

УДК 168.522:37

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

ЛЮДИНА І СУСПІЛЬСТВО У ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ ЕЛЛІНІЗМУ

*“Випромінювати ідеали – одна
із властивостей людської сутності.
Моральними нормами ми наділені
як частинами тіла, і якщо одні складають наш вигляд,
то інші висвітлюють його, проектуючись вгору”.*

Х. Ортега-і-Гасет

У статті мова йде про суперечності освітнього ідеалу, обґрунтованого Цицероном, і сумніви щодо його здійснення, які висловив Сенека в “Моральних листах до Луційлія”.

Ключові слова: еллінізм, Сенека, Цицерон, мислитель, геометрія, філософ, мудрість, форум, добротність.

Літ. 9.

Valery Skotnyi

A MAN AND SOCIETY IS IN PHILOSOPHY OF FORMATION OF HELLENISM

In the article speech goes about contradictions of educational ideal, grounded Cicero, and doubts in relation to his realization, which was expressed by Seneca in the “Moral letters to Luciliya”.

Key words: hellenism, Seneca, Cicero, thinker, geometry, philosopher, wisdom, forum, charity.

Продовження статті, опублікованої в №2 (73) 2011 року. Висловлювання Сенеки, що потрібно займатися тими благородними науками, в які душа повинна зануритися повністю, сьогодні набуває особливого значення. Справді, Сенека закликає з головою піти в “цілющі води” мудрості так, щоб “хвилі державної діяльності”, хвилювання людських натовпів на форумі і нескінченні соціальні бурі “пронеслися” мимо. Філософ зажадав для себе всю людину: божество філософії не терпить поодиноких жертвоприношень, їй достатньо одного – але відразу і назавжди. Цицерон ніколи б не дозволив своїм читачам настільки далеко заходити у справі вивчення будь-якої науки. Не держава повинна захищати філософів, надавати їм дозвілля і притулок, а навпаки, філософи повинні надати свою мудрість, доблесть і людяність на захист держави [1, 154]. В цьому контексті – невідповідності позицій двох мислителів – цікавою є критика Цицерона самим Сенекою. Останній зауважує, що він не буде поводити себе як Цицерон, який говорив: якщо немає теми, предмета для творчості, то слід писати про те, що “крутиться” на язиці. У нього самого, на думку Сенеки, ніколи не буде недостачі в тому, про що писати, і він точно не опуститься до всіх тих речей, якими наповнені листи Цицерона, як-от: який кандидат висунувся на посаду, хто діє

своїми, хто чужими силами, хто прагне одержати консульство, покладаючися на підтримку Цезаря, хто Помпея, хто на свій грошовий ящик [6, 243]. Очевидно, що для Сенеки все це – той же ринок, торжище, на який потрібно дивитися з боку і який в жодному випадку не повинен ставати предметом міркувань на дозвіллі.

У цьому випадку можна погодитися з думкою, що в своїх творах Сенека постійно повертається до розходжень між “активним життям” і “споглядальним”. Суперечність між ними так і не розв’язується. Під “активним життям” розуміється суспільна діяльність, а під “споглядальною” – присвячення часу дозвіллю [9, 97]. Доведенням того, що Сенека ставився до суспільного життя з не меншою повагою, ніж до споглядальної, свідчать його слова, що основним обов’язком і головним атрибутом життя є діяльність [6, 254]. Але річ утім, що в Сенеки існує не тільки розподіл на діяльне суспільне і вільне споглядальне життя: останнє в свою чергу розпадається на два взаємовияткові варіанти. Це дозвілля пусте і дозвілля діяльне, але діяльність останнього – не в міркуваннях про суспільні справи (за що Сенека критикує Цицерона), а в турботі про власну душу, яка слугує вивченню філософії. Дозвіллю, наповненому бенкетами і гуляннями, Сенека протиставляє “духовну” діяльність. Більше того, роздуми про два види

дозвілля є мало чи не загальним місцем у римській літературі. Зокрема, *Цицерон* протиставляв одну одній дві взаємовияткові картини дозвілля. У першому випадку весь вільний час віддавався обговоренню законів, положень науки і філософії, у другому – безперервній пиятиці. Про переваги *Цицерона* говорити непотрібно, оскільки в нього і в думках не було присвячувати своє дозвілля безтурботності і ледарству [7, 251 – 252].

Нарешті, не можна обійти увагою ще один суттєвий нюанс, який відрізняє вказаних авторів у їх розумінні і тлумаченні освітньої функції філософії. Тут варто підкреслити “просвітницький” характер творчості *Цицерона*, який хотів зробити філософію здобутком усіх співгромадян і був готовий підготувати для них підручник з цієї науки. *Сенека* не поділяє подібного ентузіазму, наполягаючи на “камерному” і почасти закритому характері занять філософією. Останнє міркування можна легко поставити під сумнів, якщо навести висловлювання *Сенеки*, де він зауважує, що результати пізнання не приносять радості, навіть прекрасні і благодіючі, які будуть належати лише йому одному [6, 40]. Ці міркування фактично повторюють аргументацію *Цицерона*, в якій він описує життя мудреця, якому надано повне дозвілля і можливість наодинці з собою споглядати всі гідні результати пізнання. Але, якби самотність цього мудреця була такою, що він не зміг би бачити жодної людини, він пішов би з життя [1, 155]. Однак із настанов *Сенеки* випливає, що він не хоче ділитися своїми думками зі всіма. Він дає *Луцилію* характерну пораду. “Входь у самого себе, наскільки зможеш. Перебувай у товаристві лише тих людей, котрі зроблять тебе кращим, допускай до себе тільки тих, кого ти сам зможеш зробити кращим” [6, 42]. Очевидно, філософ обмежує коло спілкування до мінімуму, і тим самим він зовсім не кожному збирається “розголошувати” філософські таємниці. Поза тим, формула “входь у самого себе” настільки ж характерна для *Сенеки*, наскільки далека від уможливної позиції *Цицерона*, котрий ніколи не підтримував подібний “відхід” (у самого себе).

В іншому місці *Сенека* ще категоричніший, коли закликає до того, щоб філософія викоринювала вади, в тому числі і в ньому самому, а не виявляла їх тільки в інших. Він вважає, що цілком достатньо своєї недосконалої, і тому насамперед потрібно очистити самого себе. Він формулює характерний принцип: якомога менше розмовляти з іншими, якомога більше – з самим собою [6, 226]. Поза цим потрібно згадати ще одне висловлювання *Сенеки*, в якому знаходимо теоретичне пояснення того, чому філософ був

далеким від просвітницьких настроїв *Цицерона*. Нагадаємо, що *Сенека* підкреслює божественне походження філософії. Але далі він пише що, якби боги зробили це благо загальнодоступним, і всі народжувались би розумними, мудрість втратила б краще з того, що в ній є, але вона не є чимось випадковим. Тепер же найцінніше і піднесене в мудрості полягає в тому, що вона не випадає на долю кожного, але кожний зобов’язаний нею лише собі, і від іншого її не одержить. І за що б ми шанували мудрість, запитує *Сенека*, якби ми одержали її завдяки чийсь благодійності [6, 191].

Отже, хоча філософія і “світить всім”, її мудрість не є чимось загальнодоступним, “вульгарним”. Осягнення мудрості – справа індивідуальна, а не колективна, тому і потрібно “входити в самого себе”, щоб у самому собі знайти цей божественний скарб. Нарешті, існує ще одна причина “соціального” характеру, в силу якої потрібно не відкривати співгромадянам філософію, а, навпаки, якомога ретельніше приховувати її від них. Він говорить про ненависність самого імені філософії. Тому він радить: нехай усередині філософ буде відрізнятися у всьому від усіх, однак ззовні він повинен бути схожим на “народ” [6, 38]. Побойовання *Сенеки* добре знайомі: фраза про тяжку участь філософії “на публіці” точно відповідає висловлюванню *Цицерона*, який також писав, що багатом ненависне саме ім’я філософії. Однак мислителі роблять із цих схожих висловлювань різні висновки. Незважаючи на свою згоду, *Цицерон* відразу після неї починає викладати співгромадянам філософію, даючи їй визначення. *Сенека* ж ховає її глибоко всередині, зберігаючи лише зовнішню схожість з іншими [1, 156]. Мотив “відходу” трапляється і в іншому місці, причому це висловлювання фактично паралельне формулі “увійди в самого себе”. *Сенека* знову закликає *Луцилію увійти*, наскільки він зможе, у філософію. Вона приховає, прикриє його в своїх обіймах, у її храмі він уникне небезпек [6, 225]. Отже, для *Цицерона* філософія – це місце публічного відвідування, куди допускаються всі, хто бажає, для *Сенеки* – це священний храм, який приймає не кожного і де можна сховатися від усіх.

Упорядковуючи викладений матеріал, потрібно поставити запитання: яку ж мету, на думку обидвох мислителів, повинна ставити перед собою освіта? Стосовно *Цицерона*, то він убачає її мету в навчанні людини заради держави, використовуючи свої знання для захисту і підтримки її в разі небезпеки й оборони. З *Сенекою* питання не зовсім зрозуміле: видатний стоїк не зовсім чітко визначився щодо цілей тієї освіти, адептом якої він виступає. Існує

декілька висловлювань, які не залишають сумнівів стосовно цього. Зокрема, в сьомому листі до *Луцилія* на запитання “Для чого я вчився?”, він відповідає: “Не потрібно переживати, що ця праця даремна. Ти вчився *заради самого себе*” [6, 43]. Отже, обидва мислителі опинилися на прямо протилежних позиціях, які не допускали примирення.

Сутність суперечності їх освітянських ідеалів стає зрозумілою, якщо зіставити погляди *Цицерона* і *Сенеки* не на текстуальному, а на концептуальному рівні. Зауважимо, що, незважаючи на різні висновки, обидва мислителі виходять з одних і тих же теоретичних міркувань. Як перший, так і другий підкреслюють цінність мистецтва і вільних наук, обоє виділяють із них філософію як найважливішу і пріоритетну дисципліну. Обидва автори розділяють “педагогічний оптимізм” і погоджуються з тим, що філософія є засобом досягнення таких добродійностей, як *доблесть, совість, милосердя, людяність* тощо (за тією відмінністю, що *Цицерон* не завжди відрізняє від них саме філософію, говорячи взагалі про гуманітарну освіту). Тим самим одним із головних завдань освіти *Цицерон* і *Сенека* вважають *моральне виховання людини*.

Мислителі сходяться і в поглядах на основі визначення якостей правителя. На думку *Цицерона*, це милосердя і доброзичливість на протилежності насиллю і підступності. *Сенека* так характеризує свій ідеал влади: “У мене меч схований, більше того, він ніколи не покидає піхов. Я не стаю жорстоким навіть проти розпусних людей, кожний, нехай у нього немає нічого іншого, буде у мене в милості, оскільки ім'я йому – людина. Жорстокість викорінена, милосердя завжди тримаю напоготові” [6, 241]. Другою точкою, де думки *Цицерона* і *Сенеки* перехреснюються, є загальне для обидвох філософів розуміння благодійної людини як такої, котра буде вибирати добро і заперечувати зло поза залежністю від зовнішнього контролю. *Той, хто добрий, прагне до чесного, відкритого, а не таємного*. В ідеалі кожний повинен прагнути стати такою людиною, поряд з якою ніхто не наважиться грішити. Спільною для мислителів є ідея, що для забезпечення благодійності людині достатньо її самої і зовсім не потрібно наглядача або якихось контролюючих органів. Критерієм морального життя є відкритість [1, 158].

Без перебільшення можна сказати, що освітня концепція *Сенеки* у своїй основі не відрізняється від ідеалу людяності *Цицерона* (тим більше, і *Сенека* неодноразово вживає цей термін). Але на

відміну від *Сенеки*, *Цицерон* іде значно далі, і людяність врешті-решт служить благу і безпеці держави. Але чому *Сенека* не пішов у тому ж напрямку, незважаючи на схожість вихідних установок? Справа в самому ідеалі людяності, який містив у собі певний недолік або ж романтичні надії, які не могли здійснитися. У цьому випадку потрібно нагадати основні складові людяності. *Цицерон* розумів її як моральну досконалість освіченого громадянина, який за допомогою вивчення благородних наук і, насамперед філософії, виховав у собі доброту. Людяність гарантує громадянину, який володіє нею, його лояльність до влади, і навіть коли він безпосередньо не підконтрольний і недоступний їй, само собою все ж таки буде дотримуватися тих же благородних принципів. Подібну ж якість *Цицерон* хотів бачити і в державних діячів, визначаючи основним достоїнством влади доброзичливість і відкритість, але аж ніяк не страх та насилля. Держава, спираючись на дві “гілки” цього ідеалу, досягне гармонії і буде невразливою для суперечок і чвар, котрі загрожують їй повним знищенням [1, 158].

Сприймаючи цю величну будову ідеальної держави, неможливо втриматися від одного зауваження, нехай і банального: а якщо владі просто-напросто не буде потрібна ця людяність, і вона буде віддавати перевагу правлінню “по-старому”, покладаючись на надійний і звичний принцип “розділяй і володарюй”, а на абстрактні гуманні принципи? Яка доля тоді, очікує людяність і все, чого вона вчить? Відповіддю на ці запитання служить філософія освіти *Сенеки*, викладена на попередніх сторінках. Адже філософ не все життя віддавався рятівному дозвіллю і благородним студіям. За його плечима, так само як і в *Цицерона*, була бурхлива політична кар'єра, котра кінець кінцем вартувала, як і його попереднику, життя; що ця політична кар'єра склалася в часи, які *Цицерону* і не снилися – *Калігули* і *Нерона*. *Цицерон* не зміг повною мірою усвідомити всю немічність свого ідеалу: ця місія випала на долю *Сенеки*. Останній і опинився в умовах, коли людяність, *гуманітарність* не були потрібні владі, не кажучи вже про милосердя, добродійність і т.д. І в умовах, коли людяність уже ніяк не могла стати керівним політичним принципом суспільного життя, вона модифікується у принцип особистісний. “Відокремившись” таким чином від держави, людяність починає самостійне існування, поза політичними категоріями і пріоритетами. Вона не змогла досягти влади в реальній державі. Тобто принципи, яких вона вчить і ті *доблесті*, які

вона виховує виявилися в опозиції; тоді людяність замикається в самій собі і створює іншу “державу” – всередині людини, а внутрішнє абсолютно не відповідає зовнішньому [1, 158].

Саме тому *Сенека* віддає всю владу філософії, вимагаючи підкорити їй усю свою істоту; і саме тому він закликає “увійти в самого себе”, оскільки у всій державі немає більше місця, де людяність змогла б знайти гостинний притулок. І *Сенека* йде ще далі: людяності не просто немає сенсу виходити на гамірний форум, їй протипоказано там бути. Адже це згубне місце, котре легко може зашкодити душевному здоров’ю, яке ще не зміцнилося. Тому потрібно увійти у філософію, заховатися в її рятівному храмі посеред безплідної землі і дякувати державі, що вона не втручається в її межі. Таким чином, криза ідеалу освіти *Цицерона* полягає в принциповій несумісності людяності і влади. А якщо людяність не стала потребою або просто відкидається державою, вона залишається наодинці, сама з собою і змушена почати самостійне існування поза владою і всупереч їй. У цьому випадку винятковою і єдиною метою освіти виявляється сама особистість. Поза нею непридатний увесь арсенал освіти [1, 159]. Цей висновок *Сенеки* повністю розділяє його просвітницькі ідеали і цілі з *цицеронівськими*.

Схожість між позиціями двох мислителів полягала насамперед у тому що вони виходили з фактично ідентичного ідеалу влади, створеної в душі м’якості і людяності (*Сенека* навіть зробив реальні кроки в цьому напрямку написавши для *Нерона* трактат “Про милосердя”), і держави, в якій усі громадяни були б “як на долоні”. Основна відмінність виявляється в тому, що *Цицерон* лише здогадувався про утопічність цього ідеалу в свої останні роки, *Сенека* ж виходив із нього як даності і зробив відповідні висновки. *Теоретична філософія освіти* з її принципом “ненасилля” та індивідуальної “усвідомленості” виявилася повністю несумісною з практичною філософією влади, в основу якої була покладена ефективна і нездоланна методологія *силового примусу*. *Сенека* сумнівається, що ідеальна влада може існувати, і тому йти від неї є необхідністю. Стосовно освічених громадян, то він відзначає, що немає сенсу міркувати або читати щось публічно, оскільки таким товаром навряд чи зацікавиться народ. А якщо такі й знайдуться, їх однаково потрібно буде виховувати і навчати перед тим, як вони зрозуміють почуття [6, 43]. Саме з цього міркування *Сенека* виводить свій ключовий принцип: *кожний повинен вчитися для себе*.

Відзначені розбіжності двох авторів у їх

трактуванні кінцевої мети освіти – зовсім не рядовий епізод з історії античної філософії і культури на зламі епох. Позиції *Цицерона* і *Сенеки* відтворюють суттєву проблему філософії освіти, котра зберігає свою актуальність і для сучасних дослідників. Її можна сформулювати у вигляді дилеми: чи здатна освіта розв’язувати завдання державного масштабу і чи її винятковою метою повинно бути індивідуальне удосконалення людини? Якщо обидві сторони розділяють позицію “педагогічного оптимізму”, то вони погодяться з тим, що з допомогою освіти громадянин може стати кращим. Зауважимо, що цей оптимізм традиційно належить вітчизняній освітній традиції. “У складній проблематиці філософії освіти, – заявляє відомий соціолог *І. Бестужев-Лада*, – на перший план висувається проблема сутності і мети освіти, яка носить суто світоглядний характер, і повноцінне розв’язання якої не під силу жодній формі суспільної свідомості (включаючи науку), крім філософії є ще багато підстав приєднатися до тих філософів і педагогів, котрі вважають сторони відтворення поколінь, як формування Особистості, Батька, Робітника, Громадянина (все – з великої літери. Оскільки мається на увазі всебічний розвиток, повноцінність, добросовісність, добродійність та інші якості оптимуму). Або, що те саме, сприяння оптимальній соціалізації дитини, юнака, взагалі людини, її оптимальної адаптації до життя в суспільстві” [2].

Подібна позиція зумовлена специфічним ставленням і розумінням освіти як надбання привілейованих станів. Аристократія в межах суспільного розподілу праці, що склався, поряд із військовою справою і державним управлінням, відповідала також за сферу розумового і духовного виробництва. Її аристократизм поза всім іншим був пов’язаний зі знаннями, освіченістю. Розумова перевага також уходила істотною величиною до сукупності причин, котрі санкціонували її панування над темними, неосвіченими масами. Філософське осмислення цієї ситуації дали *Платон* і *Аристотель*. В ідеальній державі *Платона* суспільні стани відрізняються один від одного як добродійностями, так і рівнем, якістю знань – тим, чого і як вони вчать; правлять у ній найбільш значучі, мудреці, філософи. *Аристотель* уважав, що простором для щастя є вільний час, область довільної і моральної поведінки; вище щастя (першу евдемонію) він пов’язував із розумовою, споглядальною діяльністю.

Платон і *Аристотель* ученням про *споглядальне блаженство* дали аристократичним станам усвідомлення своєї місії, людського призначення: відповідно до логіки цього вчення

виходило, що панівне становище в суспільстві пов'язане і гарантоване таким ставленням до знань, мисленнєвих добродійностей, коли їм надається самоцінне значення й індивіди через них здобувають свою людську ідентичність. Виходило: панівне становище, духовний аристократизм – не факт, не просто подарунок долі, а ще й обов'язок, належність до вибраних станів [3]. Суперечка *Сенеки з Цицероном* з приводу ідеалу освіти або до якого знання повинна прагнути людина, фактично є продовженням тих міркувань їх великих попередників: яка людина потрібна для ідеальної держави? Щоправда, як першому так і другому римським мислителям доводиться констатувати сумнів і розчарування стосовно можливості такої ідеальної держави. Хоча мова йшла про вдосконалення громадянина і людини за допомогою освіти і завдяки їй.

Але ми не знайдемо подібної однаковості, коли поставимо таке питання: а чи може освіта громадян зробити кращою саму державу? Услід за *Цицероном*, одні дадуть позитивну відповідь. Тут потрібно домагатися, щоб і громадяни, і правителі виходили насамперед з однієї “школи”. Людність, гуманізм як головний результат морального навчання, встановлять у державі довгоочікувану гармонію: в поєднанні з нею влада буде сповідувати принцип доброзичливості і милосердя, не породжуючи суспільних катаклізмів жорстокості і насилля, а громадяни – принцип добровільної підлеглості, завдяки якій зникне потреба в жорсткому зовнішньому контролі. Однак у своєму прагненні *відмовитися* від сили подібна позиція виявляє суттєву слабкість. Вимога того, щоб і “верхи”, і “низи” були освіченими і навченими, занадто завищена, якщо не утопічна. Вона фактично означає, що біля влади повинні стояти ті ж самі *Цицерон*, які свого часу вчили нас цій владі підпорядковуватися. Нехай потрапить туди хоча б один *Нерон*, і ця паперова держава спалахне в одну мить. І патетичне: “доброзичливість сильна, а страх слабкий” може перетворитися в реалістичне: “людність не сильніша за силу”. І тут час виступити іншим, тим, хто услід за *Сенекою* виявить, що перед тим, як освічені громадяни встигнуть пройти шляхом поліпшення держави, вона зробить гіршими їх самих. Плодам освіченості протипоказаний суворий клімат державної діяльності, її “м'яким кореням” не пробитися крізь такий твердий ґрунт. Тому їм краще було б не залишати “садів Академії” взагалі. Освіта повинна бути не для форуму а “для душі”, причому в буквальному сенсі цього виразу. Тим самим вона вибирає рятівний “храм

науки” й уникає гамірливих просторів суспільного життя. Між ними неможливий компроміс [1, 160]. Здається, виходу немає: завдання освіти і державні інтереси виключають одне одного.

Але це тільки на перший погляд. Вихід із цієї, здавалось би, не розв'язуваної суперечності, в новому підході до проблеми – не з погляду їх кардинального протистояння (“душі” і “тіла” в теоцентризмі), а осмисленні сучасної цивілізації загалом. “Сьогодні, – наголошує *Й. Лекторський*, – уже неможливо зрозуміти що-небудь усередині держави, не співвідносячи її з тим, що відбувається в світі у цілому. Епоха ізольованого існування закінчилась. Повернення до неї бути не може. Сьогодні світова цивілізація загалом переживає радикальні і хворобливі трансформації, зміни в багатьох фундаментальних цінностях. Ці зміни безпосереднім чином відбиваються на розумінні цілей, завдань і характері освіти. Адже саме остання є в наш час головним та універсальним каналом історичної трансляції культурних цінностей. Наші соціальні зміни досить химерно наклалися на перемини світової цивілізації, іноді збігаючись із ними, а часто здійснюючись зовсім в іншому напрямку” [5]. Головне ж полягає в тому, що такі трансформації відбувалися завжди, а особливо в перехідні епохи, культурних “зламів”, втрачаючи ідеалів тощо. Це й знайшло відображення в дискусії щодо мети та ідеалів освіти у філософських концепціях *Цицерона* й *Сенеки*.

Висновки. Однак їх протистояння є вічним сумнівом у можливостях розуму стосовно душевних потенцій людини. “Історія цивілізації, – зауважує *С. Кримський*, – свідчить на користь етики буття, в світлі якої не можна віддавати безумовний пріоритет ідеї над життям. Істина дотична не до ідеї жертви, а до премудрості, а в останній, як вірили наші предки, закладено материнське начало, концепція життя в істині. Це повертає духовні шукання наших днів до стародавньої як світ теми мудрості, до ідеї розуму, настоящего на совісті. Ідея морального інтелекту, який поєднує моральний розум і розумну емоцію і володіє здатністю нехтувати простотою рішень заради складності людських проблем і водночас зберігати аполлонівську ясність думки в найбільш заплутаних лабіринтах життя, може бути розцінена як співзвучний нашому часові принцип духовності” [4]. Саме цей принцип і є визначальним у всіх трансформаціях філософії освіти, завданням якої є осмислення тих суттєвих змін, котрі відбуваються в умовах буття людини як природних, так і соціокультурних – суб'єктом яких є сама людина і як індивід, і тим більше, як невід'ємна частина спільноти.

САМОВИХОВАННЯ УЧНІВ: АКТУАЛІЗАЦІЯ ПРОБЛЕМИ

1. Батлук О.В. *Философия образования Сенеки: кризис цицероновского идеала* // *Вопросы философии*. – 2001.
2. Бестужев-Лада И.В. *Образование: традиции и перспективы* // *Вопросы философии*. – 1999. – №3. – С. 4.
3. Гусейнов А.А. *Выражение кризиса и симптомы обновления* // *Вопросы философии*. – 1999. – № 3. – С. 9.
4. Крымский С.Б. *Контуры духовности: новые контексты идентификации* // *Вопросы философии*. – 1992. – № 12. – С. 26.
5. Лекторский В.А. *О философском взгляде на образование* // *Вопросы философии*. – 1999. – № 3. – С. 4.
6. Сенека Л.-А. *Нравственные письма к Луцилию; Трагедии*. – М., 1986.
7. Цицерон. *Философские трактаты*. – М., 1985.
8. Lawrence E.S. – *The origins and growth of modern education*. – Harmondsworth, 1970.
9. Motto A.L. *Seneca*. – New York, 1973.

Стаття надійшла до редакції 12.01.2011

УДК 37.041 – 057.87

Олександр Шпак, доктор педагогічних наук,
професор Національного педагогічного університету
імені М.П. Драгоманова,
м. Київ

Мар'яна Терес, магістрант Дрогобицького державного педагогічного університету
імені Івана Франка

САМОВИХОВАННЯ УЧНІВ: АКТУАЛІЗАЦІЯ ПРОБЛЕМИ

У статті розкриваються особливості самовиховання, його характер, напрями і форми постійного вдосконалення.

Ключові слова: виховання, процес, мотивація самовиховання, самореалізація.

Лит. 9.

Alexander Shpak, Mariana Teres

SELF-EDUCATION OF STUDENTS: ACTUALIZATION OF PROBLEM

The article describes the features of self, his character, direction and form of continuous improvement.

Key words: education, a process of self-motivation, self.

Постановка проблеми. Формування в учнів позитивних психологічних якостей неможливе без їхнього бажання бути їх – у протилежному випадку не допомагають ні примус, ні контроль, ні покарання. Аби уникнути неприємностей, вихованці на певний час змінюють поведінку, але потім знову повертаються до неї. Зважаючи на це, можна сказати, що *справжнє виховання здійснюється через самовиховання*.

Організація самовиховання є стратегічним напрямом виховної роботи, а ідея самовиховання не просто гасло і відірвана від реальності мрія – вона має фундаментальне психологічне обґрунтування.

Згідно з однією з найвідоміших у світовій психології класифікацій людських потреб А. Маслоу, всі потреби утворюють немовби піраміду, яка складається з декількох шарів або рівнів. На найнижчому рівні (хоча найнижчим він вважається досить умовно і відносно) розміщуються *фізіологічні потреби, далі –*

потреба у безпеці, потреби у любові і належності до певної спільноти, потреби у повазі, схваленні, визнанні успіхів, потреба в самоактуалізації через реалізацію власних здібностей та розвиток особистості. При більш-менш повному задоволенні потреб нижчих рівнів більш “високі” потреби стають актуальнішими, мотивують поведінку людини.

Найвищою в цій ієрархії є потреба в самореалізації, тобто прояві власних можливостей у створенні матеріальних і духовних цінностей, культурному самовдосконаленні. Що повніше завдяки науково-технічному прогресу задовольняються потреби найнижчих рівнів, то сильнішою стає мотиваційна роль потреби у самореалізації. Потяг до самореалізації логічно породжує прагнення до самовдосконалення і самовиховання.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема викликає широкий науковий інтерес. Є чимало наукових досліджень, які висвітлюють різні аспекти цього виховного феномену. Вагомий