

УДК 37.013.73+1(091)(477-25)»18/19»

Світлана Кузьміна

ХРИСТІЯНСЬКА ЕТИКА ЯК ДЖЕРЕЛО ФІЛОСОФІЇ ВИХОВАННЯ: ДЕЯКІ АСПЕКТИ ТВОРЧОСТІ МАРКЕЛІНА ОЛЕСНИЦЬКОГО

У статті проаналізовано методологічне та ідейне підґрунтя філософії виховання Маркеліна Олесницького (1848–1905), професора Київської духовної академії, відомого богослова-мораліста і теоретика педагогіки. На думку мислителя, педагогічне теоретизування має філософський характер, а відповіді на ключові для нього питання про ідеал, мету і сутність виховання визначає система вкорінених у певній культурній традиції поглядів на людину, її моральне призначення і свободу.

Ключові слова: педагогіка, етика, антропологія, філософія виховання, педагогічний ідеал, мета, свобода, індивідуальність у вихованні.

Маркелін Олесницький – постать, значущість якої в історії вітчизняної педагогічної культури важко переоцінити. Все своє творче життя, понад тридцять років, він працював у Київській духовній академії на кафедрі морального богослов'я і педагогіки, кафедрі психології. У ХХ ст. ім'я М. Олесницького було майже забуте, але сьогодні його спадщина привертає дедалі більшу увагу. Досягнення цього київського академічного філософа у царині морального богослов'я, теорії та історії етики, антропології аналізують у своїх працях В. Козловський, В. Нападиста, М. Лук, І. Кондратьєва та ін. [2–6]. Натомість педагогічні ідеї М. Олесницького ще й досі не стали об'єктом спеціальних досліджень. Тим часом саме йому довелося розробляти й втілювати у житті у Києві концепцію систематичного викладання педагогіки як академічної дисципліни, що було надзвичайно важливо для інституалізації і подальшого розвитку педагогічних наук, культури педагогічного мислення в Україні. Мета цієї статті – схарактеризувати погляди М. Олесницького на передумови і принципи педагогічного пізнання, показати світоглядні засади його теорії виховання.

У навчальному плані вищої духовної школи педагогіка з'явилась 1867 р. згідно з ухвалою Св. Синоду, а 1869 р. за новим Статутом у російських духовних академіях відкрили кафедру морального богослов'я і педагогіки. У Київській духовній академії першим посів цю кафедру Микола Зайцев, який, втім, зробити щось суттєве не встиг: 1869 р. він тяжко захворів, а 1872 р.

помер. У 1873 р. на посаду доцента кафедри морального богослов'я і педагогіки обирають Маркеліна Олесницького, випускника богословського відділення Київської духовної академії [1]. Тут він викладав педагогіку впродовж 18 років. У 1880–1890-х роках паралельно з духовно-академічним викладанням М. Олесницький читав лекції з педагогіки у духовній семінарії та жіночих загальноосвітніх закладах Києва. Впродовж 1885–1902 рр. він видав кілька повних і скорочених курсів педагогіки, що були концентрично пов'язані між собою і відрізнялись не принципово, а лише за кількістю наукового матеріалу [11–12]. Призначені для середньої та вищої школи і практично зорієнтовані, вони, фактично, адресувались широкій аудиторії – усім небайдужим до проблем виховання. Повні курси, які містили детальні огляди літератури, характеристики поглядів провідних учених-педагогів мали наукове значення [12, вип. 1, с. 4]. Публікуючи свої праці, професор прагнув подолати суттєвий недолік тодішньої педагогіки – невизначеність її предметності й проблематики та зумовлену цим залежність від допоміжних наук, особливо від фізіології та психології.

Власне, вважає М. Олесницький, педагогіка як теоретична дисципліна уможливилась, коли у філософії виокремили ідею виховання, а також, коли сформувались фундаментальні антропологічні дискурси та емпіричні науки про людину. Однак, наголошує він, щоб зрозуміти, який елемент – філософський чи емпіричний – є визначальним у педагогічному пізнанні, слід деталь-

ніше проаналізувати його теоретичні передумови. А саме, згадати, що ідея виховання виникла як результат усвідомлення, що дитина, з одного боку, здатна розвинути у собі риси певного ідеалу, а з другого – внаслідок своєї слабкості й безпорадності, вона не досягне моральної досконалості, не здобуде освіти без сторонньої допомоги. Однак, щоб ця допомога не перетворилась на насилля, треба враховувати закони природного розвитку людського ества [12, вип. 1, с. 18]. Суперечність, яка породжує ідею виховання, зазначає М. Олесницький, ніколи не постала би предметом осмислення, якщо б у філософії не було чіткого розрізнення між ідеєю і дійсністю, наявним станом людської істоти та ідеалом людської особистості, не почали здійснювати спроби виробити послідовне етичне вчення [10, ч. 2, с. 26]. Отож, педагогічна думка – породження філософії, намагання збагнути сутність морального духу людини і умови його розвитку як поєднання «належного» і «сушого». А тому, наголошує вчений, те, що у популярних сьогодні педагогічних теоріях емпіричний елемент переважає, ненормально. Емпіричні науки мають бути підґрунтям педагогічних принципів і правил, а не замінювати їх. Для педагога важливо, опираючись на знання окремих законів розвитку, відкритих цими науками, скласти цілісне уявлення про душевне життя дитини як об'єкт виховної опіки. Натомість автори педагогічних посібників і керівництв зазвичай обмежуються тим, що копіюють з фізіології та психології характеристики душевних сил поокремо і дають окремі рекомендації, як сприяти їхньому розвитку. На думку М. Олесницького, таке спрощення – результат неухаги до етики як ідейного джерела педагогіки. Аби уникнути цього, вчений здійснює спробу побудувати свою виховну теорію як специфічний синтез етики, психології та фізіології. Він не має наміру переглядати мету виховання або пропонувати якісь нові методи морального виховання, а намагається «надати педагогіці наукового характеру» в цілому – визначити принципів положення цієї науки та систему виховних завдань, переломлюючи знання про розвиток тіла і душі дитини («сущє») крізь призму етичного ідеалу і уявлення про вищу мету людського життя («належне») [12, вип. 1, с. 1–2]. А зробити це, твердить мислитель, можна лише по-філософськи охоплюючи всю складність і багатогранність людського буття [12, вип. 1, с. 3].

Які ж проблеми стають вузловими в етико-педагогічному теоретизуванні самого М. Олесницького?

Ідеал і мета виховання

Зокрема, філософ досліджує вплив етичних ідей на педагогічну свідомість, на розуміння ме-

ти виховання. Певна річ, зауважує він, до сучасних гуманних уявлень про виховання людство могло дійти поступово, не інакше як через помилки і ухили в осмисленні моральності [10, ч. 1, с. 351]. Як шаблі дозрівання етичної ідеї М. Олесницький характеризує уявлення про моральність і виховання у примітивних культурах, у давніх китайців та індійців. Доісторична людина, відзначає вчений, поняття особистості ясно не усвідомлює. Втім, на цій підставі «дикунам» все одно не можна відмовити у зародках моральності, передчутті того, що людина є чимось іншим і вищим порівняно з твариною, суб'єктом, певною мірою незалежним у своїх діях. Але цього недостатньо для розвинутого і повного морального життя, яке уможлиблюється лише за умови усвідомлення людиною морального закону, вміщеного у душі, і своєї свободи відносно нього. Натомість примітивна культура розуміє свободу винятково як просту можливість чинити по-своєму, не керуючись жодними принципами. Свобода для «дикуна» – це всього лише «безладно і безцільно грайлива сваволя» [10, ч. 1, с. 378]. В результаті, примітивна культура виявляється нездатною подолати свою залежність від довкілля, а людина залишається підвладною стихіям як зовнішньої, так і власної внутрішньої природи. Багато в чому, зауважує Маркелін Олесницький слідом за німецьким моралістом і педагогом Фрідріхом Діттесом, становище дикуна нагадує становище дитини, яка «або стоїть під зовнішньою дисципліною, або віддана на поталу дикій грі інстинктів» [10, ч. 1, с. 379]. Відтак, для примітивної культури виховання у власному, вищому сенсі як поступове преображення природної людини в ідеальну, неможливе [10, ч. 1, с. 419–420]. Воно спрямоване лише на фізичний розвиток, на формування практичних навичок, необхідних для виживання племені у протистоянні з ворожими силами – природним середовищем та іншими племенами.

М. Олесницький віднаходить ознаки дорослішання свідомості людини, порівняно з примітивними культурами, у китайському та індійському способах мислення, світосприйняття і педагогічної діяльності. Якщо китайців він порівнює з дитиною, коли вона засвоює «перші уроки точного ознайомлення з речами», коли її ставленню до зовнішнього світу притаманна безпосередність, неупередженість та об'єктивність, то індійців – з дитиною, коли вона грається, тобто вільно взаємодіє з реальністю, доповнюючи її своєю фантазією [10, ч. 2, с. 80]. Китайці чітко усвідомлюють моральний закон і завдяки цьому в їхньому житті, на відміну від примітивних культур, більше послідовності й зв'язності [10, ч. 2, с. 49–50]. Китаєць, міцно скутий настановами закону, ретельно узгоджує

з ним свою діяльність і здатний перетворювати себе певним чином. Але, зазначає М. Олесницький, китайський світогляд суттєво обмежує розвиток особистості, адже не розв'язує проблему свободи людської волі, що на практиці китайці визнають як факт, а у метафізиці заперечують, проголошуючи людину інструментом здійснення божественної волі [10, ч. 2, с. 10]. Водночас китайська філософія, з її уявленнями про призначення людини (забезпечувати рівновагу між Небом і Землею) не визнає служіння духові самоцілню людського існування. Тому не дивно, цитує М. Олесницький Ф. Діттеса, що у Китаї «не виховують моральні переконання, а просто привчають до пристойної поведінки», за дотриманням якої суворо стежать. Тим часом, зауважує київський вчений, зовнішні навички у духовно-моральній сфері важливі не самі по собі, а лише як аскетичний засіб досягнення вищої мети і вироблення внутрішнього морального характеру [10, ч. 2, с. 37–38].

Індійська філософія не виокремлює людину з тварної природи, невловиму сутність якої вбачає у душі світу. Проте, на протигагу китайцю, індієць надає людському духові великого значення, адже цей дух має подолати зашкарублість матерії та її втілення – особистість. Отже, позаяк особисте існування – зло, мета людського життя – не свідомо поєднатися з духом божественним, а зруйнувати самосвідомість, розчинившись у всепоглинаючому Брамі. Природно, зауважує М. Олесницький, що індійська моральність не визнає свободи волі, спрямовуючи людину не на створення і збереження, а на знищення. Водночас індійський ідеал окреслює ідею правосуддя, вказує людським прагненням перспективи, що виходять далеко за межі земного буття, а також методичні засоби духовного самовдосконалення. Проте цей ідеал – лише форма, яка насправді вимагає знищення змісту морального життя, а з ним – всього, що для людини цінне, вище [10, ч. 2, с. 113–114]. Не сприяє він і вихованню творця і художника, співтворця Бога. Але хай там як, індійський і китайський світогляди, на думку філософа, в ідеї закону та ідеальної сутності світу заклали початки філософії як зусилля з осмислення сенсу людського існування, а з ним – ідеї виховання як втілення морального ідеалу.

Однак, зазначає М. Олесницький, не лише давні філософії хибують, визначаючи сенс людського буття, моральних ідей і мети виховання. Оманливі також і вчення евідемонізму і утилітаризму, популярні серед сучасних педагогів. Евідемонізм, зауважує вчений, дезорієнтує не тим, що метою життя і виховання покладає щастя, а тим, що бачить у ньому, приміром, у етиці Єрмії Бентама, «якнайбільшу суму земних насолод

при якнайменшій сумі земних страждань». З евідемонізмом як сенсуалістичною теорією зауважує М. Олесницький, межує утилітаризм, адже звичайній свідомості видається природним, що можна забезпечити вихованцеві щастя, надавши йому корисні знання й підготувавши тим самим до кар'єри, зробивши яку, зрештою насолодишся владою і матеріальним достатком [12, вип. 1, с. 113–114]. Натомість, наголошує М. Олесницький, якщо спробувати визначити не умови, за яких щастя можливе, а умови, за яких воно неможливе, з'ясуємо, що загальне уявлення не вважатиме щасливою людину, позбавлену розуму, свободи і усвідомлення повноти свого існування, моральної гармонії з усім суцям [12, вип. 1, с. 114–115]. Внаслідок цього істинне благо або принцип буття людини – поняття, під яким розуміється тотожність або єдність особистої моральної досконалості й відповідного їй щастя. Вчений нагадує думки відомих філософів, що щастя не є винагородою за добродійність, а його треба шукати у самій добродійності; воно – не мета наших бажань, а мотив [12, вип. 1, с. 114]. Відтак, вчення евідемонізму та утилітаризму, замикаючи світогляд педагога в емпіричному колі речей, непридатні для визначення мети виховання згідно зі справжньою, не обмеженою мінливими земними потребами, метою людського життя.

Втім, зауважує М. Олесницький, мету виховання можна сформулювати і за шаблонами етики евідемонізму та утилітаризму: необхідно лише адекватно оцінювати людські потреби. Рухаючись сходами тваринних, естетичних, розумових, моральних потреб, переконуємося, що кожна з них перевершує попередню, але найбільшу насолоду дає людині релігійне споглядання, спілкування і союз із Богом. Вчений висловлює думку, що всі ці потреби слід розвивати у гармонії, якої можливо досягти за умов: якщо жодну з них не буде зігноровано і якщо їх класифікувати за гідністю. Позаяк релігійно-моральна здібність у людині найвища, вона має задавати тон, пронизувати, одухотворювати і освячувати всі прагнення і потяги людської природи. Лише відповідне цьому визначення мети виховання по-справжньому гідне людини, позаяк, враховуючи всі фізичні й соціальні потреби, спрямовує розвиток особистості до здійснення її головного призначення – закріпившись у добрі, виробити моральний характер, стати досконалою духовно.

З огляду на це, вважає М. Олесницький, педагогові має бути цікавою християнська православна антропологія і етика, яка містить істинні моральні ідеї і дає істинний ідеал виховання [12, вип. 1, с. 111–112]. Перший і найважливіший її постулат полягає у визнанні, що людині, як створінні Божому, надані особливі сили за образом

Творця, добровільне і свідоме вправлення яких призведе до уподібнення Йому. За вченням св. Отців і вчителів Церкви, пояснює мислитель, образ Божий – це онтологічний, незнищений і актуальний бік людського ества, а подоба – телеологічний, тобто потенціальний, призначений до розвитку [7, № 2, с. 163 – 164]. Спостережливість, а головне – любов до ближнього, зауважує М. Олесницький, навіть крізь імлу пристрастей і пороків допоможе помітити миготіння божественної іскри, прочитати рукописання Боже, побачити вищий і небесний тип, знайти в людині скарб, котрий ніколи не увиразнюється в усій повногі зовнішнього вияву [7, № 2, с. 102–103]. Конститутивну ознаку людини, за мислителем, становить особиста форма її існування. А сутність особистості полягає у тому, що вона є і початком, і метою, тобто буттям від себе і для себе. Внаслідок цієї субстанціальної, метафізичної якості особистість не знаходить себе готовою або цілком утвореною якоюсь сторонньою зовнішньою силою, а сама себе формує і здійснює. Для цього світу принцип особистості, відзначає філософ, відкривається у людині. Відтак, лише взявши за основу цей принцип, можна пояснити і зрозуміти присутність у світі свободи, серед людей – ідеалів і обов'язкових норм діяльності, почуття відповідальності, самопожертву і любов, явища добра і зла. Лише тоді розуміємо, яким чином людина може зробити «самостійний внесок у світову економію». Принцип особистості пояснює також, як людина потрапила у аномальне становище, що вона живе не так, як повинна жити, чому вона сумує за ідеалом, з котрим розійшлася [10, ч. 1, с. 327–329]. Поняття «особистість», зауважує вчений, тотожне поняттю «моральна істота» і поняттю «дух», а її характерними ознаками є свобода і самосвідомість, які спрямовує розумна воля.

Це вчення про людину зумовлює те, що в системі педагогічних поглядів дитина, незалежно від її віку і рівня розвитку, постає як вища цінність, особистість, розвиток якої – мета усіх педагогічних впливів. У християнстві, наголошує М. Олесницький, людина – не безслідно втрачений атом або колесо якоїсь машини, як навчає вульгарний матеріалізм, не повністю залежна від суспільства «одиниця» і не робоча сила, яку, за теоріями економічного матеріалізму, слід оцінювати за продуктивністю її праці, а цінність, яка має абсолютну і вічну гідність, волю як внутрішнє самовизначення до добра [12, вип. 1, с. 112]. Отже, не розум, тобто висока інтелектуальна освіта, не почуття і фантазія, тобто здатність до художньої творчості, а надто не треноване тіло – кінцева мета виховання. Її мислитель бачить у розвитку волі як центральної сили людської душі, яка має поступово перетворитися з формаль-

ної психологічної здатності бажати і діяти на моральну здатність бажати й розпоряджатися собою згідно з моральним законом, вміщеним у кожній людській душі [12, вип. 1, с. 116].

Тіло і дух: ієрархія завдань виховання

Людина, за М. Олесницьким, являє собою «синтезис антитез» духу і матерії [10, ч. 1, с. 329]. Це вимагає замислитись, яке місце має посідати в педагогічній діяльності фізичне виховання. Шукаючи відповідь на це питання, вказує мислитель, деякі німецькі педагоги впадали у крайнощі. Приміром, педагогічні системи, зокрема Карла Шмідта і Фрідріха Шварца, висвітлюють найдрібніші деталі педагогічної підтримки всіх фізіологічних процесів, починаючи від ембріональної стадії розвитку. А герbartіанці, навпаки, вважають фізичне виховання внутрішньо суперечливим поняттям, взагалі не включають турботу про тіло дитини до категорій педагогіки, позаяк головним об'єктом педагогічного піклування має бути тільки дух. Утім, вважає вчений, герbartіанство наголошує на пріоритетності духовного виховання не так з принципових мотивів, як на протигагу матеріалістичному напрямку, який духовність вважає похідною від психофізичних функцій людського організму [12, вип. 1, с. 129].

Сам М. Олесницький, розв'язуючи проблему співвідношення фізичного і духовного виховання, спирається на православну антропологічну догматику. За задумом Божим, твердить він, тіло і дух мають впорядковуватись не рівноправно, а ієрархічно, за законами духу, адже життєвим началом і активним діячем у людині є душа, надана Творцем. Уже зовнішній вигляд свідчить про вище, моральне призначення тіла людини порівняно з іншим фізичним світом. Ходіння на двох ногах, володіння рукою і словом якісно відрізняє людину від тварини. Але телеологічний устрій людського організму, наголошує мислитель, увиразнюється не лише у тому, що наявне, а й у тому, що відсутнє у ньому. Не маючи таких, як у тварин, готових інстинктів, людський організм перевершує їх своєю гнучкістю, еластичністю, здатністю до майже безмежного удосконалення, але не в результаті несвідомого пристосування до довкілля, а завдяки власній цілеспрямованій діяльності. Водночас тіло людини, крім того, що воно – знаряддя духу, є ще і символічним віддзеркаленням його життя і стану. Особливо помітно це в обличчі, котре, зауважує М. Олесницький, у декого сяє небесним світлом, а у декого палає темним пекельним вогнем [8, № 1, с. 98–103]. Заперечуючи твердження спіритуалізму, буцімто тіло – «в'язниця душі», філософ наголошує, що в людському організмі фізична

природа існує не як абсолютно невідчужима і зашкарубна матерія, а як живе, піднесене ніби на щабель духовного, буття [7, № 1, с. 104]. У людській тілесності взагалі він вбачає початок того одухотворення матерії, що відбудеться після воскресіння із мертвих. Але головним, а для мораліста і педагога особливо, повинно бути розуміння, що тіло має запобіжне і виховне значення для душі. Залежність тварної істоти від плоті, наголошує вчений, упереджує її від самопіднесення і нерозсудливого вторгнення у божественний світоустрій, навчає упокорюватись боговстановленим законам, надто ж – спонукає до діяльності, а з нею і до розвитку духовного ества. Тобто, виявляється, тілесність людини – це первісна заповідь її здатності до духовної свободи і творчості.

Відтак, тіло має бути слухняним знаряддям духу. Цілком законно, вважає М. Олесницький, зберігати у вихованні загальну ієрархію фізичної і духовної природи людини й підпорядковувати фізичний розвиток духовному. Фізичний розвиток і освіта, вважає він, – це лише попередня робота, адже мета виховання – у душі, тому інтерес педагога до тілесного життя обмежується питанням, наскільки від нього залежить внутрішній духовний стан дитини. Втім, упевнений вчений, послідовно і розумно організоване фізичне виховання – це водночас і необхідна умова правильного духовного розвитку, в результаті якого тіло перетворюється на слухняний орган душі [12, вип. 1, с. 129–131].

При цьому варто пам'ятати, що таємницю зв'язку тіла і душі людини не розгадано, що тілесність причетна до найістотніших глибинних проявів людського духу – самосвідомості й свободи. Досліджуючи людську особистість від моменту народження дитини, пояснює М. Олесницький, бачимо, що самосвідомість розвивається з «темної натуральної основи» – тілесної, несвідомої сфери і свободу зумовлюють інстинктивні потяги, напівсвідомі бажання. Так само і зріла людина живе у двох формах існування – свідомій, вільній і несвідомій, невідчужимій. Зміст нашого Я, за мислителем, ніколи не можна збагнути раптом, а лише послідовно, частинами, а у глибині нашого Я лежить тло, якого ніколи не досягне світло самосвідомості. Внаслідок цього, діючи вільно, людина не визначається винятково з самої себе, без якихось мотивів, укорінених у інстинктивних потягах. Також і в індивідуальних особливостях своєї природи вона наштовхується на межу, котру не подолати і не знищити лише зусиллями власної свободної волі [10, ч. 1, с. 330–331]. А цей факт може викликати сумнів як у можливості свободи, так і можливості виховання як розвитку здатності людини бути вільною.

Свобода і можливість виховання

Як відомо, можливість виховання заперечують передусім так звані теорії свободи – детермінізм та індетермінізм. Як навчають детерміністи, людина в принципі не може діяти вільно, адже кожний її вчинок, навіть якщо він здається їй вільним, не вмотивованим якимись природними чинниками, насправді обов'язково має свої органічні або психічні причини. Ба більше, народившись з певним темпераментом, здібностями і якостями характеру, людина ніколи не змінить їх, попри всі зовнішні впливи і внутрішні зусилля. Якщо всі люди народжуються егоїстами, то ніяке виховання не подолає цього морального спрямування. Індетермінізм, навпаки, стверджує, що людина володіє абсолютною свободою, внаслідок чого може перетворювати свій характер, напрям розвитку і звички, як їй заманеться. Отож, у кожному разі виховання є неможливим чи безглуздим, тому що людська природа або повністю невідчужима будь-яким впливам, або, навпаки, нездатна зберігати і закріплювати якісь постійні форми життєдіяльності й поведінки. Індетермінізм, вважає М. Олесницький, ігнорує той факт, що людська природа має властивість, повторюючи якісь дії, закріплювати певні навички, які споріднюються з особистістю, перетворюються на її внутрішню освіту або моральний характер. Отже, виховання може мати певні результати. Критикуючи детермінізм, мислитель вказує, що розвиток людини наперед визначений здоров'ям, темпераментом та іншими вродженими якостями, однак за природною індивідуальністю ховається вища, вільна сила – особистість. Саме вона і здатна так чи інакше формувати і розвивати природні нахили [12, вип.1, с. 61].

Отже, у цілому природа людини передбачає можливість виховання не як дресури, а як природного розвитку закладеного в ній духовного потенціалу. Розвиток самосвідомості й сили волі, досягнення досконалості уможлиблюється для людини ще й внаслідок того, що її підсвідомість відкрита тілесності лише одним боком, а другий її бік – моральна природа або просто моральність – відкрита Творцю. В ідеї моральності, на думку М. Олесницького, висловлюється відчуття чогось іманентного, міцного і незмінного, притаманної кожному без винятку тенденції або сили. Ця ідея більше стосується душевного стану і внутрішнього напрямку людини, аніж зовнішнього порядку життя. По суті, моральність у первісному вигляді є потягом, бажанням і передчуттям блага як стану, відповідного своєму еству [8, № 1, с. 110]. Шукає його людина всюди і в усьому, але знаходить лише у Царстві Божому – царині людських особистос-

тей, сил, дарів і дій, у якому панує Бог – силою своєї всемогутності, благості й любові [7, № 2, с. 166–167].

Водночас, згідно з концепцією М. Олесницького, моральність хоч і походить з простої і неподільної сутності духу, у внутрішньому житті людини дає знати про себе у двох виявах – моральному законі й свободній волі [8, № 5, С. 21]. Моральний закон мислитель визначав як правильне ставлення або належний порядок здійснення людиною мети свого призначення, що пізнається через сумління і Божественне одкровення [8, № 5, с. 21–47]. Свободу людської волі, навчав професор, можна розуміти у подвійному сенсі – як мету і засіб, або як свободу духу і власне свободу волі [8, № 2, с. 205]. У першому сенсі свобода збігається із завданням життя, реалізацією кінцевого покликання людини стати самою собою, розкривши у собі образ Божий і уподібнившись Богові, досягнувши такого стану, коли вона здатна робити лише добро. Але, зауважує філософ, досить справедливою може видатись думка, що про свободу в цьому випадку говорять лише умовно, як про «вільне» падіння каменя, зростання рослини або тварини. Тут свобода означає «рух за іманентними (тобто притаманним певній істоті) законами, безперешкодний потяг до розкриття своїх сил, вияв прагнення до здійснення свого призначення» [8, № 2, с. 207]. Насправді ж, якщо останнє відбувається за певними законами, нехай притаманними моральній, а не матеріальній природі, це не свобода, а сліпа і несвідома спонтанність. Усунути це непорозуміння можна, на думку мислителя, з визнанням свободи не лише станом, у якому дух має можливість безперешкодно реалізуватись у всій повноті, а й самовизначенням людини у можливості або підкорюватися самій собі, або чомусь сторонньому – не потребам власної духовної природи. Отож, коли людина прагне здійснити своє справжнє призначення, прагне добра і Бога, вона вільно визначає себе з самої себе, з свого істинного і первісного ества. Коли ж вона через гріх відхиляється від Бога і віддається злу, тоді вона також вільно визначає себе, але за чужим началом, і тому підпадає під владу зовнішніх сил і вільною залишається її здатність діяльності (воля), а не дух. Відтак, щоб особистісне самоздійснення було гідним, не інстинктивним, як у тварини, людині подаровано свободу вибору – формальну, психологічну свободу. Однак цей вибір – не чиста свобода, а лише засіб здобути або втратити її, обравши свій шлях і мету життя, ставши «чадом Божим» або «рабом гріха».

Як вважає М. Олесницький, обидві форми свободи доступні дітям і кожна дитина, бодай і несвідомо, «прагне досягти людського призначення». Тому педагог повинний покладатись на

це спонтанне прагнення і розглядати виховання виключно як допомогу дитині самостійно розвиватися [12, вип. 1, с. 55]. Власне, весь сенс педагогічних зусиль має зводитись до того, аби торкнутись духу вихованця і, через вдосконалення формальної свободи, привести його до володіння повною моральною свободою, тобто до вміння завжди обирати добро [12, вип. 1, с. 60].

У чому ж тоді має полягати сенс виховних впливів? М. Олесницький вважав, що зрозуміти це можна, якщо з'ясувати, в чому увиразнюється свобода людського вчинку. Як твердив І. Кант, моральний вибір, здійснення свободи відбувається тоді, коли людина щоразу вибирає мотив конкретного вчинку. Але М. Олесницький зауважує, що не в цьому сутність свободи, адже у звичайному житті ми, як правило, діємо майже автоматично, за вже готовими домінуючими спонуками, що наявні в нашій мотиваційній сфері. А цю сферу людина повинна сформувати, пройшовши певні етапи розвитку. В утворенні ж самих мотивів значну роль відіграють природні закони, які зумовлюють виникнення потреб. Але водночас, підкреслює мислитель, вони формують мотивації не абсолютно, без участі особистості, позаяк окреме уявлення-потреба набирає силу тоді, коли людина здійснює моральний вибір і її «воля енергійно йде йому назустріч», «притягує його до себе», «робить його частиною самої себе». Саме тоді вона обов'язково керується вимогами морального закону або чимось іншим, тобто здійснює свою свободу [10, ч. 1, с. 52–53]. А після цього знову починають діяти закони причинно-наслідкових зв'язків, але вже духовні – закон добра і життя у благодаті, або закон гріха і зла [10, ч. 1, с. 42]. Таким чином, моментом втілення свободи у її чистому вигляді й самовизначення людини є, вважає М. Олесницький, не вибір мотиву окремого вчинку, а формування «морального характеру», самостійне «закарбування волі основною печаткою» – утворення людиною власної мотиваційної сфери і закріплення у певній системі цінностей [8, № 2, с. 219]. Отож, свобода, як її представляє М. Олесницький, – це не атрибут винятково раціональної сфери особистості, позаяк формування мотивації як підґрунтя морального характеру починається ще задовго до виникнення критичної самосвідомості й у її творенні задіяні всі сили душі – почуття, воля, розум. А тому сенс виховання полягає передусім у допомозі дитині сформувати мотиваційну сферу, а всі виховні зусилля повинні спрямовуватися на те, щоб у ній закріплювалися лише морально гідні спонуки поведінки.

Працюючи над цим, зауважує М. Олесницький, педагог має рахуватись з багатьма чинниками, знати не лише загальні психологічні закони,

а й способи їх застосування у конкретних випадках. Але ніколи виховання не приведе дитину до свободи, якщо не вестиме її індивідуальним, лише для неї призначеним шляхом. Відтак, потрібно знати, чим є індивідуальність і як вона проявляє себе у дитинстві.

Індивідуальність і виховання

Висвітлюючи питання щодо індивідуальності людини, М. Олесницький відштовхується від теорії людської душі. У критиці крайнощів преформізму з його впевненістю у первісній і абсолютній визначеності усіх талантів, здібностей і недоліків людини, і сенсуалізму з його уподібненням дитини «*tabula rasa*», мислитель вказує на їхню спільну похибку в уявленні душі як продукту сторонніх сил – або Абсолюту, або історичних обставин і зовнішніх умов. Тим часом, правильніше мислити її і творінням Божим, і до певної міри самодіяльною силою, яка хоч і реалізується в однакових для всіх людей формах життя, але за сутністю своєю є простою, унікальною, неповторною, а головне – активною. Не погоджується М. Олесницький і з теоріями деяких гербартианців, що, не припускаючи можливості для простого єства душі мати якусь первісну особливість, джерело індивідуальності знаходять у організмі [12, вип. 1, с. 63–68]. Філософ, навпаки, стверджує, що душа уже в ембріональному, а тим більше у свідомому стані, «здійснює вплив на тілесний організм і налаштовує його відповідно до індивідуальних особливостей своїх» [8, № 1, с. 101]. Але це не заважає мислителю визнавати, що як тілесність, так і зовнішні умови теж відіграють свою роль у формуванні індивідуальності [10, вип. 1, с. 95–97]. Власне кажучи, в останній він виокремлює ядро – людську особистість як активну силу з природженими їй неповторними якостями [8, № 1, с. 100] – і набуту індивідуальність, що виникає у перші роки життя у процесі взаємодії з довкіллям [12, вип. 1, с. 94–95]. Позаяк у ранньому віці, пояснює вчений, душа дитини, ще не наповнена певним змістом, є дуже сприйнятливою, зовнішні враження, котрі вона отримує, виявляються такими міцними, що порівняти їх можна лише з природженою індивідуальністю. Але для

виховання більше значення має не звідки походить та чи інша індивідуальна особливість, а яку роль вона відіграє у «загальній економії душевного життя», наскільки вона відповідає ідеалу людяності. Саме з цієї точки зору мислитель розглядає категорії, за якими педагог може розкривати для себе індивідуальність дитини – стать, темперамент, енергію психічних сил і спрямованість розумових здібностей, динаміку вікового розвитку [12, вип. 1, с. 68–104]. Кострубатість і обмеженість зовнішньої індивідуальності, вважає М. Олесницький, виховний вплив може згладжувати не прямим тиском, а через зміцнення протилежних рис [12, вип. 1, с. 96]. Взагалі ж, на його думку, виховання повинне пробуджувати в людині, завжди якоюсь мірою однобічній, прагнення наслідувати інших людей і протягом всього життя перетворювати себе за ідеалом досконалої і гармонійної особистості, у якому кожна сила перебуває на своєму місці у правильній пропорції з іншими силами.

Як бачимо, у філософії виховання М. Олесницький намагається реалізувати етичний принцип, розглядаючи фундаментальні проблеми розвитку особистості не як вправлення природних здібностей на підставі фізіологічних і психологічних законів, а крізь призму ідеалу і мети виховання. Точкою напруги його філософсько-педагогічної творчості є проблема свободи у всій складності її проявів – і як психологічної здатності вибору, і як метафізичного пориву до Абсолютного блага, і як можливості визначати власну долю. Свій педагогічний дороговказ М. Олесницький створює на підставі етико-психологічної теорії моральності як синтезу двох складових душевного життя і діяльності – морального закону, органом почуття якого є сумління, і моральної свободи, сутність якої полягає передусім у формуванні власної мотивації. Так чи інакше, вважає мислитель, виховання, спрямовуючи до свободи, має створювати сприятливі умови для поєднання окремих рис природної моральності в цілісну моральну освіту особистості, здатної до самовдосконалення за вищими християнськими ідеалами. Гадаємо, сьогодні, коли проблема свободи у вихованні стає дедалі гострішою, досвід М. Олесницького вартий особливої уваги.

1. Дело о назначении кандидата М. Олесницкого доцентом по кафедре нравственного богословия и педагогики (1873) [Рукопис] / М. Олесницкий. – Центральный державный исторический архив Украины в м. Києві [далі – ЦДАУ]. – Ф. 711. – Оп. 3. – Спр. 1032. – Арк. 2.
2. Козловський В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького / Віктор Козловський // Київська академія. – К. : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2006. – Вип. 2–3. – С. 208–220.
3. Козловський В. П. Маркелін Олесницький про витоки і природу практичної філософії / Віктор Козловський //

- Київська академія. – К. : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2007. – Вип. 4. – С. 109–112.
4. Кондратьєва І. В. Релігійно-моральні пошуки мислителів Київської духовної академії : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «Історія філософії» / І. В. Кондратьєва. – К., 1998. – 17, [1] с.
5. Лук М. І. Етичні ідеї в філософії України другої половини XIX – початку XX ст. / М. І. Лук ; відп. ред. В. С. Лісовий ; Ін-т філософії АН України. – К. : Наук. думка, 1993. – 149 с.

6. Нападиста В. Г. Історія етики в Україні (друга половина XIX – початок XX ст.) ; навч. посібник / В. Г. Нападиста. – К. : Либідь, 2004. – 240 с.
7. Олесницький М. А. Из системы нравственного богословия / М. Олесницький // Труды Киевской духовной академии. – 1888. – № 1. – С. 163–205.
8. Олесницький М. А. Из системы нравственного богословия / М. Олесницький // Труды Киевской духовной академии. – 1889. – № 1. – С. 95–112; № 2. – С. 205–242; № 5. – С. 21–59.
9. Там само. – 1890. – № 6. – С. 218–233.
10. Олесницький М. А. История нравственности и нравственных учений : В 2 ч. / М. Олесницький. – К. : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1882 – 1886. – Ч. I : Введение в курс этики. Введение в историю нравственности. Генезис нравственности. Дикие народы. – К., 1882. – IV, 430 с. ; Ч. 2 : Восточные народы : китайцы, индийцы, египтяне, персы. – К., 1886. – IV, 268 с.
11. Олесницький М. А. Краткий курс педагогики : руководство для женских заведений с двухгодовым курсом педагогики : В 2 вып. / М. Олесницький. – 2-е изд. – К. : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1895 – 1896. – Вып. 1 : Теория воспитания. – К., 1895. – II, 150 с. ; Вып. 2 : Теория обучения. – К., 1896. – IV, 151 с.
12. Олесницький М. А. Курс педагогики : руководство для женских институтов и гимназий, для высших курсов для всех, занимающихся воспитанием детей : В 2 вып. / М. Олесницький. – К. : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1885 – 1887. – Вып. 1 : Теория воспитания. – К., 1885. – II, 335 с. ; Вып. 2 : Теория обучения. – К. : 1887. – IV, 280 с.

Svytlana Kuzmina

THE CHRISTIAN ETHICS AS SOURCE OF THE PHILOSOPHY OF EDUCATION: SOME ASPECTS OF MARKELIN OLESNITSKYI'S CREATIVITY

The article contains the analyze of methodology and idea fundamentals of the philosophy of education of Markelin Olesnitskyi (1848–1905), kijv spiritual academy's professor, noted theologian-moralist and educational theorist. He showed that educational thinking has philosophical nature and answers to its key questions (ideal, aims, essence of the education) are determined the system of views on human, his moral destination and freedom, established in certain culture.

Keywords: pedagogic, ethics, anthropology, philosophy of education, educational ideal, aims, freedom, individuality in education.

УДК 1:233-247:233-183:233-13

Юрій Завгородній

ОСОБЛИВОСТІ ЗВЕРНЕННЯ ДО ІНДІЙСЬКОЇ РЕЛІГІЙНО- ФІЛОСОФСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ І КУЛЬТУРИ АКАДЕМІКА МИХАЙЛА КАЛИНОВИЧА

У статті аналізується релігійно-філософська проблематика індологічних праць видатного українського мовознавця М. Калиновича.

Ключові слова: Атман, Брахман (Брагман), упанішади.

Михайло Якович Калинович (1888–1949) – поважний український учений-мовознавець, дійсний член Академії наук УРСР з 1939 р., директор Інституту мовознавства АН УРСР у 1939–1941 рр., переважно відомий як філолог-славіст і філолог-романіст.

Проте свій науковий шлях він розпочав у 1912 р. професорським стипендіатом на кафедрі загального мовознавства і санскриту в Університеті Св. Володимира, блискуче закінчивши

історико-філологічний факультет за двома спеціальностями: порівняльне мовознавство і слов'яно-руська філологія. На той час кафедру очолював її засновник, відомий санскритолог німецького походження, професор Фрідріх Кнауер (1849–1915/1917/1918). Незабаром М. Калиновичу було надано трирічне відрядження до Західної Європи та Латинської Америки. Зокрема, у Ляйпцизькому університеті він підвищував свій індологічний рівень, відвідуючи семінари