

УДК 141.30(477)

Валерій Скотний, доктор філософських наук, професор, академік, ректор
Дрогобицького державного педагогічного університету
імені Івана Франка

ОСНОВНІ ПРИНЦИПИ НАВЧАННЯ І ВИХОВАННЯ У ФІЛОСОФІЇ **Г. СКОВОРОДИ. НЕОТОМІЗМ ПРО ГАРМОНІЮ ВІРИ І РОЗУМУ В** **НАВЧАННІ І ПІЗНАННІ**

Викладене статті свідчить, що перетворення церкви в єдине джерело освіти і науки стимулює проникнення знань до релігії, яка і до цього часу конститується як знання, покликане задовольняти екзистенційно-іраціональні запити людини.

Ключові слова: богослов'я, матерія, форма, богопізнання, метафізика, теологія, філософія, томізм, неотомізм, середньовіччя, церква.

Літ. 28.

Постановка проблеми та аналіз останніх досліджень і публікацій. Своєрідне продовження середньовічної богословської традиції знаходимо у творчості найвидатнішого мислителя і письменника доби пізнього українського бароко *Григорія Савовича Сковороди* (1722 – 1794). Будучи одночасно і філософом, і релігійним реформатором, він, як і його середньовічні попередники, прагнув об'єднати в єдине віру і розум, використовуючи для цього вчення античних філософів, передовсім *Платона*. Для самого *Г. Сковороди* філософія є пізнанням власного духу в людині, що дає їй душевний спокій, себто щастя. А це пізнання власного духу дає людині пізнання Бога, що виявляє себе у самопізнанні людини [1].

Сковорода, перебуваючи під впливом *Платона*, у всіх своїх творах (зокрема, у метафізиці) проводив ідею про два начала – матерію і форму, інакше, тлінне і вічне, плоть і Бога. Причому друге – нематеріальне, невидиме (“Субстанція”, “невидима натура”, “Бог”, “дух”, “істина”, “розум”) завжди панує над першим – видимим, часовим (“постійний атрибут Субстанції”, “видима натура”, “тварь”). Ця видима натура, або Бог, “переймає всю тварь та її тримає, скрізь є та завжди був, є та буде, скрізь та у всьому він – основа, голова, вся ж тварь є лишень тінь, п'ята, риза його, вона не має вічності, вона невпинно змінюється, це і є смерть; поставати проти неї, боротися за тлінне – значить іти проти Бога і закону смерті” [2].

Ці “дві натури” наповнюють “три світи” – макрокосм, мікркосм, символічний світ – центральні категорії філософії *Сковороди*. Вчення про “три світи” філософ викладає у діалозі “Потоп зміїн”. Перший світ – це загальний “обительний” “великий світ” (макркосм). Він складається “із безчисленних мыр мыров”, тобто великого числа

інших світів; у ньому “все рожденное обитает”, тобто це природа, космос. Два інших – це малі світи: мікркосм, тобто людина, та символічний світ – Біблія, а також міфологія і народна мудрість. Біблія не стосується реального світу – макрокосму, який ніким не створений, бо завжди існував [3].

У кожному з них, згідно зі *Сковородою*, є матерія і форма. У великому та малому світі тлінне тіло дає знати про сховану під ним форму або вічний образ, так само і в символічному світі – зібрання тварин складає матерію, але божество, куди веде тварину знаменням своїм, є формою. Отже, у світі власне два світи – вічність та тлінне, видимий та невидимий, живий та мертвий. Причому *Сковорода* наголошує на рішучій перемозі духовного над тілесним у всіх трьох світах. Лише у межах *сковородинівського* символічного світу між двома природами філософ бачить істотний розрив, дистанцію, неузгодженість. Біблію, з одного боку, можна інтерпретувати як “неправду”, “грязь” тощо, з іншого – “країну і царство любові”, “горний Іерусалим” тощо. На думку деяких дослідників, єдність, у якій “знімаються” всякі протилежності, постає тут єдністю символічного плану. “Натура видима” і “натура невидима” у символічному світі тлумачаться як образ утворюваний та утворюючий [4].

Основний принцип теорії навчання і виховання *Г. Сковороди* полягає у тому, що воно повинно бути природовідповідним: “природа – первонаочальна всему причина и самодвижущаяся пружина” [5]. Одне з головних завдань навчання і виховання він убачав у тому, щоб збуджувати мислення людей, спрямовувати його на пізнання навколишньої природи, навколишнього світу. Особливого значення *Г. Сковорода* надавав самопізнанню та самовихованню особистості, вважаючи їх

ОСНОВНІ ПРИНЦИПИ НАВЧАННЯ І ВИХОВАННЯ У ФІЛОСОФІЇ Г. СКОВОРОДИ. НЕОТОМІЗМ ПРО ГАРМОНІЮ ВІРИ І РОЗУМУ В НАВЧАННІ І ПІЗНАННІ

дійовими засобами духовного розвитку і морального самовдосконалення особистості, пізнання у собі двох натур – духовної та матеріальної, доброго й злого, засіб розкриття людиною своєї духовної сутності і подолання в собі зла [6]. Самопізнання, питання якого розглядаються у творах “Симфонія, нареченная книга Асхань” та “Наркісс”, досягається за допомогою чуттів і розуму. Щоб розкрити сутність світу, необхідно, на думку *Сковороди*, спочатку пізнати самого себе, оскільки людина є частиною великого цілого – природи, макрокосму. Чуття, завдяки яким починається пізнавальний процес, будучи самі собою сліпими, повинні доповнюватися розумом, “премудростю”. Істини можна досягти лише на основі діяльності мислі, що спирається на чуттєві дані. Він наголошував, що можливості пізнання людиною світу не мають ніяких меж, а успіхи пізнання повинні служити завданню визначення правильного шляху в житті з тим, щоб за допомогою праці знайти своє місце у суспільстві [7].

Між тим, самопізнання *Сковорода* поєднував із богопізнанням, стверджуючи, що людина, почавши із самопізнання, доходить до богопізнання і навпаки, бо в кожному з нас є Бог – “Бог во плоті і плоть у Бозі, але не плоть Богом (ніже Бог плоттю)”. Згідно зі *Сковородою*, богопізнання потрібне навіть для пізнання світу, щоб добре знати земне, треба пізнати небесне. У такий спосіб джерело пізнання світу, самопізнання та богопізнання (тобто тих трьох світів, про які вже йшлося) сходяться у зв’язку один з одним.

Бажаючи звести в єдине розум і віру, *Сковорода* наголошував, що розум повинен прагнути відшукати істину, яка не дана людині готовою, а відшукання її – вища мета і насолода для кожної людини. Розумові як джерелу пізнання він надавав першорядної ваги в пізнанні всіх трьох світів – космосу, людини і Біблії, але лише в останній розум має знайти глибше духовне розуміння. Поряд із розумом *Сковорода* відводить місце вірі: там, де закінчуються межі розуму, повинна починатися віра. Щоб досягнути істину, треба злити свою волю з волею Бога [8].

Одним із перших в українській педагогіці *Г. Сковорода* наголосив на необхідності врахування у навчанні та вихованні обдарувань, природних уподобань і здібностей. Він уважав, що завдання вихователя – не заважати природі дитини, уважно ставитися до неї, вивчати її особливості і тим самим допомагати розкритися її природним здібностям. Кожна дитина має природний хист, здібності та нахили до якоїсь

діяльності. Щасливою може бути лише та людина, яка зайнята “сродною” діяльністю, тобто такою, що відповідає її природним здібностям [9], тобто живе у згоді з волею Божою. Він уважав, що природні здібності дає кожному з нас Бог. Слід прислухатися до внутрішнього голосу, коли обирають собі працю, не братися за те, до чого не здатні, бо Бог, не ображаючи і не обділяючи нікого, закликає одного – до одного, іншого – до іншого. Тому основна мета виховання – якнайшвидше відкрити ці здібності і допомогти дитині зайнятися “сродною” працею. Заповітною мрією *Сковороди* було створення ідеального суспільства, де люди будуть працювати за “сродністю”, яка сприятиме розвиткові їх духовних сил, творчих можливостей і здібностей. На його думку, таке суспільство можна було створити шляхом загальнодоступної освіти, різнобічного виховання і самопізнання людей, їх морального вдосконалення за допомогою самовиховання й самоосвіти.

Г. Сковорода вважав, що треба враховувати не тільки нахили і здібності дітей, а й їхні вікові та індивідуальні особливості. Він стверджував, що природні здібності дитини найповніше розкриваються тоді, коли вона усвідомлює істину самостійно, закликав розвивати свідому ініціативу, творче мислення, старанність, ретельність, прагнення навчатися, був упевнений, що чим більше ми знаємо, чим більше осягаємо науки, тим сильніше відчуваємо потребу в знаннях. Уважаючи Біблію чи не єдиною книжкою пізнання, *Сковорода* шанує і світську літературу. Перевага Біблії над усіма іншими книжками цілком зрозуміла для *Сковороди*: Біблія вчить тільки богопізнання, цебто найголовнішого, без чого ніхто не може обійтися.

Сковорода захищає ту внутрішню основу, що важливіша за все, панує у світі і повинна панувати в людині. У вихованні він з’єднує науку та етику фізичний та етичний розвиток. Якщо дитина народилась у здоровій моральній атмосфері, її неважко буде навчити наук та моралі, бо головну працю зробить природа. Вчитель, згідно зі *Сковородою*, є служителем природи, а природа в свою чергу – єдина та щира наставниця.

Оскільки раціонально-іраціональна педагогіка *Григорія Сковороди* продовжує здійснювати вплив на становлення філософсько-педагогічної думки сучасності, виникають спроби розгляду його ідей у контексті наук, концепцій і теорій ХХ та ХХІ століття. Окремими дослідниками наголошується необхідність упровадження в життя ідей його вчення щодо: 1) педагогіки зі своєрідним баченням “сродної” праці в

ОСНОВНІ ПРИНЦИПИ НАВЧАННЯ І ВИХОВАННЯ У ФІЛОСОФІЇ Г. СКОВОРОДИ. НЕОТОМІЗМ ПРО ГАРМОНІЮ ВІРИ І РОЗУМУ В НАВЧАННІ І ПІЗНАННІ

органічному поєднанні суспільства та природи, яке може бути досягнуте лише вихованням нової людини на основі відповідних цінностей; 2) самопізнання як постійного діалогу людини із собою, зі своїми бажаннями та природними можливостями, а також зі світом; 3) розуміння релігії як органічного поєднання людини з природою, в якій релігійна особистість почуває себе складовою космічного організму, частиною Бога.

Якщо сьогодні в Україні лише виникають спроби переосмислення філософсько-педагогічної спадщини Г. Сковороди, то спроби переосмислення давнішого у часі вчення Томи Аквінського набули розповсюдження на теренах Європи ще в кінці XIX століття. Схоластична філософія Томи Аквінського є теоретичним фундаментом неотомізму, який 1879 року стає офіційною філософсько-теологічною доктриною католицизму. У цьому зв'язку слід згадати три офіційні програмні документи неотомізму: “Догматичну конституцію католицької віри”, яку було прийнято на I Ватиканському соборі 1870 року, енцикліку папи Лева XIII “Про відновлення в католицьких школах християнської філософії в душі ангельського доктора святого Томи Аквінського” 1879 року та “24 томістських тези”, що були оприлюднені за розпорядженням папи Пія X у 1914 році. Перший слугував відправним пунктом для наступного поживлення схоластики, переважно її ідеологічної основи; другий сприяв утворенню відповідних навчальних закладів, зокрема кафедр томістської філософії в Левенському університеті, яку згодом було перетворено на вищий інститут філософії; третій формулював основоположення католицької філософії з усіх її головних розділів: онтології, космології, антропології і теодицеї, керуючись якими, католицькі філософи викладали філософію.

Головним принципом неотомізму, як і томізму, є постулат гармонійної єдності віри і знання. Неотомісти, услід за Тамою Аквінським, бачили два нерівноцінні джерела пізнання: вищі знання, які вселяє божественне одкровення через віру, і нижчі знання, набуті власними засобами людського розуму. Встановлюючи два шляхи набуття знань, неотомізм утверджує безумовний примат віри над розумом. Раціональне пізнання правомірне лише остільки, оскільки не вступає у суперечність із релігійними догматами. Отже, неотомізм установлює строгий ієрархічний принцип, за яким теологія утворює вершину системи знань, філософія розташовується у середині ієрархічної піраміди, а решта наук утворюють її підґрунтя [10].

Систематичний виклад томізму як цілісної

системи дано в роботах Жака Марітена (1882 – 1973). Починаючи з першої праці “Сучасне знання і розум” (1910), де констатується криза європейської цивілізації після епохи Відродження, Марітен прагне повернути віру в розум на основі томістських принципів. Він критикує філософію Нового часу, вважаючи, що її представники винні у руйнуванні ціннісного фундаменту середньовічної культури. Прологом до діяльності теоретиків цієї філософії йому бачиться вчення Мартіна Лютера. Услід за ним раціоналізм Р. Декарта призвів до крайнього “антропоцентризму”, до культу розуму і заклик до маніпулювання реальністю. Відповідальність за численні лиха європейської культури Нового часу Марітен покладав на Ж.-Ж. Руссо, який, неправильно інтерпретуючи “природність” людини, стояв біля витоків егалітаризму і буржуазної демократії, що була позбавлена духовних принципів. Також критиці піддавалася спадщина німецької класичної філософії, яку Марітен називає “буржуазним фарисейством”.

Одним із глибоких пороків сучасного йому світу Марітен вважає дуалізм, що протиставляє “буття Бога” і “буття світу”. Роздвоєння всієї дійсності відокремлює так званий світ тимчасових цінностей як незалежний, позбавляє цей світ його закону і вимог Євангелія. Тобто за умов, коли релігія значно втрачає вплив на життя, людина не в змозі знайти справжніх шляхів до порятунку. Тому справжня цивілізація не може мислитися без цінностей християнства. “Вона повинна їх маги на увазі, щоб бути універсально змістовною. Християнство та істини Євангелія, за переконанням Марітена, повинні проникати в соціальне і культурне життя” [11].

Спосіб філософування сучасних мислителів, за висловом Марітена, є “інтелектуальне варварство”. Той факт, що сучасний світ виробляє надзвичайну кількість “інтелектуальних продуктів”, не свідчить про справжні “інтелектуальність” і прогрес, а також не стосується справжнього розуму метафізики. У межах томістської традиції Марітен усе ж припускав можливість асиміляції положення А. Бергсона, З. Фройда, екзистенціалізму, неопозитивізму та неорационалізму. Для нього притаманне екзистенційне прочитання томістського вчення про буття: “містичне фонтанування” акту існування, що виходить від Бога, є основою світу природи та історії [12].

У теорії пізнання Марітен дотримувався платформи помірної реалізму. Стверджуючи можливість безпосереднього осягнення буття мислячим суб'єктом, який володіє інтелектуальною інтуїцією, він звертав увагу на складний шлях

ОСНОВНІ ПРИНЦИПИ НАВЧАННЯ І ВИХОВАННЯ У ФІЛОСОФІЇ Г. СКОВОРОДИ. НЕОТОМІЗМ ПРО ГАРМОНІЮ ВІРИ І РОЗУМУ В НАВЧАННІ І ПІЗНАННІ

опосередкування, що характеризує процес пізнання. *Марітен* виходив з того, що кожний із видів пізнання (природні науки, метафізика) має справу зі своїм особливим способом “схоплення” реальності. Метафізика розглядає суще поза матеріальними умовами, поза часом і простором – “щоб бути пізнаними, речі мають звільнитися від своєї матеріальності та індивідуальності” [13] – але її предмет не універсальне буття як абстрактний момент емпірично осяжного майбутнього, а сам індивідуальний акт буття. Останній не може досягнути природного знання, яке обмежене в силу того, що основане на встановленні відповідності між даними чуттєвого досвіду та їх теоретичним описом.

Ж. Марітен відзначає тісний зв’язок науки і філософії з точки зору епістемології, підкреслюючи, що лише філософія може пояснити, виправдати і захистити самі принципи, якими користується наука. Філософія також визначає природу головних об’єктів, над якими продовжують працювати науки, отже, їх власну природу, цінність, межі. Нарешті, філософія визначає порядок царювання серед наук [14]. Але він доводить необхідність гармонії розуму і віри, вважає плідним верховенство теології та метафізики над конкретними галузями теоретичного знання, закликає до відродження релігійно орієнтованої філософії природи. Коли *Марітен* розглядає відношення між вірою і розумом, він має на увазі існування чогось вищого, ніж раціональне пізнання. Цим вищим є віра, одкровення. Це обґрунтовано тим, що розум не відповідає на запитання про верховне прагнення особистості, про безсмертя тощо. Саме тут виникає потреба у вірі, яка не лише допускає розвиток розуму, але й вимагає його. Отже, віра надає свободу розуму в дослідженні природних явищ [15].

Марітен пропагував ідеї християнізації всіх сфер духовної культури й освіти, екуменічного зближення їх із релігією, вважав, що криза європейської цивілізації може бути подолана завдяки християнському, інтегративному гуманізму, що утверджує людину як розумну істоту з природною волею, яка здійснює свій вибір перед обличчям Бога. Його соціокультурний ідеал отримав офіційне визнання католицької церкви після II Ватиканського собору.

Серед головних представників неотомізму слід також назвати *Етьєна Жильсона* (1884 – 1978), автора історико-філософської концепції інтерпретації буття. Основним завданням своїх досліджень він уважав відродження впливу

Томи Аквінського, утвердження необхідності гармонії розуму і віри, єдності філософії і богослов’я. Синтез античної філософії (де, на думку філософа, багато зроблено для розуміння буття) із християнством, здійснений представниками середньовічної патристики і мислителями середньовіччя, *Жильсон* оцінює як продуктивний крок, який накреслив стратегію єдності філософії та теології. Як і *Марітен*, він вважає філософію Ренесансу і Нового часу процесом, що мав негативні наслідки і призвів до розладу філософсько-теологічної мудрості в науці. Сам релігійний філософ пропонує екзистенційне тлумачення божественного буття: воно є чистим актом існування, завдяки якому проявляється уся багатоманітність природного і соціального світу [16].

У праці “Розум і одкровення в середні віки” *Жильсон* визначає сутність релігійної віри і науки. “Мати віру – це означає приймати щось, тому що щось виявлено Богом, мати науку – значить приймати щось, що сприймається як істинне у світлі природного розуму Всім, хто займається відношеннями Розумуй Одкровення, у жодному разі не слід упускати цю суттєву відмінність між цими двома типами прийняття істини. Завдяки розуму я знаю, що щось істинне, тому що я бачу, що воно істинне, але я вірю в те, що щось істинне, тому що Бог сказав, що воно істинне” [17]. Тобто віру і розум *Жильсон* розумів як два різні типи прийняття істини.

У теорії пізнання *Жильсон* дотримується помірно безпосереднього реалізму, який передбачає, що речі, складені з матерії і духовної форми, безпосередньо досягаються людиною на чуттєвому ступені пізнання. *Жильсон* наполягає на спільності науки і теології. На думку філософа, раціоналістичні теорії, результати наукових пошуків виникають із віри, що в них нема нічого такого, чого б не було в одкровенні. Це пояснюється тим, що в основі всіх речей лежать божественні ідеї, які є первісними формами речей, оскільки наука, досліджуючи ці матеріальні речі, не виходить за межі “трансцендентної визначеності” [18]. Отже, майбутнє християнської філософії залежить від того, чи будуть її представники брати участь у наукових суперечках у математиці, фізиці, біології та природознавстві.

Польсько-швейцарський філософ *Юзеф Бохеньський* (Bochenski 1902 – 1995) уважав, що окремі положення феноменології, неопозитивізму лінгвістичної філософії можуть бути використані теоретиками неотомізму для створення “синтетичного методу філософування” [19]. *Бохеньський* досліджує проблему людського

ОСНОВНІ ПРИНЦИПИ НАВЧАННЯ І ВИХОВАННЯ У ФІЛОСОФІЇ

Г. СКОВОРОДИ. НЕОТОМІЗМ ПРО ГАРМОНІЮ ВІРИ І РОЗУМУ В НАВЧАННІ І ПІЗНАННІ

пізнання і можливості передання знань – навчання. Він практично приймає притаманну емпіричному ідеалізові оцінку чуттєвого пізнання і модель науки, для якої сутність об'єктів, що вивчаються, недоступна, бо вона – емпірична. Він виходить із того, що щось існує; про те, що існує, ми певно щось можемо знати і настільки ж певно ми можемо повідомити іншим людям дещо з пізнаного нами. Проте ми, по-перше, не можемо знати чи існує це щось поза свідомістю, по-друге, з того факту, що речі існують, ще не впливає те, що вони існують такими, якими ми їх сприймаємо, нарешті, існує набагато більше речей порівняно з тим, що ми знаємо, і ми знаємо більше, ніж можемо повідомити іншим людям. Отже, *Бохеньський* визнає, що “ми знаємо дуже мало”, що наші можливості “трагічно малі”, що наші знання найчастіше ненадійні і мають вірогіднісний характер. З погляду *Бохеньського*, гносеологічний оптимізм і скептицизм більше відповідає дійсному стану речей, ніж гносеологічний оптимізм [20].

У притаманній томізму традиції *Бохеньський* уважає, що, вивчаючи природу, матеріальну дійсність, наука взагалі не торкається найглибінніших причин того, що відбувається в світі, бо природа не містить у собі самої причини свого існування та пояснення, не є причиною самої себе. Такою причиною є щось потойбічне світові, це є Бог-творець. Тобто з відання науки вилучається питання про сутність речей, які вона вивчає, питання про основи, причини окремих матеріальних процесів і світу в цілому: “наука сама вказує на свої межі, отже, вимога віри стверджувати, крім речей, щось, що перебуває поза цими межами, цілком законна” [21]. Відірвавши свідомість від матерії, загальне від одиничного, неотомізм потім їх з'єднує, але цей зв'язок уже виглядає як щось надприродне. *Бохеньський* це демонструє у дослідженні природи закону як загального, позапросторового і позачасового явища, протиставляючи позитивістське та ідеалістичне розв'язання цієї проблеми. На прикладі закону як явища, яке набуває свого формулювання лише у мисленні, але має об'єктивну основу в речах, *Бохеньський* доходить висновку, що пізнання загального є прилученням розуму людського до розуму божественного, подоланням меж “внутрішньосвітського”, входження до сфери “трансцендентного” [22]. Тобто, за *Бохеньським*, як і за рештою представників неотомізму, загальне залишається за межами наукового пізнання.

Юзеф Бохеньський разом із *Густавом Андреасом Веттером* (1911 – 1989) були засновниками радянології. Вони виступили з

критикою діалектичного та історичного матеріалізму. У працях “Радянський діалектичний матеріалізм” (1948), “Сучасна радянська ідеологія” (1962), “Зрада Гегеля” (1963), “Комунізм і релігія” (1964), “Ленін і радянський марксизм” (1968) *Веттер* розглядав діалектичний матеріалізм як механістичний і вульгарний. Він звертав увагу насамперед на те, що марксизм ігнорує окрему людину, орієнтується на колектив або клас. Марксистська філософія, на думку *Веттера*, виходить із тези про вічну, самодостатню матерію, що весь час ускладнюється і є різновидом пантеїзму. За переконанням *Веттера*, природничі науки (фізика, хімія, біологія) не мають даних, які підтверджували б вічність матерії. Марксистська теорія особистості, яка розміщує людину лише у світі природи і суспільства, відхиляючи віру в Бога, позбавляє особистість почуття справжньої любові і надії на порятунок [23].

На сучасному етапі неотомізм залишається офіційною доктриною католицької церкви. Незважаючи на численні наукові відкриття, досягнення науково-технічного прогресу, є міцним авторитет католицизму, заснований на принципах томізму і неотомізму.

На відміну від представників неотомізму, англійський філософ *Альфред Норт Уайтхед* (1861 – 1947) не прагнув досліджувати проблеми пізнання в цілому і не займався з'ясуванням метафізичного критерію істинності. У межах філософії науки, до якої він прийшов після тривалих досліджень у галузі математики і символічної логіки, він бачив своє завдання у виявленні зв'язку понятійних конструкцій природознавства з емпіричним базисом. Дослідженням проблеми природи як предмету природознавства була рання метафізика *Уайтхеда* у творах “Організація мислення” (1917), “Дослідження основ природознавства” (1919), “Поняття природи” (1920). Розглядаючи природу як те, що “дано у сприйнятті”, *Уайтхед* виокремлював “події” (просторово-часові процеси) і “об'єкти” (ті елементи в природі, які можуть бути знову). За *Уайтхедом*, “поза подіями об'єкти не можуть себе проявляти. Об'єкти входять у подію і переходять з однієї події до іншої, залишаючись тими ж самими. Змінюються лише ситуації їх включення до подій, але не вони самі” [24].

Пізня метафізика *Уайтхеда*, хоча має глибокі корені його попередньої філософії науки, містить ідеал раціоналізму, для якого наука – лише одне з джерел знань нарівні з мистецтвом, релігією і філософією. У 1925 році в праці “Наука і сучасний світ” *Уайтхед* демонструє нове бачення двотисячної інтелектуальної традиції, яке набуло

ОСНОВНІ ПРИНЦИПИ НАВЧАННЯ І ВИХОВАННЯ У ФІЛОСОФІЇ Г. СКОВОРОДИ. НЕОТОМІЗМ ПРО ГАРМОНІЮ ВІРИ І РОЗУМУ В НАВЧАННІ І ПІЗНАННІ

значущості нової філософської системи. Він досліджував взаємини науки і філософії в історії Нового часу, коли фізика рішуче порвала з метафізикою, утвердилася у своїй відособленості та виштовхнула філософський угляд за межі науки. Від цього розриву програвали і наука, і філософія, але остання чверть XIX і перша чверть XX століття створили передумови для нового їх об'єднання на основі універсальної категоріальної системи, яка мала довести свою ефективність у всіх галузях людської творчості. “Наука і філософія є лише різні аспекти однієї великої справи людського мислення, наука і філософія не відділені одна від одної” [25].

Полеми утілення своїх ідей *Уайтхед* обрав релігію. У 1926 році з'являється робота “Створення релігії”, де обговорюється питання, які зміни необхідно внести у символ віри сучасної людини, щоб її кредо не суперечило сучасним науковим даним. Він уважав, що “релігія є проявом одного з типів фундаментального досвіду людства; релігійна думка розвивається, прагнучи до все більшої точності виразу і звільняючись від випадкових для неї уявлень; що взаємодія між релігією і наукою є могутнім фактором, який сприяє її розвитку” [26]. Причину падіння інтересу до релігії *Уайтхед* бачив у тому, що за сучасних умов життя віра, основана на інстинкті страху, втрачає свою силу. Уявлення про Бога в аспекті сили будить сучасний інстинкт критичної протидії, а релігія гине у випадку, якщо її положення не викликають безпосередньої згоди. *Уайтхед* стверджував, що релігійне бачення – це єдиний елемент людського досвіду, який постійно має висхідну тенденцію: “Воно послаблюється, а потім знову відроджується, але коли воно оновлює свої сили, воно відроджується зі збагаченим та очищеним змістом” [27].

У праці “Символізм, його смисл і вплив”, яка вийшла через рік після “Створення релігії”, *Уайтхед* пояснює, що “досвід” у традиційному розумінні емпіризму є символічним виразом прямого каузального впливу зовнішнього світу на тілесно-духовну структуру “сприймаючої події”, що традиційно називають “суб'єктом”. 1929 року виходить у світ головний твір філософа – “Процес і реальність”, який містить розгорнутий виклад усієї категоріальної схеми та додаток до неї – пояснення фундаментальних характеристик світобудови. Згодом побачили світ твори “Пригоди ідей” (1933), де філософія, наука і релігія розглядаються у контексті всієї історії європейської цивілізації, і “Способи мислення”, де окремі свої ідеї філософ виклав чіткіше, ніж до того.

Ще у ранньому періоді своєї творчості *Уайтхед* неодноразово висловлювався на теми освіти. В одному з виступів він звернувся до тріади *Гегеля* про тезу, антитезу і синтез, використовуючи її для пояснення процесу навчання. Пізніше, у 1929 році, вона трансформувалася у теорію ритму навчання. У цій теорії він виходив з того, що різні навчальні предмети та способи їх викладання мають відповідати певним періодам інтелектуального розвитку учнів. Він стверджував, що розвиток іде спіраллю з циклами, що повторюються. Причому кожний новий цикл водночас і повторює попередній, і містить нові елементи. Згідно з тріадою *Г. Гегеля*, кожний закінчений відрізок навчального процесу розподіляється за трьома ступенями:

Ступінь А – стадія романтики, де головне – знаходження нової інформації; це період інтересу, діяльності, що дає задоволення.

Ступінь В – стадія точності, де головне – чіткість формулювань, опанування технічної майстерності.

Ступінь С – стадія узагальнення отриманих знань.

Останню стадію *Уайтхед* розглядає як перехід до наступного циклу, який має свої ступені А, В, С, але при цьому процес узагальнення йде на вищому рівні, стаючи “активною пригодою думки” або фазою творчого вчення [28].

Характерно, що власна інтелектуальна біографія *Уайтхеда* цілком відповідає цій теорії. Стосовно навчального процесу філософ визначав стадію романтики у віці 13 – 14 років, стадію точності – 14 – 18 років, стадію узагальнення – 18 – 23 роки.

Крім сформульованої теорії ритму в навчанні, у силу своєї посади голови Лондонської Академічної ради з питань освіти, *Уайтхед* висловлював і інші думки щодо організації навчального процесу. Він був прибічником широкої загальної освіти, якій протиставляв глибоку диференціацію навчальних курсів, висловлювався на захист розумного співвідношення гуманітарної і природничої освіти і, відповідно до своєї філософської системи, був послідовним захисником релігійного виховання.

Висновки. Дослідження ірраціональних аспектів філософсько-педагогічної думки з епохи Середньовіччя до сучасності дозволяє виокремити такі загальні риси. Побудова ірраціональних моделей освіти в епоху Середньовіччя ґрунтується на співвідношенні релігійного і світського, віри і розуму, теології і філософії, релігії і науки, яке відповідною

ОСНОВНІ ПРИНЦИПИ НАВЧАННЯ І ВИХОВАННЯ У ФІЛОСОФІЇ Г. СКОВОРОДИ. НЕОТОМІЗМ ПРО ГАРМОНІЮ ВІРИ І РОЗУМУ В НАВЧАННІ І ПІЗНАННІ

теоретично-концептуальною формою демонструє примат віри над розумом. У філософській системі томізму вчення про два роди істин – істин розуму та істин віри (божественних, надрозумних), які не суперечать розуму утворюється прагнення наділити ірраціональний зміст релігійного світосприйняття раціональною формою. Всі моделі освіти, як в історичній перспективі, так і на сучасному етапі розвитку людської цивілізації, будуються на межі науки теоретичного (пізнання) і релігії (трансцендентного). Усі ірраціональні доктрини розглядають Бога як трансцендентне, надприродне, єдину субстанцію, яка може привести до богопізнання. Тому вони вважають теологію, найважливішим шляхом досягнення істини. У філософській концепції Г. Сковороди значне місце займає принцип навчання і виховання, сутність і завдання якого полягає в активізації мислення людини, спрямування його на пізнання навколишньої природи і соціальної дійсності, з урахуванням обдарувань, уподобань і здібностей. Здійснений аналіз показав, що поряд із надприродним, божественним, важливе місце у межах розглянутих ірраціональних доктрин займає людина, особистість, необхідність її духовного розвитку та морального вдосконалення. Тому цілком закономірно, що значна увага приділена не раціональним здібностям, а вольовим (ірраціональним) зусиллям людини у напрямку пізнання, проблемі самопізнання, спрямованій на внутрішній світ людини, її “душу”, “серце”.

1. Кичанова И.М. *Философия Фомы Аквинского // Вопросы философии.* – 1985. – № 3. – С. 109–110.
2. Кичанова И.М. *Философия Фомы Аквинского.* – С. 111.
3. Конзьолка В.В. *История средневековой философии.* – Львів, 2001. – С. 115.
4. Конзьолка В.В. *История средневековой философии.* – С. 229.

5. Конзьолка В.В. *История средневековой философии.* – С. 232.
6. Конзьолка В.В. *История средневековой философии.* – С. 240.
7. Коплстон Ф. *История средневековой философии.* – М., 1997. – С. 8.
8. Коротков Н.Д. *Неотомизм – философия псевдорационализма.* – К., 1986. – С. 36.
9. Мусина Н.А. *Проблема “интеграции” науки и философии в современном томизме // Философские науки.* – 1971. – № 4. – С. 75.
10. *Новая философская энциклопедия. В 4-х томах.* – М., 2001. – Т. 2. – С. 389.
11. Попович М.В. *Диалог культур і раціональність / Історія філософії: Досвід теоретичної саморефлексії.* – К., 1998. – С. 9.
12. Радеєв Р. *Критика современного неотомизма.* – М., 1975. – С. 205.
13. Сковорода Г.С. *Сочинения.* – В 2-х т. – М., 1961. – Т. 2. – С. 19–20.
14. Сковорода Г.С. *Сочинения.* – В 2-х т. – С. 507.
15. Скотний В.Г. *Раціональне та ірраціональне в науці й освіті.* – К., – Дрогобич, 2003. – С. 189.
16. *Современная буржуазная философия.* – М., 1978. – С. 417.
17. *Современная буржуазная философия.* – М., 1998. – С. 243–244.
18. *Современная буржуазная философия.* – С. 246–247.
19. *Там само.* – С. 151.
20. *Современная буржуазная философия.* – С. 51.
21. Стокяло В.А. *Критика неотомістського принципу гармонії віри і розуму // Філософська думка.* – 1974. – № 1. – С. 110.
22. *Творения Блаженного Августина.* – К., 1901. – С. 132.
23. Уайтхед А.Н. *Релігія и наука.* – М., 1993. – С. 15.
24. *Там само.* – С. 540–541.
25. *Там само.* – С. 15.
26. *Там само.* – С. 337.
27. *Там само.* – С. 252.
28. Ушкалов Л.В., Марченко О.М. *Нариси з філософії Григорія Сковороди.* – Харків, 1993. – С. 35.

Стаття надійшла до редакції 14.09.2011



День працівників освіти

Професійне свято працівників освіти України. Відзначається щорічно у першу неділю жовтня.

Свято встановлено в Україні “...на підтримку ініціативи працівників освіти України...” згідно з Указом Президента України “Про День працівників освіти” від 11 вересня 1994 року № 513/94.

