

Т.С. Троїцька,
професор, кандидат філософських наук, доцент
(Мелітопольський державний університет)

КОНСТРУКТИВНІСТЬ АНТРОПОЛОГІЧНОГО ВИМІРУ ТОЛЕРАНТНОСТІ: ФІЛОСОФСЬКО-ОСВІТНІЙ АСПЕКТ

У статті з'ясовано роль філософської антропології в концептуально-образних пошуках осягнення толерантності. Освітнє мислення останнім часом сполучається як з персоналістською формулою інтолерантності "Я - не Я", так й з її розумінням як "суверенізації" іншого. Антропологічні розміркування із залученням етнокультурних компонентів створюють умови для продуктивного діалогу й полілогу культур.

Антропологічний дискурс у сучасну дійсність як у світовому, так й в особистісному вимірі вимагає виховання в кожній людині міжідеологічної, міждержавної, міжконфесійної, міжнаціональної толерантності й відвертого інтересу щодо культури усіх народів, які мешкають і поруч з нами, і далеко від нас. Варто погодитися з дослідниками цієї проблематики, що мультикультуралізм є реальністю сучасного життя, котре характеризується зростанням соціальної динаміки та імперативною необхідністю інтеграції в освіту конструктивних ідей, концепцій, теорій, які б сприяли культурному діалогу і полілогу [1; 2; 3].

Однією з таких можливостей, на нашу думку, є впровадження у філософію й практику освіти методологічних засад етики відповідальності (К.-О. Апель [4], М. Култаєва [5], Ю. Хабермас [6] та ін.), серед провідних методологічних положень якої вчені визначають необхідність аргументативної орієнтації на ідеальну комунікативну спільноту, яка на метатеоретичному рівні дискурсивно обґрунтовує та реалізує обов'язок солідарної відповідальності за всі людські дії [5].

Проте в наш час толерантніше "прозріння" ускладнюється утвердженням персоналістських орієнтацій людини, про які К. Кислюк писав: "Людина відмовилася від культу своєї поведінки, що відповідає ситуації і власному трактуванню морально-етичних, релігійно-моральних і законодавчих принципів. Ще В. Франкл визначав духовну позицію людини цього суспільства, виходячи з того, що коли 10 заповідей втратили свою силу, людина починає намагатися сприймати 10 тисяч заповідей, які містяться у 10 тисячах ситуацій життя" [7: 32-35].

Отже, ми вважаємо, що тільки етики відповідальності недостатньо, щоб сформувати комунікативну компетентність. Актуальність нашого дослідження зумовлена тим, що істотною характеристикою сучасної методології реформування освіти в Україні є спрямованість останньої на реалізацію ідей людинознавчого, народознавчого знання як засобу саморозвитку, самотворчості, самоідентифікації особистості, нації, а також толерантності до інших. Слід погодитися з Г. Філіпчуком, що "є підстави вважати найближчою перспективою не лише розвиток освіти в напрямі визнання педагогом, суспільством права учня бути активним суб'єктом навчально-виховного процесу, формування у нього найцінніших рис – індивідуальності, творчості, громадянськості, а й забезпечення неприпустимості насильства над свідомістю особистості, маніпулювання її поведінкою. Це означає, що зміст освіти повинен забезпечити вироблення у людини певного імунітету до світоглядної безпорадності в хаосі розбурханого політичного суспільного життя, підготувати її світобачення, а не кинути напризволяще в стихію агресивної політизації полярних таборів чи суспільної індіферентності" [2: 2]. Відтак, метою нашої статті є визначення ролі й можливостей використання в освіті компонентів і функцій філософської антропології, передусім акцентуючи увагу на етнокультурних компонентах.

Дослідники проблем полікультурної освіти В. Болгаріна, І. Лощенкова та інші вчені узагальнили найістотніше, що можна реалізувати в процесі полікультурної освіти на допомогу підростаючій людині в її загальному культурному розвитку, в засвоєнні загальнолюдських цінностей та в пошуках шляхів до розуміння "іншого".

Отже, по-перше, полікультурна освіта дає можливість особистості подолати шлях від осягнення культури мікросоціуму до загальнолюдської культури.

По-друге, ознайомлення з іншими культурами дасть змогу краще оцінити національну культуру, зрозуміти її роль і місце у світі, зробити внесок певних цінностей до скарбниці світової культури. І головне, запозичити кращі надбання, забезпечивши безперервний, інноваційний характер процесу культуротворення у власній країні.

По-третє, сформований полікультурний рівень мислення людей – це найближчий шлях до гармонії відносин, забезпечення "миру через культуру".

По-четверте, полікультурна освіта сприятиме розвитку педагогічних наук як важливої складової культури. Адже в кожного народу склалася своя система освіти, елементи якої можуть бути адаптовані до національної. Важливо, щоб діалог культур був рівноправним, паритетним [1: 3], а національну філософію освіти, на нашу думку, варто розглядати як певну світоглядну, культурно-освітню матрицю народу.

Зауважимо, що такий підхід є дуже близьким до філософських тенденцій української ментальності, яка націлена на узгодження всіх елементів буття кожної людини з буттям інших людей, усіх живих істот, усієї природи, і цей підхід, на думку деяких авторів, можна визначити як антропологічну рефлексію (від лат. *reflexio* – розмірковування, спрямоване на самого себе) – різновид міркувань, котрі є не лише теоретико-концептуальними, їхній вияв може набувати художньо-образної, символічно-алегоричної та інших форм. Саме тому антропологічна рефлексія часто "спрацьовує" як неусвідомлювана її носієм світоглядна схильність до

визнання (або ж невизнання) індивідуальної неповторності іншої істоти або особистісної своєрідності іншої людини [3: 162].

Проведений ретроспективний і змістовий аналіз методологічних підходів до вирішення окресленої проблеми засвідчив необхідність переходу до використання в освіті компонентів і функцій філософської антропології як інтегральної дисципліни, що вивчає людину як цілісний феномен на всіх етапах її життя у взаємодії з природою, соціумом, культурою, і дозволив зробити такі висновки:

- філософська антропологія посідає провідне місце в структурі методології, оскільки вона містить не тільки суто методологічний інструментарій, а ще й світоглядну компоненту зі значними пластами теоретичного бачення людського "Я" та прагнення "Іншого";

- філософська антропологія концептуально-парадигмальними підходами оптимізує наукову діяльність і намагається побудувати цілісне уявлення про людину, без якого освітня наука й практична діяльність є неможливими;

- антропологічне осмислення проблем буття людини має справу не лише з об'єктом наукового пізнання (біосоціодуховна істота), а й з суб'єктом самосвідомості (власне "Я"), що полегшує наукам про освіту шлях пізнання природної сензитивності людини до навчання й виховання, а також природньої активності людини пізнати "Іншого" й уможливило створення освітніх програм, природовідповідних та культуродоцільних *Homoe educandus*;

- філософська антропологія долає межі суб'єкт-об'єктної гносеології, пропонуючи специфічний алгоритм мислення і метод пізнання, який полягає у вивченні світу, зосереджуючись спочатку на знаннях про себе, потім на інших знаннях і, нарешті, на здійсненні глибокої рефлексії.

У межах зазначеного дискурсу є необхідність проаналізувати філософську антропологію як методологію освітніх дій щодо формування толерантності, визначаючи рівні знання, що допомагають отримати нові знання:

- світоглядний (на цьому рівні формуються аксіологія науки, основні еталони, ідеали й норми науковості, визначаються філософські основи наукового пошуку, формується спеціально-наукова картина світу, визначаються соціальні та когнітивні функції теорії освіти тощо);

- епістемологічний (рівень, на якому рефлексується онтологія науки – "тверде ядро науки та історії науки" (за В. Ільїним); архітектоніка науки; логічна, референтна, рефлексивна системи);

- гносеологічний (рівень, на якому розробляються норми, настанови, регулятиви, методи й процедури теоретичного дослідження);

- праксеологічний (рівень, на якому формуються інструменти теоретизації та методологізації педагогічної практики, тобто розробляється практично-орієнтована наука побудови практики).

Усі ці риси цілком презентує філософія українського національного Відродження XIX ст., яка являє собою той етнокультурний матеріал, що потребує ретельного вивчення й використання в полікультурній освіті, і який спирається на провідну ідею українського менталітету, що практично репрезентує загальнолюдський ідеал – ідею необмеженої свободи, визнання рівного права кожної людини в суспільстві. Ця настанова як своєрідний принцип індивідуальності, на нашу думку, сформувалась у глибинах самого способу життя предків: природні умови сприяли зародженню малих соціальних спільностей українців, де самоцінним вважався індивід з його толерантним ставленням до іншого індивіда, що уможливило розвиток творчого духу, сприяло особистісному вибору рішень за внутрішнім ідеалом тощо. Тип творчого індивідуалізму виявляється у здатності й бажанні брати на себе відповідальність за вибір і результати діяльності та за життя суспільства. Творчий індивідуалізм – це ініціативність, самостійність, наполегливість, уміння володіти й керувати собою, це особиста незалежність і шанування свободи кожної людини як чогось священного і недоторканного.

Більшість дослідників історії української філософії наголошують на її антропологічній спрямованості на усіх етапах розвитку як певного антропологічного кредо, яке поширювалося на всі філософські проблеми, зокрема на пошуки шляхів до злагоди й толерантності. Антропологічні конструкти суттєво відрізняли філософію всіх представників цього напрямку української філософії, який гідно презентує вищезазначена філософська думка національного ренесансу.

Так, визначаючи ментальність і антропологічні риси українського народу, видатний ідеолог кирило-мефодіївців М. Костомаров провідною якістю українців вважав природну моральність, особисту соціальність, волелюбність: "Вони не сотворили ні царя, ні пана, а сотворили братство-козацтво... і незабаром були б усі на Україні козаками, себто вільні й рівні, не мали над собою царя і пана, тільки бога єдиного... і всякий чужинець, заїхавши туди, дивувався, що ні в одній стороні на світі не було такого братства, такої віри, ніде муж не любив так широко своєї дружини, а діти батьків" [8: 171].

Інший філософ цього напрямку П. Куліш вважає, що поступ до загальнолюдських ідеалів є цілком логічним, як є логічним складний шлях до всесвітньої гармонії: "Хід наш не може бути дуже швидкий, тому що нас, хто бажає діяти у світлі науки, дуже багато, і для нас – для людей громадських за своїм світоглядом – неприпустимий справжній прогрес не тільки для цілого народу, але й для малочисельного суспільства, якщо воно з усіх боків знаходиться в оточенні натовпів, які не розуміють нас. Повільною повинна бути наша робота, але вірною. Чим більше людяності ми бачимо в українському народі, тим більше повинні ми турбуватися про те, щоб кожна голова, яка скільки-небудь мислить, розуміла ясно іншу" [9: 183].

Отже, прагнення до толерантності є не лише природною якістю українця, а й суттєвою ознакою його життя та необхідністю досягнення мультиверсуму.

Певну програму світоглядного, метатеоретичного, праксеологічного забезпечення процесу утвердження толерантності в суспільстві, спираючись на величезний історіософський матеріал (від часів Гомера, Римської

імперії й аж до філософії історії Гегеля включно), пропонував видатний громадivecь М. Драгоманов, який рішуче відкидав концепцію історичного месіанізму й не сприймав погляд на еволюцію історії Гердера й Гегеля, згідно з яким людство вважається єдиним організмом, а історичний прогрес "розподіляється за окремими народами". Прогрес історії, на його думку, є процесом, у якому беруть участь усі народи, а критерієм його є вищий рівень духовної культури й соціальної справедливості. Прогрес людства полягає в утвердженні ідеї невід'ємних прав людини [10].

Ця загальна настанова конкретизується М. Драгомановим у його політичній доктрині, центральним пунктом якої є утвердження ліберальної ідеї, що спирається на визнання людської особистості вищою цінністю. Історія свободи вбачається йому історією обмеження державної влади. М. Драгоманов, надавши антропології першорядного значення в історичній науці й у науці, взагалі, сформулював антрополого-методологічні засади, які мають суттєве значення для освітніх перетворень, спрямованих на діалог, толерантність, взаєморозуміння [2].

Аналізуючи стан науки давньої історії, М. Драгоманов вказує на суто методологічну помилку, яку допустили вчені й про яку ми можемо з впевненістю говорити й сьогодні: "...Осмилення фактів спирається на дуже сильний авторитет давніх думок, хоча давно вже не відповідає тій новій кількості фактів... велика частина самих нових дослідників ще зайнята більш накопиченням нового матеріалу науки, чим обробкою його відповідно до нових ідей і систем; багато хто з них якщо і вносить поправки в конкретні висновки... то все ж таки знаходяться під впливом загальних давніх ідей... Замість того, щоб визнати якоесь уявлення звичайним міфом, який характеризує того, хто розповідає, а не те, про що розповідається, його намагаються раціоналізувати..." [10: 71].

Підсумовуючи поради М. Драгоманова, слід визначити їх як антропологеми метатеоретичного рівня дослідження людських стосунків, які стверджують необхідність зміни способів наукового мислення, обумовлених певними конкретними актами буття людської спільноти. Не можна не враховувати в науковому аналізі толерантності як феномену архетипів українськості, світоглядних кредо та певних суб'єктивних специфічних чинників спільного життя й відносин людей, щоб запобігти парадоксальній обставині, коли "наша схильність пошанувати "іншого" часто доводить до самозабуття, до розчинення себе в "іншому" [3: 166].

Значний внесок у розуміння толерантності зробив І. Франко, який не погоджувався в певному сенсі з марксистським тлумаченням соціальності, визначаючи її межі: "І в людській праці, і в людському уживанні є певні межі, де скінчиться спільність і починається те, що каже "я сам!". Що я з'їм, того вже не з'їсть ніхто інший, і навпаки: з'їсть хтось інший, то вже не з'їм я. Так само й з іншими предметами безпосереднього людського вжитку, з одежею, помешканням, забавами і т.п. Спільність праці, спільність уживання, – се, по думці комуністів, одинокий лік на всі рани теперішнього громадського життя, головна основа дальшого поступу. Добре, – кажуть соціалісти, – але сю спільність не всюди можна перевести. Люди з природи не всі однакові й ніколи не будуть однакові. Повна спільність на землі неможлива і була би навіть шкідлива. Треба завести спільність лише там, де вона справді потрібна" [11: 188-189].

Отже, І. Франко з антропологічних позицій дивився на природничі відкриття Ч. Дарвіна і підкреслював думку про те, що в історії людського поступу діють інші чинники: "Свобода боротьби, то повинна бути основа людської політики. Нехай суспільний показує свою силу, нехай слабкий борониться або гине, суспільність не повинна в те мішатися, а з того вільного змагання витвориться подальший, чимраз кращий поступ. На жаль, пани дарвіністи, виголошуючи такі погляди, занадто добре придивилися життю щупаків у воді та вовків у лісі, а трохи замало продумали історію людського роду і власне те, що в ній є відмінне від історії рослинного і звірячого розвою. Придивимося ж, що воно таке і на що не хочуть звертати уваги вчені дарвіністи при осуджуванні історії людського поступу... Первісна, вовча боротьба за існування приймає в такому громадському житті зовсім інші форми, вироджує інші почуття та цілі, а поперед усього почуття єдності та дружності людського роду супроти всієї решти природи. От тим-то думка дарвіністів, що люди повинні боротися за своє існування без огляду на людяність, по-вовчому, по засаді: хто дужчий, той ліпший, є властиво запереченням поступу в цій формі, в якій він одиноко можливий між людьми, і значила би властиво цофнення чоловіка на становище вовка або дикуна" [11: 181-194].

Визнаючи антропологію наукою, що може сприяти пошуку шляхів реалізації головної мети людини – щастя [11: 26], І. Франко підкреслює її значення: "Немає науки труднішої і більше заплутаної, але одночасно такої важливої, як наука про людину і про людське життя. Тільки вона може виявити правдиве становище людини по відношенню до природи і до інших людей, вона тисячами прикладів підкреслює свої висновки про те, як треба жити і куди направляти свій власний розвиток, вона показує початок людського поступу, і хоч не може показати його кінця, то все ж таки ясно вказує найближчу мету – рівність і щастя усіх людей. Але так само, як окрема людина тільки з розвитком думки і в старшому віці задумується над людиною і суспільством, так само і ціле людство найпізніше зайнялось вивченням антропологічних наук і тільки в нашому столітті, в останні десятиліття бачимо більший їх розвиток і швидше посування вперед" [11: 30].

Визначаючи з антропологічних позицій сутність людини як тілесної, духовної і соціальної істоти, І. Франко наполягає саме на такій елімінації, надаючи при цьому пріоритет духовній сутності: "Духовні властивості належать вже до антропологічних наук, бо вони відрізняють людину від решти світу і від усіх інших творинь природи, вони надають їй змогу жити і працювати спільно, думати, відчувати, вирішувати і спостерігати, вони роблять з неї людину в справжньому значенні цього слова". Дійшовши зрілого віку, людина стає громадянином держави, батьком сім'ї, господарем і власником різних предметів; така людина впливає частинно на долю інших таких самих людей, але і сама відчуває на собі їхній вплив. Одним словом, людина стає діяльним членом

суспільства і відчуває всі суспільні зв'язки, які раніше хоч і впливали на неї, але не так сильно і не так безпосередньо. Вона замислюється над суттю цих зв'язків, досліджує їх початок і мету" [11: 31].

За загальною метою філософія й усі науки повинні сформулювати, на думку великого письменника, етику толерантності: "Кожна людина, а тим більше людина, що живе в суспільстві й на кожному кроці суспільством тісно зв'язана, мусить виробити собі певне коло понять про людське життя, про поводження з людьми; це є розуміння вірності, справедливості, правди, дружби і добра. Ці поняття служать основою моралі, що є предметом останньої і найвищої науки – етики. Етика вчить людину жити по-людському – вона завжди і скрізь керує її кроками, вона перероблює її зв'язку природу, робить її м'якшою, і таким чином робить її здібною до щастя не тільки внутрішнього (задоволення собою), але і суспільного, яке спирається на поєднанні праці усіх людей і на братерській взаємній любові" [11: 32].

Таким чином, конструктивність антропологічного розуміння толерантності полягає в тому, що прагнення людини до "Іншого" сприймається як суто природна риса, тому освітні інституції повинні створювати природно-культуро-доцільні умови реалізації діалогічності *Homo educandus*. Українська філософська антропологія містить значний теоретико-методологічний потенціал для освіти, у якій представлені органічний синтез романтизму, емоційності й традицій з дотриманням у душі раціоналістичних підходів культом фактів і фундаментальною характеристикою національної ментальності:

– соціальність, культурність та історичність, що відображені в філософії початку українського національного відродження як узгодження всіх елементів буття людини з буттям інших людей, усіх живих істот, усієї природи, варто розглядати як антропологічне кредо і основу порозуміння зі світом;

– освіта на цьому етапі визначалась як засіб переходу від національної культури до загальнолюдської з посиленням використання ресурсів етнічності, які забезпечать історичну наступність, збереження та примноження національної культури, її входження у світовий культурний діалог, виховання толерантності тощо;

– волелюбність, екзистенційність, прагнення до самопізнання, заглибленість у себе, як у мікрокосмі, сприйняття внутрішнього світу як справжнього, глибока емоційність, "сердечне" ставлення до природи, антеїзм тощо, які визначені філософами початку національного відродження як риси світоглядної ментальності українця, повністю презентують загальнолюдський ідеал;

– твердження громадивців про те, що соціальні проблеми людини не можна розв'язати без вирішення проблем національних, є не менш справедливим стосовно висновку про те, що полікультурна освіта не можлива без національного виховання;

– у душі антропологічних традицій на світоглядному рівні розглядається шлях людини до щастя, який пов'язується мислителями з природним прагненням людини до свободи та з такою ж природною за суттю соціальністю, тобто зв'язком з іншими людьми, оскільки поодиноці зробити себе щасливою людина неспроможна;

– на праксеологічному рівні важливою слід визнати антропологему про логіку пізнання світу, яка починається з рефлексії над собою (вивчення тілесних форм, потім духовних, соціальних і т.ін., нарешті, розумна людина звертається до пізнання людства), яка, на нашу думку, спроможна здійснити справжній переворот у технологіях освіти за рахунок переходу від методик засвоєння спочатку абстрактних істин до осягнення суттєво важливих для людини онтологічних питань розвитку її тіла, душі, усього реально існуючого світу.

Отже, якщо архетипом української культури називають світоглядну толерантність, яка виявляється у здатності українського народу залучати до своєї культури ментальні настанови інших народів та їхніх культур [3], то, на нашу думку, це не стане деструктивністю не лише тому, що для української культури характерна синтетична світоглядність, а ще й тому, що толерантність як вияв соціальності є суто природною якістю людини, як це зазначалося в філософсько-антропологічних працях М. Костомарова, П. Куліша, М. Драгоманова, І. Франка.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Болгаріна В., Лошенова І. Культурна і полікультурна освіта // Шлях освіти. – 2002. – № 1. – С. 2-6.
2. Філіпчук Г. Філософсько-соціологічні аспекти реформування освіти в Україні // Шлях освіти. – 1996. – № 2. – С. 2-7.
3. Філософія: Світ людини / В.Г. Табачковський, М.О. Булатов, Н.В. Хамітов та ін. – К.: Либідь, 2004. – 432 с.
4. Apel K.O. Das Apriorie der Kommunikations gemeinschaft und die Grundlagen der Ethik. Zum Problem einer rationalen Begrueudung der Ethik // Transformationen der Philosophic. – Bd. 2. – Frankfurt a. M., 1973. – 136 s.
5. Кулгаєва М.Д. Етика відповідальності та реалії мультикультурного суспільства // Науковий вісник Харківського державного педагогічного університету ім. Г.С. Сковороди. Сер. "Філософія". – 2000. – Вип. 7. – С. 9-15.
6. Habermas J. Die neue Unuebersichtlichkeit. – Frankfurt a. M., 1985. – 284 s.
7. Кислюк К. Філософсько-мировоззренческие, методологические и методические аспекты воспитательного процесса в вузах Украины // Альма Матер. – 2003. – № 10. – С. 32-35.
8. Костомаров М.І. Твори: У 2 т. – К.: Либідь, 1990. – Т. 2. – С. 171.
9. Кулиш П.А. Простонародность в украинской словесности. Хрестоматія / За ред. В.Г. Кременя. – К.: Знання, 2005. – С. 177-183.
10. Драгоманов М.П. Положение и задачи науки древней истории // Вибране. – К.: Либідь, 1991. – С. 60-83.
11. Франко І.Я. Що таке поступ? Збір. творів: У 50 т. – К., 1986. – Т. 45. – С. 300-346.

Матеріал надійшов до редакції 17.09.2007 р.

***Троїцька Т.С. Конструктивность антропологического измерения толерантности:
философско-образовательный аспект.***

В статье выяснена роль философской антропологии в концептуально-образных поисках постижения толерантности. Образовательное мышление последнее время сталкивается как с персоналистской формулой интолерантности "Я – не Я", так и с пониманием ее как "суверенизации" другого. Антропологические размышления с приобщением этнокультурных компонентов создают условия для продуктивного диалога и полилога культур.

Troitska T.S. The Constructiveness of the Anthropological Tolerance Dimension: Philosophical-Educational Aspect.

The article clarifies the role of philosophic anthropology in conceptional-figurative search of tolerance comprehension. Lately educational thinking collides with personalist intolerance formula "the I – not the I" and with its comprehension as "sovereignty acquisition" of the other. Anthropological speculations with ethno-cultural components create the conditions for efficient dialogue and polilogue of the cultures.