

9. Пассив Е. И. Коммуникативный метод обучения иноязычному говорению. — 2-е изд. — М.: Просвещение, 1991. — 223 с.
10. Славис А. А. Организация текстов для обучения чтению литературы по специальности // Специфика обучения различным видам речевой деятельности. Труды МГПИИЯ им. М. Горького: Вып. 349. — М., 1990. — С. 93–104.
11. Сура Н. А. Навчання студентів професійно-орієнтованого спілкування іноземною мовою: Автореф. дис. ... канд. пед. наук: 13.00.04. — Луганськ, 2005. — 20 с.
12. Тер-Минасова С. Г. Изучение иностранных языков на университетском уровне // Вестник МГУ. Лингвистика и межкультурная коммуникация. — М., 1998. — № 2. — С. 7–19.
13. Федоренко Ю. П. Формування у старшокласників комунікативної компетенції в процесі вивчення іноземної мови: Автореф. дис. ... канд. пед. наук: 13.00.06. — Луцьк, 2005. — 19 с.
14. Харгунг Ю., Брейдо Е. Гипертекст как объект лингвистического анализа // Вестник МГУ. Филология. 1996. — № 3. — С. 61–77.
15. Хуторской А. В. Ключевые компетенции и образовательные стандарты // Интернет-журнал «Эйдос». — 2002. — 23 апреля [Электронный ресурс]. — Режим доступа: 03.12.2004: < <http://www.eidos.ru/journal/2002/0423.htm> >
16. Lund C. The Presens of Others: Voice, Audience and e-mail. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: 20.10.2000: <<http://leahi.kcc.hawaii.edu/org/icon98/paper/lund.html>>
17. Nagel P. S. E-mail in the Virtual ESL/EFL Classroom // The Internet TESL Journal, Vol. V, No. 7, 1999. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: 03.12.2004: < <http://www.aitech.ac.jp/~iteslj/Articles/Nagel-Email.html>>
18. Weasenforth D., Lucas S. On-line and Off-line Texts of Non-Native Speakers: Distinguishable Text Types?, 1997. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: 03.12.2004: < <http://gwis.circ.gwu.edu/~washweb/lucas.html>>

Наталія МІЦУК

АНТРОПОЛОГІЧНА КОНЦЕПЦІЯ ЛЮДИНИ Е. ФРОММА ЯК ФІЛОСОФСЬКЕ ПІДҐРУНТЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ ФОРМУВАННЯ ІНДИВІДУАЛЬНОГО СТИЛЮ ПРОФЕСІЙНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ МАЙБУТНЬОГО ВЧИТЕЛЯ БІОЛОГІЇ

У статті обґрунтовано антропологічну концепцію людини Е. Фромма — «людини для себе» з буттєвим модусом існування та продуктивною орієнтацією в житті. Розкрито антропологічні аспекти індивідуального стилю професійної діяльності майбутнього вчителя біології.

Розвиток системи педагогічної освіти в напрямку диверсифікації, багаторівневості, варіативності стимулює пошук таких її моделей, які дозволяють студентам реалізувати в процесі навчання особистісний потенціал, активізують механізми ефективного здобування професії, осмислення себе в ній. Студенти, що обрали педагогічну професію, не схожі один на одного: у кожного своя ієрархія мотивів і цінностей, свої здібності, досвід, типологічні властивості нервової системи тощо. Але кожний розглядає педагогічну діяльність як оптимальний для себе спосіб самореалізації. Цим зумовлена необхідність перетворення ВНЗ у середовище, що сприяє становленню індивідуальності майбутнього вчителя.

Індивідуальний стиль професійної діяльності (ІСПД) вчителя є результатом взаємодії сукупності неповторних властивостей особистості (як ієрархічної саморегульованої системи) з об'єктивними вимогами педагогічної діяльності в межах суб'єктивної зручності, результативності й задоволеності.

Різні аспекти проблеми ІСПД досліджувались А. Я. Никоновою, Є. Ю. Васильєвою, Л. Ф. Квитовою, Т. С. Рожок, О. Є. Насоновою, О. О. Лапіною, І. В. Завгородньою, Ж. В. Ковалів та ін. Проте поза межами досліджень залишаються зміст і процесуальні характеристики ІСПД учителя біології, умови формування індивідуального стилю професійної діяльності як унікального самопрояву особистості.

Метою статті є обґрунтування антропологічної концепції людини Е. Фромма для дослідження проблеми формування індивідуального стилю професійної діяльності майбутнього вчителя біології.

Методологічною основою дослідження проблеми формування ІСПД майбутнього вчителя біології вибрана філософська антропологія видатного мислителя XX ст. Е. Фромма. На користь цього вибору свідчить наступне. По-перше, праці цього філософа, психолога, соціолога й культуролога дали імпульс розвитку гуманістичного мислення в XX ст. Не тільки психоаналіз, а й такі філософські течії, як екзистенціалізм, персоналізм, герменевтика, увібрали в себе духовні надбання й відкриття філософа. По-друге, Е. Фромм — чи не єдиний дослідник у західній філософії, хто неухильно розвиває тему людської сутності як реалізації продуктивного, життєтворчого начала. По-третє, продовжуючи традиції гуманістичної етики, Е. Фромм проголошує людину «мірою всіх речей», безумовною цінністю, а благо людини — критерієм оцінки всіх соціальних інститутів. По-четверте, філософ не ідеалізує створену ним модель людини, а будує свою концепцію на основі великої антропологічної практики, з одного боку, і на фоні культурно-історичного контексту — з іншого, розглядаючи людину цілісно, в усіх властивих їй відносинах.

Одночасно ми будемо звертатися до окремих положень представників інших антропологічних учень — екзистенціалізму, персоналізму, погляди яких на ту чи іншу проблему людського існування можуть уточнити, доповнити й розширити ту чи іншу позицію Е. Фромма.

Фроммівська філософська концепція людини — це «людина для себе», з домінантою буттєвого модусу існування, з плідною орієнтацією в життєдіяльності.

Може виникнути питання: чому для системи підготовки вчителя біології вибрана філософська модель «людини для себе», якщо професією вона покликана «бути для інших»? Парадоксальність цього феномена в тому, що «буття для себе» означає одночасно й «буття для інших». І навпаки, якщо людина не може «бути для себе», то вона ніколи по-справжньому не зможе «бути для інших». Ця фундаментальна теза в різних її аспектах обґрунтована не лише Е. Фроммом, а й іншими західними (Ж.-П. Сартр, В. Франкл) та вітчизняними (В. Табачковський) мислителями.

«Бути для себе», за Е. Фроммом, це, насамперед, усвідомити свою людську природу, протиріччя, властиве людському існуванню: з одного боку, за своїми фізіологічними функціями людина належить до світу тварин і підпорядковується законам природи, а з іншого — завдяки своєму розуму піднімається над природою й протистоїть їй як самоусвідомлюючий суб'єкт. На відміну від тварин, інстинктивна поведінка яких дозволяє їм жити в гармонії зі світом, адаптуватися до змінних умов навколишнього середовища, людина, як вважають філософи (А. Гелен, Г. Плессер, В. Франкл, Е. Фромм та ін.) є істотою недовершеною. Людина, пише Е. Фромм, — це «єдина тварина, для якої власне існування становить проблему, яку вона повинна вирішити і якої вона не може уникнути» [8, 46]. І оскільки людина життєздатна, то передумови для вирішення цієї проблеми, з погляду філософської антропології, повинні перебувати в ній самій: людина «не може повернутися до долюдського стану гармонії із природою; вона повинна продовжувати розвивати свій розум, доки не стане хазяїном природи й хазяїном самій собі» [8, 46]. Біологічна слабкість людини, таким чином, є не стільки недоліком, скільки достоїнством, причиною розвитку специфічно людських властивостей і якостей, форм і способів буття.

Е. Фромм відмовляється від установки, начебто проблема людини може бути правильно сформульована тільки в термінах протиставлення біологічних і культурних чинників або в термінах деякої субстанції, що характеризує людину в усі часи, а закликає виходити з тієї унікальної ситуації, в якій опинилася людина. Завдяки факту буття людини життя задає їй питання, як перебороти розрив між собою й навколишнім світом, щоб досягти відчуття єдності з природою, людьми, нарешті, самоідентифікуватися, стати тим, чим дозволяє стати її потенціал. У вирішенні цього екзистенціального протиріччя, імманентно властивого людському буттю, в подоланні цієї «роздвоєності», на думку Е. Фромма, і полягає власне проблема людини — проблема її існування. Найменше він вважав людину продуктом спадковості або соціального оточення, оскільки вона в кінцевому випадку сама за себе все вирішує. З погляду філософської антропології природну заданість людини утворюють вітальна основа разом із соціокультурними умовами, але власне людське буття починається там, де є особистісна позиція, установка, особистісне ставлення до всього, самостійний і відповідальний вибір. Все життя, кожний вчинок містять у собі вибір, який за людину ніхто не може зробити. Ніхто не може «врятувати» свого ближнього, зробивши вибір за нього, пише Е. Фромм, —

можна лише показати альтернативи й спонукати всю сховану в ній енергію для вільного вибору на користь життя, розвитку, творчості, людяності [5, 371].

Таким чином, вихідним у розумінні феномена «буття для себе», згідно з фроммівською концепцією людини, є єдино можливий спосіб вирішення людської проблеми: подивитися в обличчя істині й визнати, що поза людиною немає жодної сили, здатної за неї вирішувати її проблеми. Інакше кажучи, «людина повинна прийняти на себе відповідальність за саму себе й визнати, що тільки власними силами вона може надати змісту своєму життю» [8, 50].

«Буття для себе» розглядається Е. Фроммом як альтернатива буттю для чогось іншого — грошей, матеріального збагачення, влади, відчуженої від людини діяльності і її продуктів, як альтернатива безглузду людському існуванню. Сучасне суспільство, зазначає філософ, незалежно від того, якого значення воно надає індивідуальності й особистим інтересам, навчило людину відчувати, що не її щастя є метою життя, а її обов'язок трудитися або ж її успіх. Гроші, престиж і влада стали спонукальними мотивами й цілями життя індивіда, який перебуває в ілюзії, що діє в особистих інтересах, а насправді він служить чому завгодно, але тільки не в інтересах свого реального «Я» [8, 26].

У філолофсько-антропологічних ученнях велика увага приділяється критичному аналізу механізмів відчуження людини від самої себе і від перетворювальної діяльності в суспільстві. Так, іспанський філософ Х. Ортега-і-Гасет робить висновок, що культура й цивілізація розвиваються в протилежному напрямку, тому що з розвитком цивілізації людина втрачає свою цілісність, унікальність. Він пропонує «найрадикальніший поділ людства» на групи відповідно до двох переважаючих типів: тих, хто суворий та вимогливий щодо себе самого, хто бере на себе працю й обов'язок, та тих, хто схильний до потурання собі, до самозакоханості, хто живе без зусиль, не прагнучи самовдосконалення й плывучи за течією. Х. Ортега-і-Гасет виводить новий тип людини — «людину маси», яка, пануючи в суспільстві, характеризується винятковою посередністю. На його думку, людину завжди підстерігають дві небезпеки: не бути людиною і не бути самою собою. Перетворюючи себе в «робота», що сліпо виконує чужу волю, людина втрачає себе, свою унікальність [1].

У В. Франкла механізм відчуження розкривається через феномен «екзистенціального вакууму», тобто відчуттям багатьох людей безглуздості життя через неможливість вибору, або неможливості знайти в ньому позитивного значення, оскільки старі цінності й традиції зруйновані, нові дискредитовані, а культура світоглядної рефлексії, що дозволяє прийти до унікального змісту своїм, неповторним шляхом, відсутня [4, 5–6]. На відміну від тварин, інстинкти не диктують людині, що їй потрібно, і на відміну від людини вчорашнього дня, традиції не диктують сучасній людині, що вона повинна робити. Не знаючи ні того, що їй потрібно, ні того, що вона повинна робити, людина, пише В. Франкл, втрачає чітке уявлення про те, чого ж вона хоче. Як наслідок, вона або хоче того ж, чого й інші (конформізм), або робить те, що інші хочуть від неї (тоталітаризм) [4, 25]. Інакше кажучи, вона існує для чого завгодно, тільки не для самої себе.

«Служіння» істинним інтересам свого «Я», з погляду філософської антропології, полягає, за словами В. Табачковського, у «вияскравленні людиною для себе самої власної сутнісної своєрідності» [3, 21]. Враховуючи те, що всі організми володіють вродженою здатністю актуалізувати свої потенційні властивості, метою людського життя, на думку Е. Фромма, треба вважати розгортання сил людини відповідно до законів її природи [8, 27]. Філософ підтверджує правоту гуманістичної етики, що її найвищими цінностями є любов до себе, а не самовідречення й себелюбство; утвердження свого людського «Я», а не заперечення індивідуального. І щоби довіряти цінностям, людині потрібно знати себе, свою природну здатність до добра і продуктивної діяльності [8, 15].

Реакцією особистості на її правильне або неправильне функціонування повинна виступати гуманістична совість, яка оцінює виконання кожним свого людського призначення. Вона, відповідно до Е. Фромма, є «звісткою в нас, звісткою про наш відносний успіх або про поразку в мистецтві життя» [8, 153]. Гуманістична совість, як зазначає філософ, — це не інтеріоризований голос влади, а голос людини, хоронитель її цілісності, що кличе її до себе, коли їй загрожує небезпека втрати самості [7, 200–201].

Отже, ціль людини — бути самою собою, повніше розкрити себе, свою індивідуальність, а умова досягнення цієї мети — бути людиною для себе [8, 15]. «Буття для себе», розглядається Е. Фроммом не як ціль життя, а як умова досягнення мети. Зміст же буття для себе полягає в продуктивності. Відповідно до гуманістичної етики Е. Фромма, чеснота пропорційна рівню продуктивності, досягнутої людиною. Бути живим — означає бути плідним, витратити власні сили не на якусь трансцендентну людині ціль, а на саму себе, надати змісту власному існуванню, бути людяним [8, 237–238].

Продуктивність людини, за Е. Фроммом, реалізується через відношення зі світом, іншими людьми й із самою собою за допомогою творчої діяльності. Різновидами останньої він вважає не тільки мислення (пізнання) і практико-перетворювальну діяльність, що є загально визнаними, а й любов. Плідна любов, згідно з концепцією Е. Фромма, — це турбота, відповідальність, повага і знання. Турбота й відповідальність означають, що любов — це діяльність, а не пристрасть і не афект [8, 98]. Любов, таким чином, несумісна з пасивністю, зі стороннім спостереженням за життям коханої людини. Любити людину — означає піклуватися про неї й відчувати відповідальність за її життя, не тільки за її фізичне існування, а й за розвиток всіх її людських сил. Це означає працю, турботу, відповідальність і повагу, здатність бачити людину такою, якою вона є, розуміти її індивідуальність й унікальність [8, 100–101].

З позицій Е. Фромма, любити — це насамперед давати, а не отримувати. Люди з «непродуктивною» установкою, віддаючи, відчувають себе збіднілими. Для людей з установкою на плідну діяльність давати — означає проявляти могутність. Коли людина віддає, вона відчуває свою силу, свою владу, своє багатство. Відповідно переживання цієї величезної життєвої сили й могутності наповнює її радістю. Віддавати набагато радісніше, ніж отримувати, стверджує Е. Фромм, — не тому, що це зайве, а тому, що віддаючи, людина відчуває, що живе [5, 122].

У матеріальній сфері «віддавати» означає «бути багатим». На думку Е. Фромма, багатим є не той, хто багато має, а той, хто багато віддає і найважливіше — віддає не матеріальні, а специфічно людські цінності. Ділячись всіма проявами свого життя — радістю, інтересами, думками, знаннями, настроєм, сумом — людина збагачує іншу людину, збільшуючи її життєву силу і свою також. Вона віддає не тому, щоб одержувати: віддавати — для неї є радістю. Віддаючи, людина спонукає іншу людину також віддавати, і таким чином, отримувати і розділяти цю радість на двох. Коли двоє віддають, пише Е. Фромм, «щось народжується», і тоді обоє вдячні за нове життя, що народилася для них обох [5, 123].

«Бути для себе», таким чином, не означає центруватися на своєму «Его», страждати нарцисизмом, експлуатувати (у широкому значенні) когось у своїх цілях або займати відсторонену соціальну позицію в житті, як це прописано Е. Фроммом у деструктивних соціальних орієнтаціях людини. За глибоким переконанням філософа, у природі людини закладені унікальні екзистенціальні потреби, задовольняючи які людина може жити в гармонії з природою, світом, іншими людьми, із самою собою, не втрачаючи при цьому своєї автономії та індивідуальності. Це потреби: а) в ідентичності, у чіткому усвідомленні своєї індивідуальності, завдяки чому людина сприймає себе як господаря свого життя, а не як сліпого виконавця, що діє за чиясь вказівкою; б) у системі поглядів і орієнтирів, що дають людині постійну й стабільну опору для пізнання, пояснення й освоєння як свого буття, так і всієї складності світу; в) у творчості як однієї зі значимих інтенцій людини, що дозволяє їй перебороти пасивність свого існування і стати активним творцем себе й своєї життєдіяльності; г) у встановленні зв'язків, що проявляються в турботі про когось, прагненні відповідати за когось; д) у коріннях, тобто в почутті стабільності й міцності, подібному з відчуттям безпеки буття [9, 250–251].

Вираження й задоволення цих екзистенціальних потреб, згідно з Е. Фроммом, залежить від психологічного складу особистості, типу соціальних умов, в яких живе індивідуум, від способу вирішення дихотомій, властивих людському існуванню. Людина вільна зробити вибір, відзначає філософ, але її свобода обмежена, оскільки існує безліч сприятливих і несприятливих умов, що схиляють її до цього вибору: психічний склад, специфіка суспільства, в якому вона народилася, родина, учителі, друзі, яких вона зустрічає і обирає. І завдання людини — розсунути межі свободи, підсилити обставини, що сприятимуть постійним її змінам, розвитку [5, 370]. Свобода при цьому розуміється як щось більше, ніж відстоювати право бути самою

собою і боротися проти тих, хто намагається перешкодити цьому. Як влучно виразився Е. Фромм, це більше, ніж «свобода від...» — це «свобода для...»: свобода стати самостійним, незалежним, розкрити свій творчий потенціал, свобода швидше *бути* усім, ніж *мати* багато або використовувати речі й людей [5, 373].

Торкнемося ще однієї проблеми фроммівської філософської антропології — питання модусів людського існування. Е. Фромм вважає, що за душу людини борються два принципи: принцип володіння й принцип буття. Ґрунтуючись на емпіричних антропологічних даних, він стверджує, що володіння й буття є двома основними способами існування людини, перевага одного з яких визначає розходження в індивідуальних характерах людей і типах соціального характеру, а також визначає вибір людини в ситуаціях самовизначення [6, 45]. Володіння як домінуючий модус людського існування, за Е. Фроммом, проявляється в непродуктивних орієнтаціях, що визначають способи адаптації людини до соціуму й характер взаємодії з ним: рецептивний, експлуатуючий, накопичувальний, ринковий. Ці способи розглядаються як «втеча» від свободи бути автономним, самостійним, творчим і унікальним, жити в гармонії із собою й навколишнім світом. Так званою «позитивною свободою», завдяки якій люди можуть бути незалежними й унікальними, не втрачаючи при цьому відчуття єднання з іншими людьми й суспільством, володіють люди з буттєвим модусом існування. Свобода для них означає здатність додержуватися голосу розуму, благополуччя й гуманістичної совісті, здійснювати вибір на користь продуктивного життя.

Філософська антропологія віддає кожній людині у володіння її буття й покладає на нього повну відповідальність за самоздійснення. Відзначаючи суб'єктивно-творчі можливості людини, Ж.-П. Сартр пише, що «людина — не мох, не цвіль і не кольорова капуста», а проєкт, що переживається суб'єктивно й відкритий для творчого існування [2, 323]. Ця думка перегукується із судженнями з цього питання В. Франкла. «Свіча згоряє до кінця й ніяк не може управляти процесом власного згоряння», пише він, але людині властиво осмислене існування, тому вона завжди вільна у своєму рішенні щодо способу власного буття [4, 205]. За умови вільного вибору завжди мова йде про те, зважитися на краще чи на гірше (щодо вирішення екзистенціальної дихотомії).

Фактором, який сприяє прийняттю рішення на користь кращого, згідно з Е. Фроммом, є чітке усвідомлення ситуації: а) усвідомлення того, що для мене добре, а що погано; б) усвідомлення того, який спосіб дії підходить у цій ситуації; в) усвідомлення реальних можливостей, між якими є вибір і їхні наслідки; г) усвідомлення того, що вибір як такий нам не допоможе, якщо він не пов'язаний з бажанням діяти й готовністю взяти за це на себе відповідальність [5, 95]. Ухвалення рішення, таким чином, — це не тільки акт свободи, а й відповідальності. Відповідальність поєднана з вибором людини тих можливостей, які гідні реалізації. В. Франкл пише, що будь-яке рішення людини є рішенням за себе, а рішення за себе — це завжди формування себе: «Я не тільки здійснюю вчинки відповідно до того, що я є, але й стаю відповідно до того, як я здійснюю вчинки» [12, 114].

«Бути для себе», отже, означає постійно й безупинно вибирати себе, формувати свій образ. Але, вибираючи себе, відзначає цінну для нас думку Ж.-П. Сартр, людина вибирає всіх людей, оскільки «вибирати себе так чи інакше означає одночасно утверджувати цінність того, що ми вибираємо» [2, 324]. У зв'язку із цим, якщо людина прагне існувати, створюючи одночасно свій образ, то цей образ є значимим для всієї нашої епохи загалом.

Е. Фромм, як й інші філософи-антропологи, дотримується позиції, згідно з якою людині властиве бажання плідно використовувати свої сили, зусиль вимагає, головним чином, усунення перешкод у самій собі й у навколишньому соціумі, що заважають їй розкривати й розвивати свою індивідуальність [8, 220]. До факторів, що сприяють прояву природного людського прагнення використовувати свої сили, він відносить свободу, матеріальну забезпеченість і організацію суспільства, в якому праця є в повному розумінні слова проявом здібностей людини [8, 106].

Нині, за умов інформаційного та постінформаційного суспільства, складним й доленосним життєтворчим завданням Номо залишається збереження власної самості, себе через активізацію, а не «дрімотність».

На основі вищесказаного, антропологічну концепцію людини Е. Фромма можна представити у вигляді моделі (рис. 1).

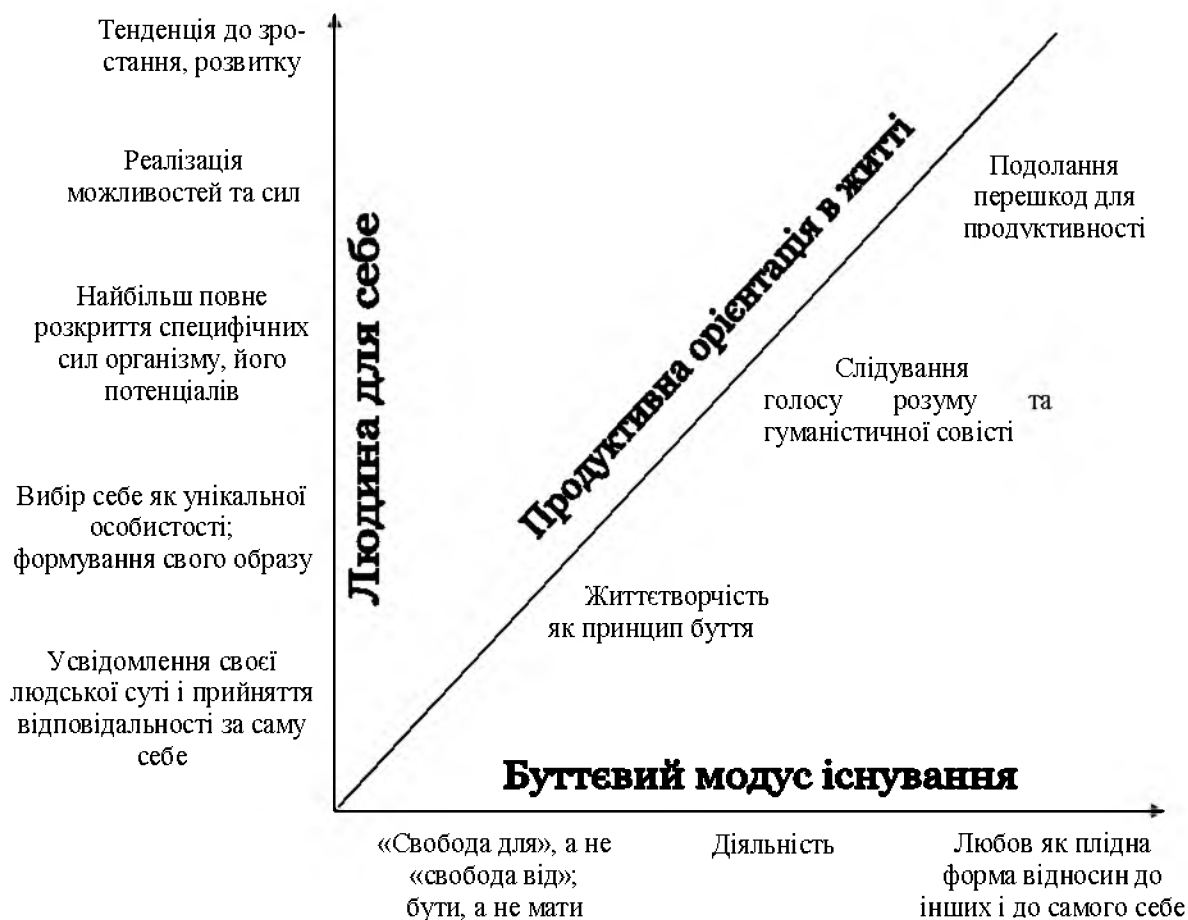


Рис. 1. Антропологічна концепція людини Е. Фромма

Таким чином, філософська антропологія Е. Фромма виражається в моделі людини для себе з буттєвим модусом існування й продуктивною орієнтацією в житті. Ця модель обирається нами як філософське підґрунтя дослідження проблеми формування індивідуального стилю професійної діяльності майбутнього вчителя біології.

ЛІТЕРАТУРА

1. Ортега-і-Гасет Х. Бунт мас // Ортега-і-Гасет Х. Вибрані твори / Пер. з ісп. В. Бурггардта, В. Сахна, О. Товстенко. — К.: Основи, 1994. — С. 15–139.
2. Сартр Ж. П. Екзистенціалізм — это гуманізм // Сумерки богів: Пер. с англ. А. А. Санина / Сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. — М.: Политиздат, 1990. — С. 319–344.
3. Табачковський В. Г. Полісутнісне Ното: філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклідової рефлексивності». — К.: ПАРАПАН, 2005. — 432 с.
4. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник Пер. с англ. и нем. / Общ. ред. Л. Я. Гозмана, Д. А. Леонтьева. — М.: Прогресс, 1990. — 368 с.
5. Фромм Э. Душа человека: Пер. с англ. / Общ. ред., сост. и предисл. П. С. Гурьевича. — М.: Республика, 1992. — 430 с.
6. Фромм Э. Иметь или быть / Пер. с англ. Н. Войсунской, И. Каменкович, Е. Комаровой и др.; Вступ. ст. П. Гуревича. — М.: Прогресс, 1990. — 331 с.
7. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богів: Пер. с англ. А. А. Яковлева / Сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. — М.: Политиздат, 1990. — С. 143–221.
8. Фромм Э. Человек для себя: Исследование психологических проблем этики / Пер. с англ. и послесл. Л. А. Черньшевой. — Минск: Коллегиум, 1992. — 253 с.
9. Хьелл Л., Зиглер Д. Теория личности. — СПб: Питер, 2001. — 608 с.