нести”.

Духовно-моральне виховання формує духовність людини. Християнська духовність – це причетність людини до Божественного через віру, надію й любов. Духовність – це приналежність людини до святості й досконалості. Духовність – це збереження моральних і духовних традицій предків. Мораль – це сукупність норм поведінки, спілкування, взаємостосунків. Мораль подає орієнтири, які вказують шлях людського удосконалення, це певна форма свідомості, а моральність є втіленням принципів моралі у реальній поведінці людей та стосунків між ними. Мораль – це спосіб думання, вибору, любові, діяння, що спричинює перехід людини від того, ким вона є, до того, ким має стати – досконалою.

Людина – це унікальна істота, яка є не просто творінням вищого розуму, призначеним для якихось практичних цілей, не просто свідченням Божої мудрості, могутності, творчого потенціалу. Людина, із точки зору християнства, є особою, яка має власний розум, волю, почуття. Головний дар ми маємо від Бога – це наше життя, це головне наше покликання. Христос, знаючи ціну життя, каже: “Яка користь людині, як цілий світ здобуде, а занапастить власну душу” (Мт. 16, 26). Людина отримала від Бога життя, як дар, на який не заслужила, а тому повинна своє життя оберігати і підтримувати.

У духовно-моральному вихованні молоді найважливішими завданнями є: формування розуму; творення на основі розуму та віри власних ідеалів та чеснот; осягнення стану, в якому: у розумі людини пануватиме віра і вона керуватиметься чеснотою мудрості, що наставляє розум розважно шукати правду; у волі – любов, що керуватиметься чеснотою справедливості, що наставляє волю бажати знайдену розумом правду; у почуттях – надію, які керуватимуться чеснотами мужності і здержливості, які керують почуттями у небажаній ситуації і стримують нахили злих почуттів; утвердженням стану, за якого розум, віра і совість управлятимуть всіма порухами волі. Духовно-моральне виховання базується на житті людини: у вірі, яка все прощає і зносить; у надії, яка ніколи не розчаровує та у любові, яка взамін нічого не вимагає. Святий Августин справедливо повчав: “В другорядному – свобода, в головному – єдність, а у всьому – любов” [1, с. 18].

Засобами духовно-морального виховання формуються: досконала совість (сумління), що відзивається на кожен злий вчинок і скеровує людину направити заподіяне зло; Богословські (Божі, надприродні, влиті) чесноти: віра, надія, любов; моральні чесноти (природні, набуті): мудрість, мужність, стриманість і справедливість; громадянські чесноти: чесність, ощадність, дисциплінованість, точність, чемність, прощення, патріотизм.

Духовно-моральне виховання використовує засоби превентивної (запобіжної) системи, розробленої відомим педагогом і святим XIX ст. Іваном (Доном) Боско (1815-1888). Основу превентивної системи виховання складають релігія, розум і наука, а будується вона на доброті, довір'ї і любові до вихованців. Засобами християнської виховної системи І. Боско є: християнська релігія, що включає в себе практикування Заповідей Божих, які регулюють відносини людини з Богом і ближніми та наголошують про пошану власного і чужого життя, чистоти, майна, честі, слави і почуттів; виховна атмосфера доброзичливості та родинної безпосередності; індивідуальний підхід через пізнання людини і спеціалізацію виховання; організація дозвілля і праці та

безперервна зайнятість; моральні покарання і нагороди, що виключають строгі кари. Духовно-моральне виховання є безперервною працею над формуванням душі й тіла людини для досягнення нею повної злуки з Богом. Метою цього виховання є виявлення, формування та розвиток природних та надприродних задатків душі й тіла, до осягнення єдності життя людини з Божими законами. Духовно-моральне виховання – це процес формування й розвитку духовного та фізичного потенціалу людини [1, с. 43].

Особливою прикметою моральної культури християнства є тісний зв'язок духовності та моральності. В християнській філософії під духом розуміється вища здатність розумної душі, завдяки якій людина входить у зв'язок з Богом. Духовність – це “вертикальний” вимір людського буття. Моральність – це “горизонтальний” вимір буття людини. В християнській педагогіці процес духовно-морального вдосконалення є єдиним і нероздільним. Чим ближче людина до Бога, тим вища її моральність, і, навпаки, чим вища моральність людини, тим більше її благословить Бог. Двоєдиність духовності й моральності найкраще відображається в двох головних заповідях любові: “Люби Господа, Бога твого, всім твоїм серцем, усією твоєю душею і всією думкою твоєю: це найбільша й найперша заповідь. А друга подібна до неї: Люби ближнього твого, як себе самого. На ці дві заповіді ввесь закон і пророки спираються” (Мт. 22, 37-40). Духовність – це трансцендентна та іманентна ознака душі [2, с. 62].

Принципами духовно-морального виховання є наступні принципи: ненасилля; своєчасність; єдність педагогічних впливів; принцип особистості; антропологічний принцип (повага людської гідності); невпинне піклування; відповідальність; любов; покора; інтеріоризація (увнутрішнення); містагогія (променевий процес виховання).

На наше глибоке переконання реальне утвердження християнських і загальнолюдських ідеалів та цінностей – необхідна передумова подолання нинішніх соціально-економічних труднощів, запорука зміцнення духовного і морального здоров'я нації. Все це має безкомпромісно виконувати зі

свідомості студентів бур'ян аморальності, безкультур'я, бездуховності, зміцнювати в них почуття патріотизму, підносити їх громадянську активність, яка повинна втілюватися у конкретних справах і вчинках на благо України, народу, своїх ближніх, допомогти до кінця зрозуміти своє покликання і призначення. Основоположні вартості – християнська віра, справедливість, милосердя, гідність людини як особистості, мають стати аксіоматичними, витіснивши надмірний прагматизм, що зводить життєвий сенс до примітивізму, звужує параметри духу. Повітрям і хлібом людини має стати духовність та національне самоусвідомлення.

Сподіваємося, що виховання духовно-моральної культури особистості допоможе нашій молоді дотримуватися морально доброї поведінки в щоденному житті та бути вірною Богові, Україні, народові.

#### Посилання

*Огірко О.В.* Християнська педагогіка / О.В. Огірко // Навчальний посібник. Львів: Львівський інститут МАУП, 2003. – 111 с.

*Огірко О.В.* Духовно-моральні аспекти освітнього простору / О.В. Огірко // Матеріали XIII Міжнародної науково-практичної конференції “Етичні та духовні основи розвитку людини і суспільства”, НТУ України «Київський політехнічний інститут», Київ, 2013. – С. 59-64.

## **КУЛЬТУРНІ СТЕРЕОТИПИ В СИСТЕМІ СВІТОГЛЯДУ СУЧАСНОЇ МОЛОДІ**

О.І. Орлов, м. Харків

Сучасна людина має більший, ніж попередники, ідейний простір для осмислення себе, своїх можливостей, для з'ясування цілей власної життєвої стратегії, ціннісних та моральних настанов. Сьогодні до питання культурних стереотипів та їх впливу на поведінку та світогляд як окремого носія, так і цілого етносу почали звертати увагу. Стереотип – це уявлення людини про світ, що формується під впливом культурного оточення у вигляді ментального образу або вербальної оболонки. Стереотип як родове поняття включає стандарт як немовну реальність та існуючу мовну норму. Як стереотипи

можуть виступати характеристики іншого народу і уявлення однієї нації про культуру іншої нації в цілому: загальні поняття, норми мовного спілкування, поведінки, моралі, етикету, забобони, традиції, звичаї та ін.

Один з перших дослідників такого поняття, як стереотип, Уолтер Ліппман, виділив чотири основні ознаки стереотипу:

- Стереотипи завжди простіші, ніж реальність – складні характеристики стереотипи «укладають» в дві-три пропозиції.
- Стереотипи люди набувають (від друзів, рідних, засобів масової інформації і ін.), а не формулюють їх самі на основі особистого досвіду.
- Всі стереотипи помилкові, більшою чи меншою мірою. Завжди вони приписують конкретній людині межі, якими вона зобов'язана володіти лише через свою приналежність до певної групи.
- Стереотипи дуже живучі. Навіть якщо люди переконуються у тому, що стереотип не відповідає дійсності, вони схильні не відмовитися від нього, а стверджувати, що виключення лише підтверджує правило.

Стереотип може змінитися і бути перенесений на іншу групу населення. В умовах нинішнього швидкого ритму життя стереотипи певною мірою нам допомагають. Вони економлять час, не примушуючи довго роздумувати над тим чи іншим питанням. Часу на обдумування певних явищ часто не вистачає, а установка дає можливість орієнтуватися в нашому швидкоплинному світі. Таким чином ми економимо свій час, звертаючи увагу лише на те, що для нас важливо.

Розгляд феномена культурних стереотипів дає можливість побачити, що культурні стереотипи продовжують активно виконувати функції трансляції, передачі націокультурного та соціального досвіду. Важливим постає питання сучасного стану формування світогляду як окремої особистості так і спільноти. Низка культурних стереотипів не є застиглим утворенням, в даній системі необхідно обробляти такі явища, які породжені реаліями нашого часу. Існують різні точки зору з приводу того, якою є сучасна молодь

Молодь в Україні становить трохи більше чверті населення країни. Станом на 01.01.2016 р. чисельність молодих людей віком 14–34 роки становила 11 829 350 осіб. Україна належить до країн, у яких чисельність населення з року в рік суттєво скорочується. Депопуляція українського населення відбувається за рахунок практично усіх вікових категорій, однак темпи зниження чисельності молоді випереджають темпи втрат серед інших вікових контингентів [4]. Отже, необхідно звернути увагу на специфіку у взаємодії національних культурних стереотипів та сучасної молоді. Світогляд та поведінка взаємовпливові категорії, тому під час культурної адаптації особистості та під час її формування відбувається взаємозв'язок індивіда, суспільства та навколишнього середовища. Національна культура утворює групи стереотипів, які регулюють механізми та беруть участь у ідентифікації.

Аналізуючи поняття та структуру світогляду прийнято вважати, що це система спільних уявлень стосовно світу та людини. Головними сферами світогляду виступають світовідчуття та світосприйняття, а головними структурними рівнями – знання, цінності та оцінки, ідеали та норми, переконання [1]. Якщо загально розглядати світогляд, то це є певним чином накопичена сукупність знань та досвіду, сформованих цінностей.

Світоглядний вибір сучасної людини здійснюється в першу чергу, в релігійних та світських межах. У відсотковому відношенні до чисельності населення планети (приблизно 7 млрд.) послідовників християнської віри – 33.35 % (з яких римсько-католицької – 16,83 %, протестанти – 6,08 %, православних – 4,03 %, англіканських – 1,26 %), мусульмани – 22,43 %, індуїстської – 13,78 %, буддистської – 7,13 %, сикхів – 0,36 %, єврейської – 0,21 %, багаї – 0,11%, інших релігій – 11.17 %, нерелігійних – 9,42 %, атеїсти – 2,04 % [1]. Світські світоглядні комплекси людини 21 століття базуються на різноманітних філософських засадах. Поширеними залишаються екзистенційна, волюнтаристська, діалектико-матеріалістична, прагматична та герменевтична картини світу. Популярними в аспекті вибору життєвих стратегій залишаються



філософські системи Конфуція, Платона, Ф. Ніцше, А. Камю, З. Фрейда, К. Маркса та інших [2].

В системі світогляду сучасної молоді велику роль відіграє мовна самоідентифікація кожної особистості, бо саме вона стає чинником консолідації суспільства та двигуном розбудови сильної, демократичної та незалежної країни. Мова стає знаряддям, завдяки якому суспільство може захистити власні інтереси, історію, традиції. Відсутність національної мови є однією з найбільш серйозних перешкод, яку необхідно перебороти при створенні національної ідентичності. Кожне суспільство об'єктивно зацікавлене у збереженні своєї мовної та культурної самобутності, що в умовах глобального інформаційного простору і легкості транскордонних впливів є досить важким завданням. З іншого боку, мова, як система світогляду не виключає інакшого бачення світу, вона відкрита система, так само світ відкритий людині, а тому, розширюючи коло своєї мови, людина розширює обрій бачення дійсності. Сучасна людина зацікавлена у вивченні міжнародних мов. Знання міжнародної мови стає необхідністю в наш час, однак це не повинно бути перешкодою на шляху до самовдосконалення й саморозвитку інших мов. Конструювання глобального мовного простору буде залежати не тільки від внутрішньої або зовнішньої політики держав, але й від внутрішніх спонукань самої мовної особистості, яка у даній ситуації виступає посередником між своєю/чужою культурою та мовою [3].

Слід зазначити, що поряд із телебаченням, за масштабами впливу на свідомість аудиторії, розташований і інтернет-простір. Даний канал комунікації з роками стає все доступнішим у суспільстві. У людини, яка починає сприймати соціум через Інтернет, виникає нова картина світу, відмінна від реального життя. Комп'ютери і телекомунікаційні технології часто звужують коло особистих, «живих» контактів і роблять відносини між людьми відстороненими. Молода людина, годинами перебуваючи у всесвітній мережі, відучується жити справжнім земним життям. Інтернет «виводить» молодь із реальності соціального життя, відволікає від природних інтересів і обов'язків, а

он-лайнова активність заступає собою активність у реальному соціальному середовищі, що призводить до згорання справжніх соціальних контактів, звуження інтересів, формування хибних моральних уявлень та цінностей, збіднення емоцій, егоїзму, дратівливості.

Ще одним чинником, що відіграє важливу роль у формуванні ціннісних орієнтацій сучасної молоді, виступає група однолітків. Група ровесників впливає і на соціальний та особистісний розвиток людини, створюючи для цього сприятливі чи несприятливі умови, прискорюючи чи уповільнюючи розвиток самопізнання, самовизначення, самореалізації та самоствердження. Для молодшої людини, як правило, більш важливою є порада друга чи подруги, аніж думка батьків чи викладачів, адже молодь вважає, що проблеми сучасності більш знайомі її ровесникам, ніж дорослим, які на світ дивляться іншими очима. Тенденціями розвитку світоглядних орієнтацій сучасної людини є рух до інформаційного ускладнення, змістовної наповненості, естетичної вишуканості. Якщо раніше формування світоглядних орієнтацій здійснювалося, головним чином, в сім'ї, навчальних закладах, оточенням, то на сучасному етапі все більш ефективним для поширення світоглядних ідей є використання новітніх комунікаційних технологій та можливостей соціальних мереж, особливо це актуально для молоді та інтелектуалів. Культ жорстокості, насильства, порнографії, що нині пропагується в ЗМІ, особливо на телебаченні та в комп'ютерних мережах, призводить до неусвідомленого бажання молоді наслідувати його, сприяє закріпленню подібних стереотипів поведінки в її власних звичках і способі життя, знижує рівень граничних обмежень і правових заборон, сприяє появі негативних норм поведінки в суспільстві, що, в свою чергу, відкриває шлях до втрати морально-ціннісних установок, до правопорушень.

Висновком проведеного дослідження є те, що світоглядні пошуки сучасної людини базуються на різноманітних ідейних засадах, які відрізняються субстанціональним підґрунтям, ієрархією цінностей, стратегіями

активності і смислом життєдіяльності індивідів. Фактом соціального розвитку людства стає різновекторність, креативність, світоглядних пошуків сучасної людини. Механізм стерео типізації та ланку культурних стереотипів слід розглядати як механізм в якому знаходиться місце як новому, так і традиційному.

#### Посилання

*Годзь Н.Б.* Культурні стереотипи в системі світогляду сучасних українців //Вісник Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут». Збірник наукових праць. Тематичний випуск: Філософія. – Харків: НТУ «ХПІ». – 2005. №50. С.101 – 106.

*Зубов В.А.* Сучасна людини: світоглядні пошуки. / III Международная научно – практическая конференция «Наука в иформационном пространстве 2012».

*Салогубова О.Є.* Мова в світоглядних орієнтаціях українців. /Гуманітарний вісник ЗДІА. 2009. №38. С.52 - 58.

Ціннісні орієнтації сучасної української молоді. Щорічна доповідь Президенту України, Верховній Раді України про становище молоді в Україні (за підсумками 2015 року).

## УКРАЇНСЬКА ЛІТЕРАТУРА ЯК ШКОЛА НАЦІОНАЛЬНО-ПАТРІОТИЧНОГО ВИХОВАННЯ

Л.В. Пасічник, м. Полтава

Національно-патріотичне виховання – це не нове питання в становленні держави, але воно набуває нового сенсу в теперішні часи, коли відбуваються бойові дії на сході України.

Проблема національно-патріотичного виховання має історичне коріння й починається ще за античних часів. Такі філософи як Сократ, Конфуцій, Платон, Аристотель, Цицерон вважали дану проблему найважливішою у суспільстві. Вона для них була не лише військовим захистом, а й формою державного управління. Згодом патріотичним вихованням цікавилися такі вчені як Н. Макіавелі, Г. Фіхте, Ф. Бекон, Д. Дідро, К. Гельвецій, П. Гольбах.

До питань національно-патріотичного виховання зверталися не лише вчені, а й письменники. Дане питання можна простежити у творах українських письменників, а саме у творчості Феофана Прокоповича, Григорія Сковороди,

Тараса Шевченка, Пантелеймона Куліша, Лесі Українки, Івана Франка, Володимира Винниченка та багатьох інших.

Розглянувши Концепцію національно-патріотичного виховання дітей та молоді, знаходимо визначення, що «патріотичне виховання – складова національного виховання, головною метою якого є становлення самодостатнього громадянина-патріота України, гуманіста й демократа, готового до виконання громадянських і конституційних обов'язків, до успадкування духовних і культурних надбань українського народу, досягнення високої культури взаємин. Воно сприяє єднанню українського народу, зміцненню соціально-економічних, духовних, культурних основ розвитку українського суспільства й держави» [1, с. 9-10].

На нашу думку, саме українська література може допомогти у вихованні патріотичного громадянина, адже література виступає потужним натхненником національної духовності, історією нашого народу. В ній знаходять своє відображення моральні цінності, традиції, національний характер. Можна сказати, що метою української літератури є національно-патріотичне виховання, формування світогляду особистості.

Література передає від покоління до покоління загальнолюдські цінності, є джерелом мудрості та естетичних смаків. Читаючи твори видатних митців слова, на прикладах позитивних героїв, у людини формуються моральні ідеали, встановлюється зв'язок з минулим, почуття гордості.

Центральною проблемою творів літератури є збереження національного надбання, а саме: рідного слова (О. Олесь «О слово рідне...»), собору (О.Гончар «Собор»), червоної калини (В.Стус «Ярій, душе») та ін. [3].

Але в той же час серйозною небезпекою, особливо для молодого покоління українців, є твори, що пропагують культ насильства і жорстокості, вони вкрай негативно впливають на психіку і руйнують свідомість. У сучасному соціумі об'єктивно існують дві філософії життя. В основі філософії життя з негативним змістом і кримінальним нахилом – такі складники, як

філософія збагачення за рахунок злодійства й обману, філософія безкарності й безвідповідальності та багато іншого, несумісного з такими поняттями, як патріотизм, добро, совість, відповідальність, повага до людини тощо. Філософію ж добра, терпимості, скромності, совісті сором'язливості, цнотливості, працелюбства розтоптано й викинуто на узбіччя життя [2, с. 166].

Отже, література має бути спрямована на виховання національно свідомого громадянина України, формування й утвердження гуманістичного світогляду особистості, національних і загальнолюдських цінностей.

#### Посилання

Концепція національно-патріотичного виховання дітей та молоді: Додаток до Наказу Міністерства освіти і науки України від 16.06.2015 № 641

*Коротяєв Б.І.* Педагогічна філософія: колективна монографія / Б. І. Коротяєв, В. В. Курило, С.В. Савченко. – Луганськ: Вид-во ДЗ ЛНУ імені Тараса Шевченка, 2010. – 340 с.

*Безуб Ю.* Використання технологій національно-патріотичного виховання на уроках української мови та літератури. Режим доступу: <https://www.slideshare.net/ippo-kubg/ss-38286321>.

### **ФОРМУВАННЯ МІЖНАЦІОНАЛЬНОЇ ТОЛЕРАНТНОСТІ СТАРШОКЛАСНИКІВ ЗАСОБАМИ ЄВРОКЛУБУ ЗАГАЛЬНООСВІТНЬОГО НАВЧАЛЬНОГО ЗАКЛАДУ**

Н.Д. Подчерняєва, м. Харків

Актуальність дослідження зумовлена європейською інтеграцією України. Інтерес до міжнаціональної толерантності в Україні зумовлений не тільки відродженням національної свідомості, а й розумінням того, що людина є продуктом тієї культури, в якій вона зростає, результатом прямого впливу способу життя, традицій, звичаїв, норм і цінностей того суспільства, до якого вона належить.

У сучасній педагогічній науці проблема виховання толерантності досліджується у різних аспектах: етнічна толерантність (З. Малькова, Ю. Римаренко); педагогіка та психологія ненасилля (Н. Єрмолаєва, В. Маралов), педагогіка співробітництва (Ш. Амонашвілі, С. Соловейчик, В. Шаталов).

Мета дослідження полягає у визначенні поняття «міжнаціональна толерантність старшокласників» та виокремленні основних чинників її формування через діяльність шкільного євроклубу, робота якого спрямована на всебічне вивчення учнями історії, культури, звичаїв і традицій країн Європейського союзу та України як невід'ємної частини європейської спільноти.

Активна діяльність шкільних євроклубів найчастіше охоплює старшокласників, бо в юнацькому віці духовність та мораль сформовані, тому виникає потреба толерантної взаємодії з соціумом. Толерантність входить у свідомість як доброзичливість, як уміння у своїй повсякденній поведінці не виходити за певні рамки, як лояльність та інтерес до існуючих розбіжностей, як здатність судити неупереджено. У цей період посилюється усвідомленість своєї етнічної приналежності; розширюється етнічний світогляд.

У довідковій літературі толерантність трактується як відсутність чи послаблення реагування на якийсь несприятливий чинник у результаті зниження чутливості до його дії.

Ми дотримуємося думки тих науковців (Т. Атрощенко, О. Губенко, О. Гуренко І. Палько), які розглядають міжнаціональну толерантність старшокласника як інтегративну характеристику особистості, яка включає в себе знання, які необхідні для здійснення міжнаціональної взаємодії; позитивне емоційне сприйняття культурного «іншого» як рівного, бажання та здатність спілкуватися з однолітками-представниками інших культур на толерантній основі задля взаємозбагачення; здатність до компромісу з ними, подолання протиріч, уміння знаходити спільну мову, стримувати себе, з повагою ставитися до мовних, культурних відмінностей співрозмовника.

Досвід роботи опікуном шкільного євроклубу (2005 – 2014 роки) та аналіз діяльності євроклубів загальноосвітніх навчальних закладів України [3] дав можливість визначити основні чинники формування міжнаціональної толерантності старшокласника: 1) формування правильних понять про особистість і поведінку людини, застосування суб'єкт-суб'єктної взаємодії

членів шкільного євроклубу, навчання спілкуванню, вільному від упереджень і забобонів; 2) створення діяльнісного середовища для набуття старшокласниками практичних навичок спілкування з представниками інших націй та формування власних переконань; 3) організація педагогічної підтримки старшокласників у самовизначенні, дотриманні міжнаціональної толерантності.

Мобілізатором міжнаціональної толерантності [2, с.61] виступають опікуни шкільних євроклубів, які добре розуміються на міжнаціональній проблематиці, володіють технологіями подолання конфліктних ситуацій, створюють згуртоване учнівське середовище, де панує взаємоприйняття, взаємоповага, взаєморозуміння, взаємодопомога, щирість та відвертість у спілкуванні. Тому засвоєння юнаками й дівчатами толерантності відбувається через осмислення складових міжнаціональної толерантності. Міжнаціональна толерантність опікуна починається з його професіоналізму, педагогічної майстерності та педагогічної свободи, особистого досвіду, широкого кругозору та обізнаності про сучасні політичні процеси.

Опікуни шкільних євроклубів, які здійснюють усвідомлене, цілеспрямоване толерантне спілкування у діяльності євроклубу, використовують гуманістичні педагогічні концепції (педагогіка співробітництва, педагогіка та психологія ненасилля, педагогіка і психологія толерантності тощо).

Формування міжнаціональної толерантності має бути ненасильницьким, відбуватися через соціально-виховну, інформаційно-просвітницьку роботу.

Ефективно організована робота шкільного євроклубу створює для старшокласників простір для виявлення ними емпатії, відповідальності, надійності в особистісних взаєминах, розвиває вміння об'єктивно оцінювати як власні вчинки, так і вчинки інших людей, приймати думку за умови відмінності від власної, знаходити компроміс задля позитивного результату спільної діяльності.

У роботі шкільного євроклубу опікун розвиває у молоді критичність мислення, стимулює до вирішення проблеми; формує усвідомлення того, що

сутність багатьох конфліктів має суб'єктивний характер, які найчастіше виникають не через несумісні цілі чи інтереси, а з почуття ворожості до іншого через нерозуміння свого партнера; демонструє способи вирішення конфліктних ситуацій за наявності протилежних інтересів, показує можливості співробітництва у вирішенні проблем на основі довіри і взаєморозуміння, що дозволяє правильно обговорити свої почуття. Для цього опікун добирає ситуації, які відповідають життєвому досвіду старшокласників та викликають зацікавленість. А це передбачає формування таких специфічних для міжнаціональної толерантності знань і умінь: знання природи стереотипів; уміння аналізувати власні стереотипи та уміння протистояти їм; уміння визначати стереотипи, які призводять до некоректних узагальнень; виявляти упереджені думки і ставлення; уміння ретельно продумувати та аргументувати свої думки та висловлювання, відділяти головне від несуттєвого в тексті або в мовленні; виявляти емоційно забарвлені слова, які можуть спричинити конфлікт; уміння сприймати іншу думку без антипатії до людини, вирізняти факт від припущення і особистої думки; уміння піддавати сумніву логічну непослідовність мови; уміння визначати сутність проблеми міжособистісного спілкування і альтернативні шляхи її творчого вирішення [1, с. 367–382].

Діяльнісне середовище для вияву особистісних рис старшокласників (емпатія, доброзичливість, довіра, комунікабельність, ініціативність) та формування національної самосвідомості, поваги до культури, традицій інших народів створюється завдяки використанню в роботі шкільного євроклубу нових форм виховної роботи та різнопланових заходів, бо саме практичне ознайомлення з культурами різних народів навчає молодь виявляти унікальність кожної культури, визначати її ціннісні характеристики.

Найбільш ефективному формуванню міжнаціональної толерантності старшо-класників сприяє шкільний євроклуб, який пропонує цікаві сучасні форми виховної роботи (квест, флешмоб, сторітелінг, акції, тренінг, дебати тощо) та заходи (європейської та національної спрямованості).



Таким чином, основними чинниками у роботі шкільного євроклубу щодо виховання міжнаціональної толерантності старшокласників є застосування суб'єкт-суб'єктної взаємодії членів шкільного євроклубу та вплив особистості опікуна євроклубу на формування специфічних для міжнаціональної толерантності знань і умінь; створення діяльнісного середовища для вияву особистісних рис старшокласників; організація педагогічної підтримки старшокласників у дотриманні ними міжнаціональної толерантності.

Перспективним напрямом подальших досліджень може бути вивчення питання підготовки опікунів шкільних євроклубів.

#### Посилання

- Гончарук Т.* Теоретичні засади розробки технологій формування міжособистісної толерантності старшокласників // Педагогічні технології у неперервній професійній освіті: Наук.-метод. посібник / За ред. док. пед. наук, проф. С. О. Сисоєвої. – Київ, 2004. – С. 367 – 382.
- Євт ух В.Б.* Етнічність: Глосарій. – Київ: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова. – 2009. – 170 с.
- Центр європейської інформації [Електронний ресурс] : – Режим доступу: <http://tolerant.org.ua>. – Назва з екрана.

## УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКІ ЗВ'ЯЗКИ У РЕТРОСПЕКТИВІ ТА ПЕРСПЕКТИВІ

Н.В. Радіонова, м. Харків

За сучасних умов актуальною стає проблематика пов'язана як з розгортанням виховних і освітніх практик у контекстах мультикультурного суспільства, так і з освітньою євроінтеграцією. В цьому сенсі українсько-польські освітні зв'язки, що проявляються в практиках стажування, взаємного обміну студентами, в спільних наукових проектах тощо, є водночас і реаліями сьогодення, й давньою традицією., зокрема на Слобожанщині. Саме тому, досвід локального відтворення європейського освітнього простору на Слобожанщині XIX століття, в основу якого була покладена стратегія багатовекторних культурних зв'язків, через які трансливалася європейська освітня ідея, сприяє розумінню сучасних освітніх процесів в Україні. Зауважу, що культурний ландшафт Слобожанщини протягом усього XIX ст. Формують одночасно два

геокультурні поля – українсько-польське та українсько-російське, кожне з яких прагнуло впливати на метеоорієнтації регіональної культури. Тому відкриття в 1805 році університету вирішувало проблему адаптації деяких інновацій означених соціокультурних практик, формуючи механізми сприйняття культурних позицій і форм, моделюючи системи або набір тих цінностей, які визначають напрям і характер самореалізації індивідів у сфері їх свободи.

Слід зазначити, що з відкриттям університету актуалізувалися практики інтеркультурних взаємодій у регіоні. Ситуація „взаємопроникнення” була новою як для місцевих студентів так й для викладачів-іноземців, які під тиском фінансових та політичних причин з мріями щодо можливості займатися науковими експериментами, розбудовувати освіту, як їм здавалося на голому місці, та з метою підвищення свого соціального статусу приїздили на Слобожанщину. Адже основний викладацький та професорський контингент набирався за кордоном: Сербія, Франція, Австрія, Польща та Німеччина стали головним джерелом з якого черпались кадри.

Серед запрошених іноземних професорів особливий інтерес викликає польський професор, доктор, філософії А.О. Валицький, який мав значний вплив у регіоні. Валицький поділяючи встановлення національного романтизму в його німецьких і польських варіаціях, вважав, що універсальні етичні норми повинні включати в себе етнокультурні відмінності і традиційно-ціннісні орієнтації окремих народів. Тим самим він одним із перших в регіоні ставить проблему свободи та справедливості в міжкультурних відношеннях.

На час його перебування у Харкові українські реалії були вже досить насичені європейськими формами життя, а Харківський університет мало чим різнився від західноєвропейських навчальних закладів. Що до викладання філософії, то з певністю можна відзначити панівне становище німецьких філософських систем. У фондах Центральної наукової бібліотеки ще й до тепер зберігаються праці Шеллінга, Фіхте, Гегеля, звісно, відповідних років видання. Зауважимо, що досвід екстериторіальних виховних та освітніх практик тісно

поєднується з переживанням та прийняттям інших культурних кодів. Духовні і суспільні процеси, наявність освітніх осередків і інтелектуальних кіл засвідчують наявність в даному регіоні середовища, здатного синтезувати інонаціональні здобутки, уникаючи при цьому загрози втрати власної національної ідентичності.

Отже, культурна різноманітність академічного життя, так би мовити, академічний мультикультуралізм, свідчив не лише про наявність викладачів-іноземців в освітньому просторі Слобожанщини XIX ст., але й принципово змінював культурні та соціальні реалії регіону. Освітній простір Слобожанщини поступово набуває статусу конституюючого, що, в свою чергу, сприяло розширенню освітньої комунікації і самоствердженню української версії європейської ідеї університету. Зауважу, що у цій інтеграції простежується прообраз сучасної культурної й освітньої глобалізації.

## **ПЕДАГОГІЧНІ ВІДНОСИНИ ЯК ЧИННИК КОНСТИТУЮВАННЯ ОСВІТНЬОГО ПРОСТОРУ**

О.О. Довженко, м. Харків

Сучасне світове і українське суспільство потребує стабілізації соціальних відносин. Соціальні та технологічні інновації, які супроводжують процес конституювання суспільства знань, посилюють значущість соціального і організованого навчання.

Педагогічні відносини є особливим видом суспільних відносин, що виникають у цивілізованих суспільствах з метою виробництва і передачі соціального знання, моральних, релігійних та інших соціальних норм та цінностей. У вузькому розумінні в сучасній філософсько-педагогічній літературі педагогічні відносини розуміють як безпосередню взаємодію, безпосереднє спілкування між людськими індивідами (вчитель-учень, вчитель-вчитель, батьки-вчитель). Таке розуміння педагогічних відносин саме по собі важливе, проте

освітня взаємодія охоплює як прямі, так й опосередковані відносини між суб'єктами, об'єктами і системами з приводу духовного виробництва, трансляції та передачі знань. Отже, для глибокого і повного визначення педагогічних відносин як освітньої категорії потрібні інші, конструктивніші підходи, ніж ті, що є поширеними у сучасному освітньому дискурсі.

Педагогічні відносини як вид активних соціальних зв'язків і взаємодій, що передбачають інформаційний обмін знаннями та освітянську діяльність виникають в людській цивілізації в осьову епоху. Педагогічні відносини мають історичний характер, визрівають у глибині суспільних відносин, обумовлюються різними (духовними, політичними, економічними, культурними тощо) чинниками. Педагогічні відносини конституюються у просторі цивілізованого життя людей (античний поліс, урбаністичний простір на Харківщині XVIII-XIX ст.), що стає освітнім простором. З іншого боку, освітній простір виступає як світ цивілізованих відносин між соціальними суб'єктами, які керуються моральними та етичними нормами.

Важливе значення для розвитку педагогічних відносин має педагогічне знання, наявність якого передуює їх інституалізації. Прикладом інституалізації педагогічних відносин на основі потреби передачі соціального знання (у формі філософського знання) є заснування Платоном Академії приблизно у 387 році до н.е.; Харківський університет (заснований у листопаді 1804 року з ініціативи видатного просвітителя В. Н. Каразіна) став втіленням освітнього проекту раннього модерну на теренах Слобожанщини і продовженням сквородинівської традиції [докладніше дивись 3, с. 63-73].

Педагогічні відносини є раціональною складовою суспільного життя, у їх межах процес передачі знань набуває цивілізованого, стабільного і більш передбаченого характеру. Проблема педагогічних відносин у контексті проведення сучасної освітньої реформи займає важливе місце в рамках питань нової культури управління, педагогіки партнерства, компетентнісного підходу, свободи творчості учня і педагога [1].

Успіх освітніх і соціальних інновацій залежить не в останню чергу від подальшого розгортання педагогічних відносин [докладніше дивись 2], конституювання суспільства знань.

#### Посилання

Нова українська школа. Концептуальні засади реформування середньої школи. – Режим доступу <http://zakinppo.org.ua/images/2017/docs/10/konczepczyia.pdf>

*Разуменко О.В.* Освітній простір як місце розгортання педагогічних відносин / О.В. Разуменко // Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди. Філософія. - 2013. - Вип. 41(2). - С. 216-223.

Філософсько-освітні імплікації Григорія Сковороди: у витоків сквородинівської інтелектуальної традиції. Монографія / М.Д. Култаєва, І.Ф. Прокопенко, Н.В. Радіонова; Мін-во освіти і науки України, Харк. нац. пед. ун-т імені Г.С. Сковороди – Харків: Харк.нац.пед.ун-т ім. Г.С.Сковороди. Х. : ФОП Мезона В.В., 2017. - 245 с.

## ОБРАЗОВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ КОММЕРЦИАЛИЗАЦИИ: БЛИЖАЙШИЕ ПОСЛЕДСТВИЯ

А.М. Роговский, г. Харьков

Одним из основных аспектов глобализации является распространение коммерциализации на все сферы общества включая культуру и образование. Этот тренд, действуя как абсолютный императив, в последние десятилетия охватил такие сферы как искусство, спорт и особенно образование, что ставит людей творческих, работающих по призванию в очень проблематичное положение. Эта проблема особенно а к т у а л ь н а для Украины и стран с переходной экономикой, поскольку в странах развитой демократии часто действуют компенсаторные механизмы, которые минимизируют последствия коммерциализации. Современные демократии становятся все более открытыми и инклюзивными, привлекая молодое поколение бесплатным образованием и возможностью последующего трудоустройства.

Традиционная для классической педагогики проблема соотношения индивидуального и коллективно-общего в условиях современного рынка приобретает вид соотношения узкой специализации или широкой образованности. Понятно, что студенты, решая ближайшие задачи, выбирают

первый вариант как более дешевый. В современной высшей школе преданы забвению стратегические задачи университетского образования: давать жизненные и ценностные ориентиры, составляющие фундамент личности. Сокращение до минимума предметов общественно-гуманитарного цикла только усугубляет эту проблему. Кроме того, знания, полученные вне широкого культурного контекста, не усваиваются глубоко и не становятся частью личности. Ценностные личностные знания, кажущиеся бесполезными в решении некоторых практических вопросов, могут оказаться в последующем крайне необходимыми в изменчивых и непростых жизненных ситуациях.

В профессиональном плане, сокращение изучаемых предметов приводит к нехватке знаний методологического и мировоззренческого характера, которые помогают ориентироваться в различных сферах деятельности и переучиваться в случае необходимости. В университетском образовании узко профессиональные знания должны быть частью общеобразовательной стратегии.

Ближайшим следствием коммерциализации является также редукция познавательных интенций студентов до уровня получения утилитарной информации, которую они считают возможным получить самостоятельно в интернете, что приводит к снижению посещаемости занятий и некоторому «отчуждению» от образовательного процесса. Более того, переход на коммерческие отношения с государством в лице его учреждений воспринимается частью студенчества как освобождение от какой-либо ответственности и обязательств перед ним.

Поскольку получение знаний происходит часто вне коллектива и активного обсуждения, то образовательный процесс воспроизводит пресловутую «интерпассивность» (по выражению С. Жижека) и «одномерного» (по Г. Маркузе) или «недосоциализированного» (по З. Бауману) человека вместо образованного специалиста. Понятно, что коммерциализация привносит в сознание всех участников процесса количественные, односторонние критерии, которые упрощают и деформируют процесс образования и познания.

К следствиям этого процесса можно также отнести и прагматизации ментальности в виде «близорукости» преобладания средств и тактических решений над целями и стратегией, отсутствие которых делает человека более уязвимым в профессиональном и жизненном планах.

## **ПЕРСПЕКТИВИ РОЗБУДОВИ ОСВІТНІХ ІНСТИТУЦІЙ В УКРАЇНІ**

**В.В. Сагуйченко, м. Дніпро**

Реформування системи освіти України, практичне впровадження Концепції Нової української школи спонукають провести критичну саморефлексію цієї теми. Спробуємо на матеріалі вітчизняної освіти проаналізувати досвід трансформації освітніх інституцій у транзитивних суспільствах, що допоможе нам розкрити тенденції розвитку і складнощі її розвитку, конститутивну роль національної ідеї у розбудові освітніх інституцій і самоствердженні національної системи освіти. Цей процес є складовою широкомасштабної стратегії посттоталітарних трансформацій українського суспільства і його духовного оновлення через школу як організацію і життєвий світ дитини та педагогів, що акцентує розкриття особливості функціонування школи як організації (макротеоретичний рівень) і життєвого світу дитини (мезо- і мікротеоретичний рівні філософсько-освітньої рефлексії). Управлінсько-бюрократичний аспект функціонування школи тісно пов'язаний з її завданнями як формалізованої організації навчально-виховного процесу і його матеріального та управлінського забезпечення, включно з контролем і встановленням зв'язків з іншими освітніми інституціями, що є важливою передумовою для розвитку безперервної освіти, яка у перспективі здійснюватиметься переважно як дистанційна освіта.

Школа як життєвий світ дитини і педагогів є цілковито іншим аспектом шкільного життя, де відбувається формування особистості школяра, його вторинна соціалізація, його культурний розвиток, формується світоглядна і громадянська

позиція. Виходячи з цього, ефективне національно-патріотичне виховання має здійснюватися не як виховання на основі бюрократично-організаційних директив, а через активізацію смислів, екзистенціально значущих для дитини. У життєвому світі школи відбувається також професіоналізація педагогів, формуються шкільні культури і шкільні міфи. Без комунікації між учнями та вчителями, гуманізації відносин між ними, педагогіки співробітництва з посиленням духовного авторитету і підвищенням статусної позиції вчителя сучасна школа не здатна виконувати поставлені перед нею завдання.

Спроби реформування школи нерідко бувають неуспішними через ігнорування суперечностей між саморозумінням школи як організації і як життєвого світу з відповідно різними шкільними культурами. В той же час не будемо забувати і про радикальну критику школи (позірне саморозчинення чи досвід самоорганізації?) у площині критичної саморефлексії. Критику школи як освітньої інституції, культурної і організаційної форми необхідно розглядати на організаційному рівні і на рівні конституювання шкільного життя. Ця критика представлена у площині суперечностей між «шкільним і державним резонансом» (П. Слотердайк), де школа відстоює свою автономію, а вчителі – своє право на педагогічну творчість, актуальності теорії напівосвіти Т. Адорно [1, с. 153]. Внутрішні механізми самоорганізації шкільного життя широко застосовували у своїй діяльності такі різні педагоги, як А. Макаренко, В. Сухомлинський, Р. Штайнер. Саморозчинення школи, принаймні її застарілої форми, є підсумком радикальної критики неспроможності школи вирішувати проблеми соціальної нерівності, виступати гарантом свободи. Невипадково, що такі теорії і відповідні гасла висувуються в країнах з високим рівнем бідності (І. Ілліч, П. Фрейре) [2, с. 25].

#### Посилання

*Марія Кулгасва.* Освіта та її деформації у сучасній культурі: до актуальності теорії напівосвіти Т. Адорно у сучасних соціокультурних контекстах. // Філософія освіти. Philosophy of Education, № 1 (20), 2017, С. 153-195.

*Сагуйченко В.В.* Школа у сучасній культурі: Монографія. Саарбрюкен, Німеччина: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2017. 112 с.



## ОСВІТНІ «ПАСАЖІ» У ГЛОБАЛІЗАЦІЙНОМУ СВІТІ

О.В. Садоха, м. Харків

У сучасному полі освіти, формованому відповідно до нових світоорієнтацій, світопроекцій, з урахуванням наростання глобалізаційних зрушень і поглиблення розмаїтих суперечностей, пропонується й здійснюється чимало проектів з урахуванням змінюваності світу й мінливості навчання для суспільства знань (так само й поза ним).

Значна частина їх (спираючись на розуміння глобалізації як настання світу без кордонів та її ключового елементу, за Е.Бернстайном, як взаємодії глобальних і локальних сил), пройнята неоаристотельським мисленням про важливість визначення взаємоприйнятних ціннісних зобов'язань, які можуть культивувати практичну мудрість у сучасному складноорганізованому світі. При цьому пильну увагу звернено на необхідність не тільки навчати вчитися, а й синтезувати старе з новим, враховувати вразливість природи людини й світу, аж до визнання «незворотності трансгуманізму». Цікаві думки в цьому аспекті висловлюють, зокрема, Аарон Маршалл, Малькольм Торберн, Наєф Аль-Родхан, Деррік Л. Годбурн та інші.

Для розробки освітніх стратегій, адекватних сучасним викликам і ризикам, у працях відомих фахівців (як-от: Е. Харгрівз, Д.У. Опп) застерігається, що освіта може бути небезпечною, тому вкрай необхідне загальне переосмислення процесу і змісту освіти на всіх рівнях, починаючи з визнання того, що багато негараздів у світі відбувається саме як результат неадекватної та некоректної освіти, що відчужує нас від життя, фрагментує, розділяє, а не об'єднує. Разом з тим наголошується, що знання – це своєрідний інструмент, який дозволяє нам жити разом. Його найважливіша функція – не відображати передбачувану об'єктивну істину або пристосовуватись до зовнішньої реальності, а слугувати як найбільш потужний інструмент, коли йдеться про сприяння демократичному співіснуванню людей, про формування «майбутнього як місця свободи» (Даніель Іннераріті).

## ОСВІТНІ ВИМІРИ ВЗАЄМОДІЇ ЦИВІЛЬНИХ ТА ВОЄННИХ СТРУКТУР В УКРАЇНСЬКИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ КОНТЕКСТАХ

І.І. Севрук, м. Харків

Взаємодія цивільних та військових структур – проблема складна та багатогранна, історія теоретичного осмислення якої сягає у 50-ті –60-ті рр. ХХ століття і нараховує на сьогодні вже більш ніж 70 років. В основі її рішення – певні теоретичні концепції та підходи, які визначають стратегію вибудовування цивільно-воєнних відносин у конкретних соціокультурних контекстах. Практики цивільно-воєнних відносин залежать і від політичної волі керівництва, і від наявності інституційно-закріплених механізмів їх регулювання та інших чисельних факторів. Але, на сьогодні очевидним стає й те, що не менш важливу роль у цих практиках відіграють особи – цивільні та військові, – які вступають у взаємодію; фахівці – як військові, так і цивільні, – які повинні мати спеціальну підготовку для встановлення конструктивного діалогу та співробітництва цивільних та військових структур.

Специфіка сучасного етапу вибудовування цивільно-воєнних відносин обумовлюється, з одного боку, розгортанням процесів глобалізації, її визначальним впливом на політичні, соціально-економічні, культурні та правові процеси як у світовому, так і національному масштабі, суттєвим підвищенням впливу міжнародних інституцій та домовленостей. З іншого – чітко простежується практична спрямованість сучасних досліджень цивільно-воєнних відносин.

Переведення проблеми у практичне русло передбачає можливість почути та урозуміти один одного: з одного боку, - представників силових структур, з іншого – представників громадянського суспільства.

Показовою в цьому відношенні є діяльність структур CIMIC (CivilMilitary Cooperation – цивільно-воєнне співробітництво) у збройних силах багатьох демократичних країн сучасного світу. Політика та доктрина CIMIC на сьогодні є основою практик співробітництва військових та цивільних структур та

базується на принципах, що стали наслідком узагальнення досвіду взаємодії цивільних та військових у зонах воєнних конфліктів за останні десятиліття.

Досвід бойових дій у колишній Югославії, Афганістані, Іраку, Ірані, Сирії та інш. дозволив усвідомити, що ефективне планування та ведення військових операцій є можливим лише за умов врахування невійськових факторів «соціального ландшафту» (різноманітні соціальні групи та їх лідери, релігійні та національні традиції, культурна специфіка регіону, структура зайнятості населення тощо). Також було усвідомлено, що необхідною стає особлива структура (фігура), яка координує, узгоджує дії військових та невійськових, спрямовує їх у єдине русло, забезпечує діалог, взаєморозуміння, співробітництво.

Виконання таких завдань потребує особливих навиків, знань, вмінь, відповідно, й особливої підготовки фахівців, та інституціоналізації самої структури.

На думку провідних західних експертів (В. Самареллі, керівник секції навчань та тренінгів Багатонаціональної групи CIMIC) базовими принципами діяльності CIMIC, що забезпечують її ефективність за сучасних умов, мають стати: розуміння культурного контексту регіону конфлікту; здатність виявити ту мету, яка може об'єднати цивільних та військових; об'овязкове дотримання норм законодавства; довіра та повага, які є наслідком відкритості, здатності фахівця, який налагоджує співпрацю, бути самим собою; повага до рішень цивільних.

В той же час, на сьогодні достатньо рельєфно окреслюються й типові проблеми, з якими зіштовхується практика налагодження цивільно-військових відносин. Серед них, в першу чергу, - недотримання або недостатнє дотримання військовими принципу нейтральності, згідно якого жодна з цивільних груп не повинна мати будь-які привілеї, військові мають до всіх ставитися рівно-нейтрально. Порушення цього принципу призводить до

загострення серед різних місцевих соціальних груп, втраті військовими довіри, та, в цілому, суттєвому підвищенню напруги у зоні конфлікту.

Очевидною та досить часто неминучою є проблема відмінностей цілей військових та цивільних структур. Мета військових – виконання власної місії. Щодо цивільних структур, в залежності від того, які на них покладені функції, які інтереси, яких соціальних груп вони презентують, цілі можуть бути не тільки відмінними, але й діаметрально протилежними.

Значною є проблема відмінностей у швидкості реагування силових та цивільних структур на ситуації в зоні конфлікту. Традиційно військові менш гнучкі, їх здатність вносити корективи та зміни у плани може суттєво відставати і від цивільних структур, і від ситуації в цілому.

Отже виникає потреба в організації сумісних, ще до початку конфлікту, навчань взаємодії цивільних та військових структур (та осіб).

В цілому, налагодження діалогу між воєнними та цивільними структурами можливе за умов, коли обидві сторони, по-перше, усвідомлюють необхідність співпраці, по-друге, отримують практичну користь від співпраці, і, по-третє, підготовлені компетентне здійснювати цю співпрацю.

Гранично важливою є роль громадянського суспільства у миротворчих процесах. Сформованість структур громадянського суспільства, його позиція є визначальними у становленні «суспільства миру». Досвід ведення бойових операцій сучасності доводить: мирні переговори завершуються, і ситуація повертається до війни, якщо громадянське суспільство вилучено з процесу переговорів. При цьому громадянське суспільство має бути орієнтованим на об'єднання (а не роз'єднання) суспільства, що в свою чергу передбачає оптимізацію цивільно-воєнної співпраці.

Громадянське суспільство має створити усі умови для того, щоб військові набули «свого місця» у «суспільстві миру». Інтеграція військових у суспільство потребує, в першу чергу, усвідомлення військовими тих змін ролей збройних сил, які відбулися за останні десятиліття у демократичних країнах: військові

постають як стабілізуюча соціальна сила, яка є носієм певної системи цінностей та ідей – правового, демократичного, відкритого суспільства, цінностей домінування законності та порядку, соціальної рівності, соціальної справедливості та соціальної відповідальності.

Саме ці цінності необхідно впроваджувати на всіх рівнях як військової, так і цивільної освіти.

Значення цілеспрямованої оптимізації взаємодії силових та цивільних структур з особливою гостротою було усвідомлено українським суспільством, мабуть, тільки за останні роки, коли ведення бойових дій на теренах країни продемонструвало і неготовність до конструктивного діалогу, і невміння його вести. Вищі навчальні заклади України, в першу чергу військові, через освітній процес мають проводити роботу по прищепленню цінностей сучасного демократичного суспільства, перспективним напрямком може стати введення спеціальності СІМІС у ВВНЗ України.

## **СОЦІАЛЬНА ЦІННІСТЬ СВОБОДИ У ФІЛОСОФІЇ М. БЕРДЯЄВА**

І.А. Сімон, м. Харків

Європейський вектор розвитку нашої держави обумовлює перегляд багатьох соціальних пріоритетів, що залишилися нам у спадок від минулих радянських і пострадянських часів. Справжня правова, демократична держава відрізняється, у першу чергу, певним значним розвитком особистості, її свободи, прав, освіченості, високим рівнем соціальної толерантності. Я вважаю, що філософська спадщина завжди допомагає нам переосмислити актуальні цінності у контексті сьогодення і майбутнього.

Філософська творчість нашого співвітчизника Миколи Бердяєва десятиліттями майже взагалі була невідомою, його ідеї, думки, концепції, нажаль, не мали належного впливу на соціальну свідомість. Але в Європі М. Бердяєва вважають видатним філософом середини ХХ століття.

Сам М. Бердяєв визначає свою філософську позицію як екзистенціальний персоналізм і тому визначальним центром його творчості є особистість людини у високому різноманітті проявів її духовного життя. Визначаючи особистість людини філософ користується традиціями античності, які так любляв Г.С. Сковорода, і називає її мікрокосмом, але додає особистості значення вищої цінності нашого світу. У кожній людині криється особистість, і наше призначення відкрити, знайти, зрозуміти і розвинути власну особистість. Сутність особистості пов'язана не з родовим чи соціальним буттям людини – вона в індивідуальному.

Іншою суттєвою характеристикою особистості філософ вважав свободу. Особистість і свобода майже тотожні. Свобода пов'язана з внутрішньою сутністю людини, складає якість її духа. Тому особистість у своїй насамперед духовній сутності є істота свободна і творча. Бердяєв визначає свободу як «позитивну творчу міць, нічим не обумовлену, що ллється з безмежного джерела» [1, с. 130]. Свобода самодостатня і очевидна, і тому не потребує особливих філософських обґрунтувань і доказів. Свободі особистості, на думку філософа, завжди протистоїть «світ необхідності», що підкорює і поневолює людину. Філософ негативно характеризує будь-яку форму детермінізму як зовнішнього, так і внутрішнього, до якого належать навіть зайві ідеї та переконання, що оволодівають розумом людини.

Філософ розуміє, що реалізуватися у повній мірі свобода особистості може у суспільстві і тому акцентує увагу на проблемі підвищення соціального статусу свободи. У першу чергу це стосується змісту соціальної справедливості. Бердяєв констатує, що нашій ментальності, і так склалося історично, завжди ідея рівності у змісті соціальної справедливості була ближче і зрозуміліше, ніж право свободи людини. «Демократизму рівності завжди протистоїть «аристократизм» свободи, тому що саме свобода потребує певного високого рівня зрілості людини. Філософ констатує, що «метафізика демократизму визначає позитивною цінністю порожню, чисто механічну ідею

рівності і з нею пов'язує пафос справедливості. Але рівність сама по собі не є цінністю, рівність – зло, коли в її ім'я вбиваються якості і заперечується велич індивідуальності» [1, с. 492].

Цінності, на думку філософа, за своєю природою завжди суб'єктивні, індивідуальні та духовні. Принцип рівності «навпаки, особисте, «високо-духовне» прагне звести до загального знаменника, прибрати якісне на користь кількісному. Справедливість, що пов'язана з свободою особистості і таким чином набуває духовної природи, іменується Бердяєвим «справжньою, дійсною справедливістю». Інші трактовки справедливості, де домінує принцип рівності, він називає «відхиленою справедливістю» і бачить в ній підкорюючу силу, що може служити інструментом маніпулювання людиною з боку влади і інших соціальних структур. Таким чином, саме свобода особистості являється певним критерієм рівня соціальної справедливості у суспільстві.

Проблема людини, її прав, свобод, справедливого суспільства і досі є актуальною і невичерпною у контексті правової держави, в якій вільний розвиток кожного стане умовою розвитку всіх.

Посилання

*Бердяев Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. – М., 1989.

## **ДЕЯКІ АСПЕКТИ МУЗИЧНОЇ ПІДГОТОВКИ ВИКЛАДАЧІВ МИСТЕЦТВ У ВИЩИХ НАВЧАЛЬНИХ ЗАКЛАДАХ УКРАЇНИ**

О.В. Слепцова, м. Харків

Система підготовки викладачів мистецтв вищих навчальних закладів у сучасних умовах потребує не тільки засвоєння та використання європейського науково-методичного досвіду в цій галузі, а й переосмислення та й успадкування національних традицій. Виникає необхідність звертатися до педагогічних надбань видатних представників національної вокально-

педагогічної школи нашої держави, слава яких поширювалася далеко за межами України.

Неодноразово увагу дослідників привертали проблеми розвитку навчально-виховного процесу в першій вищій національній школі України – Києво-Могилянській академії, підготовки в її стінах музично-педагогічних кадрів. Вивчення джерел показує, що вже тоді музична освіта визначалась як система компетенцій, здобутих під час оволодіння циклами загальноосвітніх та музичних дисциплін у навчальному процесі, а також під час культурно-музичної практики.

Показово, що професори та викладачі академії надавали важливого значення рівню та якості музично-педагогічної підготовки студентів академії. Всесвітню славу їй принесли видатні вихованці і відомі педагоги-композитори XVIII ст. М. Березовський, Д. Бортнянський, А. Ведель, методист-музикознавець ХІІІ ст. М. Дилецький та інші.

Головними чинниками навчально-виховного процесу з музики, які впливали на якість музично-педагогічної підготовки, професори академії вважали такі: упорядкованість загальноосвітнього та спеціального навчального матеріалу; поетапне формування у студентів вокальних, ансамблевих, хорових компетенцій; озброєння слухачів академії методикою вокально-педагогічної роботи на різних етапах навчально-виховної діяльності: діагностичному, підготовчому, практичному та творчому.

## **ОСОБЛИВОСТІ ОРГАНІЗАЦІЇ РОБОТИ З НАЦІОНАЛЬНО-ПАТРІОТИЧНОГО ВИХОВАННЯ У ЗАКЛАДІ ВИЩОЇ ОСВІТИ**

Олеся Смолінська, Тетяна Купчак, м. Львів

Сучасний етап розвитку української державності відбувається у надзвичайних умовах, основною з яких є фактична відсутність часу і можливостей для будь-якого прогресивного розвитку, злами не лише основ економіко-правового типу, а й морально-етичного типу.



Застановляючись над проблематикою національного виховання, мусимо, насамперед, відслідкувати тенденції, що блискавично змінили одна одну протягом останніх декількох років. Тут можемо виокремити декілька етапів.

Першим з них є той, що передував подіям 2013-2014 рр. Проведені соціологічні дослідження засвідчували, що, попри наявність певних регіональних відмінностей, назагал більш дієвим був політичний поділ еліт на прозахідну та просхідну. Опираючись на філософські та культурологічні джерела про дуалізм української ментальності, її межовість, локальність (В. Янів, П. Куліш), тоді можна було стверджувати, що економічна буттєва складова домінувала. Щоправда, порівнюючи зі сучасним періодом, це переважання мало дещо інший характер: тоді йшлося про маргіналізацію через закріплення цінностей “суспільства споживання”. Зараз, по чотирьох роках, ситуація знову обертається у ті ж рамки.

Наступним періодом був час безпосередніх протистоянь, коли національне питання перейшло у світоглядну площину і фактично втратило етнічну складову, так званий компонент народності (К. Ушинський). За влучним пророчим висловом Л. Гузара, який передував буремним подіям (18.07.2012, інтерв'ю “5 каналу”): “Між Сходом і Заходом України нема поділу, є поділ між тими, хто любить Україну, і хто її не любить”. Зауважимо, що, на жаль, збулася і друга половина його пророцтва: “Ми – свободна держава... Богу дякувати, ми ще не дійшли до того, що нас переслідують зі зброєю” (Любомир Гузар. Час інтерв'ю [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.youtube.com/watch?v=ZnHo40vhxEs>).

Короткотривалим, проте важливим, був період воєнної експозиції, коли активно здійснювалося чимало акцій громадянської спрямованості, наприклад, “Єдина Україна”, основним результатом яких стало виразне окреслення позицій, з'ясування питання “хто є хто” у громадянському аспекті національного питання.

Період 2014–2016 рр. не чітко окреслений, оскільки не до кінця

зрозумілими були зовнішні обставини: чи триває війна, чи настав повоєнний період. Відповідно, вибудовування парадигм, що можливе тільки в умовах сталого розвитку, було дуже ускладненим. Сучасний період, попри хисткість, водночас вирізняється певною сталістю чи, радше, встановленням балансу, а постмодерна реальність підказує декілька можливостей формування обрисів національного виховання.

Першим з імовірних шляхів є підказане історією та епохою модерну посилення етнічного та історичного аспектів у національному вихованні й розвитку. Навіть побіжний огляд джерел після Першої та Другої світових воєн увиразнює історично-громадянський підхід до формування певного типу свідомості, що, властиво, є однією із провідних цілей виховання. Перш ніж перейти до безпосереднього аналізу, варто пригадати: Україна пройшла стрімкий перший повоєнний період, натомість другий, в екзистенційному плані, не відбувся. Чимало істориків, соціологів, політологів вже звертали увагу на значну схожість сучасного та періоду після Першої світової війни, сторіччя закінчення якої зараз згадує світ.

Важливим для розуміння актуальних завдань національного виховання є порівняно невелика за обсягом аналітична праця Олега Ольжича “Українська історична свідомість. Дух Руїни”, написана ним наприкінці міжвоєнного історичного періоду, у 1940 році, після розколу в ОУН. Пропускаючи винятково історичну аналітику, звернемо увагу, з одного боку, на підкреслену ним тяглість української національно-патріотичної самосвідомості: “Ідея Батьківщини, як елементарна для кожної людської спільноти взагалі, чи не найцупкіше трималася в українській духовності навіть за найтяжчих для неї періодів” (Ольжич О. Українська історична свідомість [Електронний ресурс] / Олег Ольжич. – Режим доступу: <http://haidamaka.org.ua/0203.html>). З другого – на її мілітарну опертість: “В основі української духовності лежить мужнє й активне сприйняття життя. Українську духову особистість визначає ж виразний і сильний боєвий інстинкт. Войовничість в українській свідомості творить

невід’ємну рису й одну з основ національного світогляду, яка давала народові міць і певність себе на своєму історичному шляху” (Ольжич О. Українська історична свідомість [Електронний ресурс] / Олег Ольжич. – Режим доступу: <http://haidamaka.org.ua/0203.html>). Таким чином, сучасна воєнізованість у національно-патріотичному вихованні, збережена у традиціях Пласту, повинна бути врахована у плануванні та реалізації відповідних програм закладів вищої освіти, адже, як писав ще один сучасник подій початку ХХ століття, Іван Франко:

Сила родиться й завзяття

Не ридать, а добувать,

Хоч сиnam, як не собі,

Кращу долю в боротьбі (Іван Франко “Гімн”, 1880 р.).

Водночас, постмодерно існуюча друга, мирна, реальність позірно вступає в суперечність із цією позицією. Адже мирне “крило” національно-патріотичного виховання – це звичні акції фольклорно-етнографічної спрямованості, що часто орієнтуються на календар обрядовості.

Особливо чітко ця суперечність виявляється саме на етапі осмислення парадигми-зразка, адже будь-який ідеальний продукт повинен містити достатньо виразні характерологічні риси, серед яких повинні уживатися патріотична пасіонарність, революційність та, водночас, традиційність та зв’язок поколінь. Початково ці дві позиції видаються полюсними, максимально віддаленими, але це, на нашу думку, – поверхнєве уявлення: зв’язок можна розглядати у різних ракурсах. Оскільки в рамках цієї публікації ми розглядаємо національно-патріотичну парадигму на мезорівні – університету (мікро – сім’я, макро – держава), слід зазначити, що, порівняно з сімейним, цей рівень не настільки прив’язаний до конкретних умов існування, персоналій, їх харизматичності; водночас, він, більше ніж рівень держави-нації, залежить від регіональних факторів. Якщо вести мову про зв’язок поколінь і тяглість національно-патріотичних традицій, то рівень держави-нації міцніший від рівня ЗВО за рахунок дієвості історичного, мовного, освітнього та громадянського

чинників, тоді як сімейний проявляє силу за рахунок незначних соціальних та комунікативних дистанцій.

Незважаючи на вищезазначене, все ж, існує спосіб узгодження мирної та мілітарної складових національно-патріотичного виховання у відповідній парадигмі рівня вищого навчального закладу. Базуючись на сучасних філософських концепціях Ж. Ліотара, Ж. Дерріда, М. Фуко, О. Барта й ін., що, з одного боку, обґрунтовують розрив із традицією та культурою, з іншого – їх творення, але вже не на рівні соціуму, можна стверджувати: переорієнтування зразків на індивідуальний вимір може поєднати ці суперечності. Теоретики і практики виховної роботи у закладах вищої освіти вже зауважили, що масові заходи – далеко не однозначні як в аспекті планування, так і щодо реалізації та ефективності.

Календарне планування національно-патріотичного виховання зараз опирається на календар історичних і пам'ятних дат, завдяки чому досягається ефект реалізації принципів системності й систематичності як ключових у традиційній педагогіці. Водночас, у цей календар дуже часто вписуються щораз нові дати, що дає можливість тільки реагування пост-фактом. Візія, пов'язана із тим, що, коли закінчиться буремний період, можна буде повернутися до попереднього планового підходу, є хибною, оскільки сучасна реальність визначає плани, а не навпаки. Через це національно-патріотичне, як і всі інші види виховання, будучи складовими освітнього процесу, поволі переорієнтовуються на індивідуальні критерії, та, в перспективі, відповідатимуть сформованим потребам.

Отже, у вищій освіті необхідно віднайти природний баланс між компетентностями фахового, комунікативного, соціального та громадянського характеру, тим самим урівноваживши мирний і мілітарний напрями національно-патріотичного виховання в єдиній парадигмі. І таке поєднання вже існує у модерній моделі, створеній ще одним із непересічних українських діячів – митрополитом Андреем Шептицьким: “Не потоком шумних, галасливих фраз, а тихою і невтомною працею любіть Україну”.

## ФАСИЛІТАЦІЯ ЯК СПЕЦИФІЧНИЙ ВИД ДІЯЛЬНОСТІ СУЧАСНОГО ВЧИТЕЛЯ

Т.І. Чаркіна, м. Харків

У концепції «Нова українська школа» зазначено, що школа має готувати особистість, громадянина та фахівця. Це ті осі координат, які формуватимуть простір нової школи: індивідуально-психологічну, суспільно-політичну та соціально-економічну. Автори концепції зауважують, що «найбільш затребуваними на ринку праці будуть вміння навчатися впродовж життя, критично мислити, ставити мету та досягати її, працювати в команді, спілкуватися у культурному середовищі» [6].

Педагогіка партнерства: співпраця між учителем, учнем і батьками, які мають стати рівноправними учасниками освітнього процесу, переорієнтація професійної свідомості вчителя на визнання пріоритетних завдань нової української школи, направлення його діяльності на особистість учня і врахування права на ціннісне самовизначення – нагальна потреба сьогодення. Тому, вчитель повинен змінюватись сам і змінювати методи навчання, застосовувати такі, що мають позитивний вплив на учнів, створюють сприятливу атмосферу, підвищують впевненість учнів у своїх силах, стимулюють до самостійної діяльності. Організувати освітній процес таким чином допоможе педагогічна фасилітація.

Вивчали означене питання Р. Дімухаметов, Є. Борисенко, Л. Куликова, Є. Врублевська, Т. Гура. Розкривають поняття фасилітації роботи К. Роджерса, Н. Доценко, І. Авдєєвої, О. Кондрашихіної, М. Пушкіна, О. Шахматової, А. Мартинової, О. Матвєєвої, Л. Куликової, Є. Врублевської.

Фасилітація (від англ. *facilitate* - допомагати, полегшувати, сприяти) - це організація процесу колективного розв'язання проблем у групі, який керується фасилітатором (ведучим, керівником). Це одночасно процес та сукупність навичок, які дозволяють ефективно організовувати обговорення складної

проблеми без втрат часу та за короткий термін виконати усі заплановані дії із максимальним залученням учасників процесу [5].

Фасилітація відрізняється від простого управління тим, що вона не має директивного характеру. Якщо при традиційних формах управління суб'єкт змушує учасників групи виконувати власні інструкції та розпорядження, то при фасилітації він має поєднувати ознаки керівника, лідера та учасника процесу.

Педагогічна фасилітація – специфічний вид педагогічної діяльності вчителя, яка має за мету допомагати дитині в усвідомленні себе як самоцінності, підтримувати її прагнення до саморозвитку, самореалізації, самовдосконалення, сприяти її особистісному зростанню, розкриттю здібностей, пізнавальних можливостей, актуалізовувати ціннісне ставлення до людей, природи, національної культури на основі організації допоміжного, гуманістичного, діалогічного, суб'єкт-суб'єктного спілкування, атмосфери безумовного прийняття, розуміння та довіри.

У науковий обіг поняття «фасилітація» ввів К. Роджерс у книзі «Свобода вчитися» [4]. Вона була опублікована у 1969 році. На думку автора, «первинне завдання вчителя полягає в тому, щоб дозволити учневі вчитися, жити його власну допитливість». Поліпшення якості навчання К. Роджерс пов'язував з можливостями педагога по фасилітації вчення. Педагога, який допомагає самій дитині в процесі розвитку, полегшує роботу зростання, – назвав «фасилітатором» (тим, хто підтримує). К. Роджерс говорив про установки учителя-фасилітатора, які є необхідними для розвитку особистості учня, визначав умови, які сприяють створенню позитивного психологічного клімату в колективі. Так, це – конгруентність, тобто, здатність людини контактувати з власними почуттями і щиро їх виявляти; безумовне прийняття учня, позитивне ставлення до нього; емпатія, емпатичне розуміння. Це бачення вчителем внутрішнього світу і поведінки кожного учня з його внутрішньої позиції, як би «його очима» [4].

Від простого управління фасилітація відрізняється тим, що її спосіб не директивний, не виходить за межі самоорганізації керованої системи. Якщо при традиційних формах управління (наприклад, групою) суб'єкт сприяє виконанню власних інструкцій та розпоряджень, то при фасилітації суб'єкт повинен комбінувати в собі функції керівника і, насамперед, лідера групи [3]. Фасилітація дозволяє ефективно організувати обговорення складної проблеми або спірної ситуації і без втрат часу виконати всі пункти порядку зборів чи нарад, що сприяє розвитку організаторських здібностей, відповідальності, які вкрай необхідні сучасному лідеру. Процес фасилітації сприяє ефективності групової роботи, залученості та зацікавленості учасників, розкриттю лідерського потенціалу.

Центром освітнього процесу є учень, який активно будує цей процес, вибираючи певну траєкторію розвитку в освітньому середовищі. Важлива функція вчителя – підтримати учня у його діяльності: сприяти його успішному просуванню в потоці навчальної інформації, полегшити вирішення виникаючих проблем, допомогти освоїти великі обсяги різноманітної інформації, усвідомити свої здібності, свої особистісні якості, забезпечити підтримку потреб учня у саморозвитку, самовдосконаленні.

Фасилітація спілкування в духовно-ціннісному полі його учасників породжує їх моральне самоперетворення та вдосконалення. Тому, забезпечення розвитку і здатності вчителя до такої взаємодії є важливою умовою. Фасилітація припускає наявність у вчителя ряду певних якостей і установок, таких, як установка на схвалення учня, його почуттів, думок, його особистості, готовність прийняти його таким, яким він є, з його достоїнствами і недоліками, розуміння всіх реакцій учня. У підсумку побудови подібних відносин народжується атмосфера, що сприяє творчому відношенню до спільної навчальної діяльності.

Вчитель, який використовує методи фасилітації виступає не як керівник, а як людина, що створює сприятливі умови для самостійного і осмисленого вчення,

активізує і стимулює допитливість і пізнавальні мотиви учнів, групову навчальну роботу. Він підтримує прояви учнів до співпраці, соціальне партнерство.

Завдяки фасилітації учні поєднують свої сили та здібності таким чином, що група стає максимально ефективною у прийнятті рішень, здатна генерувати нові корисні ідеї, випрацьовує спільні правила, розвиває та підтримує мотивацію на основі цінностей, здатна знаходити вихід у складних ситуаціях, розв'язувати суперечності в команді та в оточенні, що сприяє успішному навчанню, реалізації навчальних проєктів, сприяє розвитку лідерства та ін.

Педагогічна фасилітація сприяє розвитку особистості, формує учня здатного до самозмінення та саморозвитку, сприяє розвитку лідерського потенціалу, здатність до проєктної роботи, сприяє гуманізації навчання. Вбачається провідним методом діяльності, який застосовується сучасним вчителем в освітньому процесі, бо провідною при цьому є особиста та безпосередня участь учнів у вирішенні освітніх питань.

#### Посилання

- Гусинский Э.Н. Введение в философию образования / Э. Н. Гусинский, Ю. И. Турчанинова. – М.: Логос. - 2000. - 224 с.
- Козлова Е.Н. К вопросу о фасилитации процесса обучения / Е. Н. Козлова // Личность и общество: актуальные проблемы педагогики и психологии. Материалы междунар. заоч. науч.-практ. конф. (27 ноября 2012 года). - Новосибирск, 2012. - С.127-132.
- Лушин П.В. Учимся фасилитировать: [метод. пособ. для уч. школ, студ. пед. спец., препод.] / П. В. Лушин, З. А. Ржевская, Е. Г. Данникова, Н. А. Колтко, О. А. Миненко. - Кировоград: Изд. Кировогр. педуниверситета.- 2003. - 52 с.
- Роджерс К. Свобода учиться / К. Роджерс, Д. Фрейберг. - М.: Смысл, 2002. – 527 с.
- Фасилітація. Електронний каталог "Вікіпедія" <http://uk.wikipedia.org/wiki/Фасилітація>.
- Оригінал новини «НОВА УКРАЇНСЬКА ШКОЛА: МІСІЯ ЗДІЙСНЕННА» [Електронний ресурс] / Режим доступу <http://www.euroosvita.net/index.php/?category=1&id=5166>

## ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ: ТРАНСФОРМАЦІЇ ГУМАНІЗМУ

С.О. Черепанова, м. Львів

Для реформування освітньої галузі України теоретичне й практичне значення має гуманістична традиція філософії освіти.

Грунтовний аналіз проблеми гуманізму крізь призму буття людини здійснив



німецький філософ М. Гайдеггер (1889–1976). Зазначено, що гуманізм у вузькому історичному сенсі є не що інше, “як етико-естетична антропологія”... Від Платона, мислення про буття суцього стає – “філософією”, оскільки воно орієнтоване на “ідеї”. Початок метафізики в думці Платона є водночас початок “гуманізму”. “Гуманізм” – це поєднаний з початком, розгортанням і закінченням процес, коли “людина в різних аспектах висувається в середину суцього. “Людина” означає тут певне людство або людство загалом, одиницю або спільноту, народ або групу народів. Зі завершенням метафізики і “гуманізм” (або по-грецькому: “антропологія”) також проривається на крайні й водночас абсолютні “позиції” (Хайдеггер М. *Время и бытие: Статьи и выступления* : пер. с нем. – М., 1993. – С. 51, 359–361).

“Лист про гуманізм” М.Гайдеггера містить аналіз проблеми від першого гуманізму (латинського) до інших його видів, ураховуючи сучасність, через осмислення сутності буття людини. “Людяна людина” (*homo humanus*) протиставляє себе “варварській людині” (*homo barbarus*). *Homo humanus* тут – римлянин, котрий удосконалює й облагороджує римську “добродійність” *virtus*, через “засвоєння” запозиченої у греків “пайдейї”. Греки тут – греки пізнього еллінізму, чия культура викладалася у філософських школах (“коло знань”, *eruditio*, “настанови в добрих мистецтвах”, *institution in bonas artes*. Так, зрозуміла “пайдейя” перекладається через “*humanitas*”. “Лист про гуманізм” – це ґрунтовна відповідь на запитання французького філософа Ж.Бюффе щодо перспектив оновлення смислу поняття “гуманізм” у зв’язку з появою брошури Ж.-П.Сартра “Екзистенціалізм це гуманізм” (1946). У контексті екзистенціалістських пошуків Ж.-П.Сартра гуманізм набув сенсу “приреченості на свободу” й тотальної відповідальності. М. Гайдеггер застеріг проти того, щоби виводити сутнісні ознаки людини лише з самого “образу чи однієї вузької ідеї”. Адже “*турбота*” – вихідна складова людського буття-у-світі. Людність, *Humanitas* – це “гуманізм”: роздуми й турбота про те, аби людина стала людською; вона не має бути нелюдською, “негуманною”, тобто відокремленою від своєї сутності. А тому

необхідно “повернути слову “гуманізм” буттєво-історичний смисл. Humanum усередині цього слова вказує на *humanitas*, сутність людини; “їзм” – на те, що цю сутність людини потрібно розглядати в сутнісному плані. Він із різних позицій (Ф. Ніцше, К. Маркс, Г. Гегель, Е. Гуссерль, Ж.-П. Сартр та ін.) розмірковував над сутністю людини, яка ґрунтується на “ек–зистенції” (Там само., 196, 208–210).

Очевидно, зміни способу історичного буття людини, за М.Гайдеггером, й зумовлюють трансформації гуманізму.

Гуманістична парадигма філософії освіти привертає увагу сучасних дослідників: Г.Корнетов, О.Бондаревська, Е.Демиденко (Росія); В.Андрущенко, Л. Губернський, Д. Єсипенко, Л. Зуєв, І. Зязюн, В. Ільїн, В. Лях, М. Михальченко, М. Попович, К. Райда (Україна).

“Гуманістичний раціоналізм”, людиноцентроване “філософствування” – історичний феномен філософської школи П. Копніна і його послідовників (С. Кримський, М. Попович, В. Табачковський).

Аналізуючи український філософський гуманізм, В.Ільїн наголосив на використанні гуманістичних надбань історико-філософської спадщини”, вивченні “філософії освіти” представника української класичної філософії П. Юркевича (1826–1874), який через ідеї кордоцентризму прагнув зробити “гуманною” власну педагогічну концепцію.

В українську гуманістику вагомий внесок зробив академік Степан Балей (1885–1952). Вчений репрезентував дві культури: польську й українську.

Українською мовою видання зібрання праць академіка С. Балея започаткував Марат Верніков – доктор філософських наук, професор, заслужений діяч науки і техніки України, завідувач кафедри культурології Одеського національного університету ім. І.І. Мечнікова. Йому належить авторство ідеї та наукового проекту, виявлення і зібрання творів С. Балея, укладання, передмова, бібліографія наукових праць, загальна наукова редакція видання. Це перше цілісне фундаментальне видання наукової спадщини С.Балея – відомого українського і польського вченого у галузі філософії, психології, педагогіки, який заснував важливі напрями

дослідження проблеми людини, її розвитку та виховання. Цей науковий проект є подія “в українській гуманістиці” (В. Кремень).

Згідно з аналізом М. Вернікова, наукові пошуки С. Балея вирізняє синтез філософії, педагогіки, психології; а філософія освіти продовжує історичні традиції гуманізму; відповідна наукова діяльність підносила українську філософсько-психологічну й педагогічну думку “на загальносвітовий рівень”.

Натомість потрібно враховувати плюралізм підходів до проблеми гуманізму. Плюралістичні аспекти гуманізму виявили марксизм, екзистенціалізм, неофрейдизм, структуралізм, постмодернізм.

Концепцію “нового гуманізму” обстоював відомий представник французького структуралізму К. Леві-Строс.).

У сучасних наукових джерелах йдеться про “планетарний гуманізм” (В. Гінзбург, В. Кувакін, Ф. Лазарєв), “негативний гуманізм”, “скептичний гуманізм” (А. Глюксман, В.Табачковський), “воєнний гуманізм” – спосіб досягнення США власних економічних та геополітичних інтересів (Н.Хомський), егоцентризм США, який “підпорядкував” собі принцип гуманізму (М.Киященко), можливості формування “нової парадигми гуманізму” в контексті гуманістичних інтенцій екзистенціалізму й гуманістичної психології (В.Лях), критику постмодерністських інтерпретацій гуманізму (О.Соболь), проблеми гуманізму в сучасній світовій філософії та феномен “неогуманізму” (В.Пазенок).

Праксеологічного сенсу набуває висновок Мирослава Поповича, про необхідність обґрунтування “засобами філософії світогляду, який і сьогодні перебуває під загрозою.., світогляду гуманізму, коли людина – вища й абсолютна цінність” (Попович М. Бути людиною. – К.: Вид. дім “Києво-Могилянська академія”, 2011. – С. 7, 14).

За глобалізаційних та екзистенціальних ризиків, осмислення людського буття, осучаснення виховання й навчання, безперечно потребує враховувати гуманістично-ціннісний потенціал філософії освіти.

## НАЦІОНАЛЬНА ОСВІТА В УМОВАХ СУЧАСНИХ ВИКЛИКІВ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Н.Ю. Чупрінова, м. Харків

Глобалізація є складним та багатовимірним явищем, суперечливим феноменом, який постав перед людством у постіндустріальний час. Глобалізація виступає ознакою формування єдиної всепланетарної цивілізації. Ключовими характеристиками процесу глобалізації є: світова капіталістична економіка; планетарна мережа національних держав; практика загальнопланетарних комунікацій; транснаціональне поширення сучасних технологій; міжнародний поділ праці; «світовий військовий порядок» тощо.

Глобалізація розширює взаємодію народів, перетворює світ на єдину комунікаційну систему й, разом з тим, викликає у багатьох етносів відчуття втрати своїх історичних коренів, своєї національної ідентичності, мови, культурних та релігійних традицій. Найсерйозніша проблема - це не просто експансія глобальної культури, а руйнація нею національних ідентичностей народів. У зв'язку із цим один із найактуальніших глобалізаційних викликів сьогодення спрямований на випробування здатності сучасних національних держав та націй існувати у вигляді всепланетарної єдності, не втрачаючи власної національно-культурної ідентичності.

Історично обумовленим є факт, що українська освіта завжди була тим осередком, де прищеплювалися базові національні культурні цінності та традиції, формувалася етнічна самосвідомість, громадські та патріотичні почуття.

У сьогоденні освіта України активно залучена до процесів глобалізації. Поряд з позитивними наслідками глобалізації в освітянській сфері, існують і загрози та ризики, пов'язані з підпорядкуванням національної освіти інтересам могутніх іноземних транснаціональних корпорацій, які нав'язують свої стандарти навчання, свою мову спілкування, не враховуючи історичні традиції й національні особливості більш слабких країн.

Небезпека негативних впливів глобалізації на українську освіту полягає, з точки зору дослідників, у тому, що замість єдності в багатоманітності і розширення освітніх можливостей можна одержати уніфікацію, одноманітність і втрату самобутньої специфіки національної освітньої системи.

На нашу думку, є неприпустимим запровадження на національному ґрунті поширеної у західному культурному просторі парадигми вищої освіти як сфери послуг, що усуває з освітнього процесу патріотичну та громадянську виховні функції. Такий уніфікований підхід, що не бере до уваги багатовікову специфіку української системи освіти, є негативним та згубним не тільки для сучасної освіти, а й для української нації, яка в умовах глобалізації ризикує втратити національно-культурну ідентичність.

Україна сьогодні потребує не тільки високоосвічених і високо-професійних фахівців, які стануть конкурентоспроможними на світовому ринку праці, а й громадян-патріотів власної держави. Досягнення цієї мети є можливим у межах національного виховання, що має бути основою навчально-виховного процесу сучасного освітянського закладу.

Головною метою національного виховання є передача наступним поколінням соціального досвіду і духовних надбань українства, високої культури міжнаціональних відносин; формування у молоді особистісних рис громадянина України, які включають у себе національну свідомість, розвинену духовність, фізичну досконалість, моральну, художньо-естетичну, правову, трудову та екологічну культури.

Головними складовими національного виховання є громадянське та патріотичне виховання. У «Стратегії національно-патріотичного виховання дітей та молоді на 2016–2020 роки», затвердженої Указом Президента України від 13 жовтня 2015 року, акцентується увага на тому, що «патріотичне виховання – складова національного виховання, головною метою якого є становлення самодостатнього громадянина-патріота України, гуманіста і

демократа, готового до виконання громадянських і конституційних обов'язків, до успадкування духовних і культурних надбань українського народу, досягнення високої культури взаємин» [1].

У «Стратегії національно-патріотичного виховання дітей та молоді на 2016–2020 роки» вказуються принципи патріотичного виховання, одним із них є принцип полікультурності, що передбачає «інтегрованість української культури в європейський та світовий простір, створення для цього необхідних передумов: формування... у молоді відкритості, толерантного ставлення до відмінних ідей, цінностей, культури, мистецтва, вірувань інших народів; здатності диференціювати спільне і відмінне в різних культурах, спроможності сприймати українську культуру як невід'ємну складову культури загальнолюдської» [1].

На наш погляд, мета та принципи патріотичного виховання, зокрема, вище згаданий «принципи полікультурності» у «Стратегії національно-патріотичного виховання дітей та молоді на 2016–2020 роки» спрямовані на виховання справжніх патріотів національної держави і громадян світу. Саме такий підхід у національно - патріотичному вихованні має забезпечити входження сучасної української молоді у глобалізований світ, а засадами цього входження стануть ключові цінності, імперативи сучасності – свобода, толерантність та повага до культурних цінностей інших народів. Це у свою чергу не буде виключати відчуття гордості за Вітчизну, своєї співпричетності до української національної культури, ідентифікації себе з українською нацією й реалізації своїх потенційних можливостей на благо України.

В умовах глобалізації саме така специфіка національного виховання дозволить українській нації знайти підґрунтя для балансу між збереженням власної національно-культурної ідентичності та існуванням в умовах всепланетарної єдності.

#### Посилання

Указ Президента України №580/2015. Про Стратегію національно-патріотичного виховання дітей та молоді на 2016 – 2020 роки [Електронний ресурс] – Режим доступу: [http:// www.president.gov.ua/documents/5802015-19494](http://www.president.gov.ua/documents/5802015-19494)

## ПИТАННЯ ВИХОВАННЯ У ТВОРЧІЙ СПАДЩИНІ В. СУХОМЛИНСЬКОГО

Л. Швидун, м. Дніпро

Однією з найважливіших складових реформи освіти в Україні стало оновлення системи виховання, яка спирається на традиції, що історично склалися. Принципами цієї системи є всезагальність в освітньому просторі; пріоритетність праці й повага до неї; патріотизм; перевага духовного над матеріальним; колективізм, відродження стійкості навчальних колективів; естетичне й історичне виховання; виховання почуття батьківства і материнства, поваги до сім'ї.

У вихованні також помітні нові тенденції: від локального до глобального (виховання громадянина і патріота країни, виховання громадянина Європи, виховання громадянина світу). Сучасна європейська цивілізація узагальнила традиції багатьох культур. Цінуються свобода людини, демократія, толерантність, солідарність, почуття відповідальності, працелюбність, відкритість. Без визнання цих норм неможливий Європейський Союз і мирна співдружність. Але одним з головних питань залишається виховання у колективі. На початку ХХ ст. українські вчені-педагоги багато уваги приділяли вивченню саме даного напрямку. Так, за ініціативою С. Русової та Г. Ващенка було створено концепцію національного виховання.

В. Сухомлинський, маючи з А. Макаренком єдині концептуальні коріння, наповнив вчення про дитячий колектив, образно кажучи, гуманістичною кров'ю, значно розвинув та посилив його гуманістичний зміст. Він розглядав колектив як складну духовну, трудову, організаційну спільність особистостей, що “розвивається і діє на засадах поваги до кожної особи, визнання її самоцінності та спільного творення добра”.

Аналіз праць і досвіду В.Сухомлинського дає можливість визначити кілька головних ознак виховуючого колективу:

1. Гармонія колективного і особистісного. Можна стверджувати, що це

принципово нова ознака колективу в порівнянні з положенням про “підкорення інтересів особистості інтересам колективу”, яке іноді проголошувалося А. Макаренком та нав’язувалося ідеологічними догмами шкільного виховання. Але, заради справедливості, слід відзначити, що думка про гармонію висловлювалася дещо завуальовано і в радянські часи у вигляді термінів “сполучення інтересів”, “узгодження інтересів” і т.п.

Проте В. Сухомлинський поняття про “гармонію особистого і колективного” доводить до логічного завершення: інтереси колективу повинні відбивати інтереси особистостей, які його складають, а не навпаки. Колективні інтереси повинні відбивати спільне і особисте. Формула гуманізму – “особистість – мета, а не засіб” повинна бути головною засадою існування дитячого колективу. Отже, ця ознака знімає можливість перетворення колективу у тоталітарну структуру.

2. Організаційна єдність, здатність кожного члена колективу підкорятись і керувати.

Як бачимо, В. Сухомлинський не заперечує, що колектив є такою організаційною структурою, в якій повинні бути певні зв’язки взаємної відповідальності, підпорядкування. Цю важливу ознаку колективу він висловлює досить образно: “Колектив – складний оркестр, в якому кожен має свій інструмент і грає на ньому. В ідеально злагодженому оркестрі жоден інструмент не повинен звучати дисонансом”.

Але, як уже відзначалося, В. Сухомлинський не вважав організаційну єдність головною ознакою колективу. Без духовної єдності, поваги до особистості, ніяку організаційну спільність не можна вважати колективом. Особливого значення для перетворення дитячого колективу в дійсний інструмент виховання особистості набуває виключно важлива “крамольна” в свій час думка В. Сухомлинського про те, що коли у дітей не виховується повага до інших, вміння співпереживати і співчувати товаришу, то не може бути колективу, він стає ворожою до особистості силою і вимагає лише підкорення. Це чітко розмежовує колектив гуманістичний та



авторитарний псевдоколектив.

Досвід відомих педагогів багатогранний, цікавий, але при розгляді проблеми виховання необхідно пам'ятати, що вона визначалась в своєму загальному вигляді вищими інстанціями, і ці акти управління вищих структур регламентували діяльність будь-якого колективу, тому на той час з нього відбирають лише те, що влаштовує існуючий режим. Слова А. Макаренка: “Ми твердимо, що інтереси колективу стають вище за інтереси особи” стають гаслом педагогіки 20-х – 30-х рр. XX ст. І з плином часу школа переходить до безваріативності форм та методів навчання та виховання, втрачає свою культурологічну функцію. Виховання починає трактуватися як спеціально організований педагогічний вплив на особистість, що розвивається, з метою формування у неї визначених суспільством соціальних властивостей та якостей. Формується унітарна, чітко регламентована та стандартизована система виховання, пріоритетними завданнями якої стають:

- подавлення особистості, підкорення волі дитини колективу ;
- виховання школяра у дусі повної, сліпої, безмежної покори лідерам партії та держави, нездатності самотійно приймати рішення;
- відведення головної ролі ідеологічній обробці, вихованню “будівників комунізму”;
- становлення “соціалістичного” світогляду “інтернаціональної” особистості;
- виховання на основі спотворених моральних цінностей – зміні уявлень про добро, зло, справедливість.

Авторитарний спадок є негативним та ускладнює процеси гуманізації вітчизняної системи освіти. Сьогодні освіта в Україні визначає основні напрями трансформації вітчизняної освіти в сторону особистісного навчання та виховання, задаючи гуманоцентричного характеру орієнтирам навчання та виховання. У даному аспекті досвід В. Сухомлинського (до кінця ще не вивчений), може бути доопрацьований та творчо використаний.

## ДОСВІД ІНТЕРКУЛЬТУРНОЇ КОМУНІКАЦІЇ У СТІНАХ ХАРКІВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО ПЕДАГОГІЧНОГО УНІВЕРСИТЕТУ імені Г.С. СКОВОРОДИ

Триняк М.В., м. Харків

Одним із основних стратегічних питань у державі сьогодні постає необхідність прискореного реформування освітянської галузі, оскільки освіта не встигає крокувати уперед разом із активною модернізацією сучасних суспільств. Але суспільна свідомість фіксує таке запізнення і намагається у різні способи пришвидшити темпи оновлення, що відображається на законодавчому рівні зокрема. Цілісна програма модернізації галузі освіти відповідного рівня презентується проектом «Нова школа», який є широко обговорюваним сьогодні не тільки у колі фахівців, а й пересічними небайдужими громадянами.

Формування сучасної особистості потребує окремої аналітичної роботи в сфері гуманітарного розвитку, серед об'єктивних чинників якого є проект глобального навчання, передумовою якого є розгортання інтеркультурної комунікації. Крім того, визначення сучасного суспільства як «суспільства знань», своєрідний «освітній бум» останніх років, інтенсивний розвиток інформаційних та телекомунікаційних технологій, внаслідок чого сучасне суспільство занурене в глобальну інфосферу, поза якої вже не може ефективно існувати, висуває й нові вимоги щодо освіти.

Отже, освітні інституції, сучасні виховні і дидактичні практики, що розгортаються у реаліях мультикультурного суспільства, можуть залишатися життєздатними лише за умов своєї готовності до інтеркультурного діалогу, успішність якого регулюється академічною спільнотою. Таким чином, інтеркультурна філософія постає інтеркультурною комунікацією, яка виокремлюється як суттєва характеристика постсучасної ідеї університету. Ця комунікація має ускладнений характер, що обумовлюється відсутністю її власного простору, але педагогіка у своїй саморефлексії широко застосовує досвід інтеркультурної та транскультурної комунікації, яка відкриває перспективи формування педагогічної ксенології.

У стінах Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди велику увагу приділяють формуванню особистості з мультикультурними компетентностями, тобто такої, що здатна сама формувати транс культурний простір, здійснювати переміщення з площини інтеркультурної комунікації у площину транс культурної і, навпаки, потребує від вчителя вміння не тільки орієнтуватися у функціональних пропозиціях, а й здійснювати раціональний вибір опцій.

Чималий досвід роботи у галузі міжнародних відносин, де співробітники, студенти, пошукувачі наукових ступенів виступають як із сторони, що приймає, так і із сторони, що відвідує, спонукає до врахування нових параметрів освіти й виховання. Згадані параметри, що зумовлені сучасним етапом розвитку людства, який, в свою чергу, характеризується дією глобальних тенденцій, широким застосуванням інформаційних технологій, прискоренням комунікативних процесів та міграційних потоків, конституюванням мультикультурних спільнот та зростанням міжетнічної напруги, по новому структурують педагогічну реальність, висувають нові вимоги у напрямку посилення інтеркультурної спрямованості освіти.

В університеті розуміють і враховують, що інтеркультурна та транс культурна комунікація надсилають нові імпульси для розбудови сучасної філософії курикулуму, який у реаліях інформаційного суспільства повинен бути гнучким і відкритим до змін, зберігаючи при цьому недоторканими свої конститутивні принципи.

Отже, школа та університети як освітні інститути зазнають змін під впливом культурної та освітньої глобалізації. Віртуалізація соціальної, культурної та освітньої реальності, з одного боку, роблять школу та університет відкритими до інновацій, до засвоєння досвіду інших культур і традицій, а з іншого, стають фактором ризику у суспільстві, дестабілізуючи людське буття через прискорення темпів наукового виробництва і хронічним відставанням від нього освітніх і виховних практик.

## ЗМІСТ

<b>Ушкалов Л.В.</b> Сковорода й духоборці.....	3
<b>Култаєва М.Д.</b> Німецький досвід розбудови гуманістичної філософії освіти та його значення для подолання залишків тоталітаризму в українському суспільстві.....	25
<b>Балацінова А.Д.</b> Джерельна база проблеми діяльності рад при попечителях навчальних округів (XIX- початок XX столітті).....	28
<b>Братаніч Б.В., Струкова Т.А.</b> Моральні засади духовності у сучасних соціокультурних контекстах .....	31
<b>Варич Н.І.</b> Розвиток освітніх альтернатив в Україні .....	35
<b>Гузенко Н.О.</b> Проблема формування досвіду моральної поведінки особистості в наукових дослідженнях.....	36
<b>Дольська О.О.</b> Філософія серця та розуму: протиставлення та єдність (діалог між століттями: Г.С. Сковорода та С.С. Аверінцев) .....	40
<b>Дроботенко М.О.</b> Інтеркультурна філософія як освітній проект.....	42
<b>Дяченко К.А.</b> «Азбука емоційної культури» у педагогічній спадщині В. Сухомлинського: проблема виховання настроїв.....	48
<b>Зверюк Р.Є.</b> Педагогіка правдомовності: педагогічні дослідження міжвоєнного періоду XX століття .....	51
<b>Іващенко О.В.</b> Особливості графічної культури естампу .....	56
<b>Кім О.О.</b> Ідеологія естетичного порядку Конфуція в системі музично-естетичного виховання в Республіці Корея.....	58
<b>Кобзєва І.О.</b> Філософська концепція досконалої людини Г.С. Сковороди .....	60
<b>Корж Г.В.</b> Герменевтичний підхід у освіті та соціальному навчанні.....	61
<b>Корнюш Г.В.</b> Проблематика здійснення керівництва підготовкою наукових англomовних публікацій студентами нефілологічних спеціальностей.....	65
<b>Костикова О.В., Корсун С.Н., Шапошникова И.И.</b> Профессиональный имидж личности: морально-этические и эстетические аспекты .....	68
<b>Малишева А.А.</b> Проблема розумового розвитку особистості: ренесанс ідей В.О.Сухомлинського у сучасних освітніх практиках.....	71
<b>Марчак О.Ю.</b> До фальсифікаціонізму та джерелознавства у наукових розшуках сквородинівської спадщини.....	73
<b>Мельникова У.П.</b> Шрифтовий плакат до персональної виставки студента .....	76
<b>Мороз Є.В.</b> В.О. Сухомлинський і Г.В.Ф. Гегель про культуру почуттів .....	77
<b>Григорова Н.В.</b> Німецька містика у філософській творчості Г. Сковороди.....	80

<b>Огірко О.В.</b> Духовно-моральне виховання молоді у сучасних соціокультурних контекстах .....	81
<b>Орлов О.І.</b> Культурні стереотипи в системі світогляду сучасної молоді.....	86
<b>Пасічник Л.В.</b> Українська література як школа національно-патріотичного виховання .....	91
<b>Подчерняєва Н.Д.</b> Формування міжнаціональної толерантності старшокласників засобами євроклубу загальноосвітнього навчального закладу .....	93
<b>Радіонова Н.В.</b> Українсько-польські зв'язки у ретроспективі та перспективі...	97
<b>Довженко О.О.</b> Педагогічні відносини як чинник конституювання освітнього простору .....	99
<b>Роговский А.М.</b> Образование в контексте коммерциализации: ближайшие последствия .....	101
<b>Сагуйченко В.В.</b> Перспективи розбудови освітніх інституцій в Україні .....	103
<b>Садوخа О.В.</b> Освітні «пасажі» у глобалізаційному світі.....	105
<b>Севрук І.І.</b> Освітні виміри взаємодії цивільних та воєнних структур в українських соціокультурних контекстах.....	106
<b>Сімон І.А.</b> Соціальна цінність свободи у філософії М. Бердяєва .....	109
<b>Слепцова О.В.</b> Деякі аспекти музичної підготовки викладачів мистецтв у вищих навчальних закладах України .....	111
<b>Смолінська О., Купчак Т.</b> Особливості організації роботи з національно-патріотичного виховання у закладі вищої освіти .....	112
<b>Чаркіна Т.І.</b> Фасилітація як специфічний вид діяльності сучасного вчителя..	118
<b>Черепанова С.О.</b> Філософія освіти: трансформації гуманізму .....	120
<b>Чупрінова Н.Ю.</b> Національна освіта в умовах сучасних викликів глобалізації .....	124
<b>Швидун Л.</b> Питання виховання у творчій спадщині В. Сухомлинського.....	127
<b>Триняк М.В.</b> Досвід інтеркультурної комунікації у стінах Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди.....	130

ДЛЯ НОТАТОК

Наукове видання

Під знаком Григорія Сковороди:  
зоряний час української культури

МАТЕРІАЛИ

IV міжнародної науково-практичної конференції

*«Гуманістична філософія освіти як складова успішних посттоталітарних  
трансформацій»*

(6-7 грудня 2018 року)

Підп. до друку 28.02.2019. Формат 60х84 1/16. Спосіб друку – ризографія.  
Умов. друк. арк. 10,0. Тираж 300 прим.

Віддруковано в типографії ФОП Андреев К.В.  
61166, Харків, вул. Серпова, 4  
Свідоцтво про державну реєстрацію  
№24800170000045020 від 30.05.2003 р.