

самостійно вивчати та контролювати засвоєння фізичного матеріалу, навіть якщо такий матеріал не було попередньо представлено на лекції. Також розробляються різноманітні навчальні засоби для самостійного контролю засвоєння фізичних знань студентами, приділяється значна увага комп'ютерним засобам контролю. Можливості комп'ютера широко застосовуються авторами для активізації самостійної діяльності учнів та студентів [9].

На наш погляд, у сучасному освітньому середовищі роль вчителя та викладача істотно змінюється: від забезпечення порядку та виконання формальних планових заходів на заняттях до активізації в учнів та студентів самостійної розумової діяльності, забезпечення такої діяльності навчальними засобами та консультативної індивідуальної допомоги у разі труднощів під час самостійного опанування навчального матеріалу. У даному напрямку планується проведення подальших розвідок, що дозволить як оптимізувати пізнавальну діяльність учнів та студентів, так і полегшити роботу педагогів.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Амосов Н.М. Алгоритмы разума. – К.: Наукова думка, 1979. – 140 с.
2. Гальперин П. Я. Введение в психологию. – М.: Изд-во МГУ, 1979. – 150 с.
3. Давыдов В. В. Теория развивающего обучения. – М.: ИНТОР, 1996. – 542 с.
4. Павлов И.П. Двадцатилетний опыт объективного изучения высшей нервной деятельности.– Л., 1938. –210 с.
5. Проблеми педагогічних технологій: Зб. наук. пр. – Луцьк: ПВД “Твердиня”, 2008. – Вип. 1/2008 (№38). – 240 с.
6. Талызина Н.Ф. Управление процессом усвоения знаний: (Психологические основы). – М.: МГУ, 1975. – 343 с.
7. Фізика. Модуль 1. Механіка: Навч. посіб. / А. Г. Бовтрук, Ю. Т. Герасименко, Б. Ф. Лакін, С. М. Меньяйлов, І. Г. Третьяков, А. П. Поліщук; За заг. ред. проф. А. П. Поліщука. – 3-тє видання. – К.: НАУ, 2006. – 176 с.
8. Фізика. Модуль 2. Молекулярна фізика й термодинаміка: Навч. посіб. / В.І. Благовістна, А.П. В'яла, С. М. Меньяйлов та ін.; За заг. ред. проф. А. П. Поліщука. – 2-ге видання. – К.: Книжкове вид-во НАУ, 2006. – 192 с.
9. Чернецький І.С. Системи цифрової обробки відеозображень як сучасний елемент фізичного освітнього середовища // Зб. наук. пр. Кам'янець-Подільського держ. ун-ту: Серія педагогічна: Дидактика фізики і підручники фізики (астрономії) в умовах формування європейського простору вищої освіти. – Кам'янець-Подільський: К-ПДУ, інформаційно-видавничий відділ, 2007. – Вип. 13. – С. 109 – 111.
10. Шарко В. Д., Гуляєва Т. О. Теоретичні основи управління самоосвітньою діяльністю учнів і студентів під час вивчення фізики // Вісник Чернігівського державного педагогічного університету імені Т. Г. Шевченка. Випуск 23. Серія: педагогічні науки. – Чернігів: ЧДПУ, 2004. – №23. – С. 129 – 133.
11. Эльконин Д. Б. Психологическое развитие в детских возрастах. – М.: ИПП, 1995. – 416 с.

УДК 373.5.016:53 (075.8)

Н.Й. Міщук

АНТРОПОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ІНДИВІДУАЛЬНОГО СТИЛЮ ПРОФЕСІЙНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ МАЙБУТНЬОГО ВЧИТЕЛЯ БІОЛОГІЇ

На основі аналізу філософських джерел обґрунтовано антропологічну концепцію людини Е. Фромма – “людини для себе” з буттєвим модусом існування та продуктивною орієнтацією в житті. Розкрито індивідуальний стиль професійної діяльності майбутнього вчителя біології з позицій філософської та педагогічної антропології.

On the basis of philosophical sources analysis Erikh Fromm's anthropological human conception “Man for himself” was grounded containing existential modus of existence and

productive life orientation. From positions of philosophical and pedagogical anthropology the individual style of future biology teacher professional activity was exposed.

Розвиток системи педагогічної освіти в напрямку диверсифікації, багаторівневості, варіативності стимулює пошук таких її моделей, які дозволяють студентам реалізовувати 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 вузу в середовище, що сприяє розвитку в студентів індивідуального стилю діяльності як чинника успішної самореалізації у професії і передумови компетентної підтримки розвитку індивідуальності учнів.

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.

Індивідуальний стиль діяльності людини як творця себе і суб'єкта соціальної творчості розглядається вітчизняними і зарубіжними мислителями – філософами, соціологами, культурологами (А. Г. Асмолов, М. М. Бахтін, В. Дільтей, В. П. Зінченко, М. К. Мамардашвілі, Е. Фромм, М. Хайдегер, М. Шелер та ін.).

Закономірності і фактори розвитку індивідуального стилю діяльності обґрунтовані в психології і акмеології (А. Адлер, Є. А. Климов, Н. В. Кузьміна, В. С. Мерлін, А. К. Маркова, Г. Олпорт, Н. І. Петрова, К. Роджерс, В. А. Толочек та ін.).

Окремі аспекти проблеми досліджені в теорії та методиці педагогічної освіти (В. А. Кан-Калик, А. Я. Никонова, Є. Ю. Васильєва, Л. Ф. Квитова, Т. С. Рожок, О. Є. Насонова, Ж. В. Ковалів та ін.).

Предметом дослідження формування у майбутніх учителів ІСПД чи готовності студентів до оволодіння стилем було лише кілька робіт прикладного характеру (І. В. Завгородня, О. О. Лапіна, Г. В. Сорокіна, А. В. Торхова). 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, розкриття ІСПД з позицій педагогічної антропології.

Методологічним підґрунтям у дослідженні проблеми формування ІСПД майбутнього вчителя біології вибрані філософська та педагогічна антропологія.

Філософсько-антропологічна традиція є багатогранною. Проте головним предметом філософської рефлексії є людина (Л. П. Буєва, А. Гелен, П. С. Гуревич, Х. Плеснер, І. Т. Фролов, М. Шелер, Е. Фром та ін.), через яку робиться спроба пояснити її власну природу, зміст і значення навколишнього світу. Характерною є спроба у визначенні сутності, змісту, джерел і сфер власне людського буття; намагання обґрунтувати творчу діяльність людини як її справжнього буття, а через неї – зміст та значення будь-якого іншого буття. Людина в цих учіннях розглядається як відкрита система, що постійно змінюється і оновлюється й одночасно оновлює навколишній світ. Звідси основним предметом рефлексії виступає індивідуальність людини, її суб'єктно-творчі можливості в різних сферах життєдіяльності людини і суспільства.

В основу методологічної бази нашого дослідження покладена філософська антропологія видатного мислителя ХХ ст. Е. Фромма. По-перше, праці цього філософа, психолога, соціолога й культуролога дали імпульс розвитку гуманістичного мислення в ХХ 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 “людина 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 посправжньому 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), російськими (О. М. Герман, І. Левін) 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 належать 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, адаптовуватися до змінних умов навколишнього середовища, людина, як вважають філософи (А. Гелен, Г. Плесснер, 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” [12: 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” [12: 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 [9: 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” [12: 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 безглуздому 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” [12: 26].

У філософсько-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 пливучи 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 [4: 32].

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 [8: 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) [8: 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” [7: 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 [12: 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 [12: 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” [12: 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 [11: 200–201].

Отже, ціль людини – бути самою собою, повніше розкрити себе, свою індивідуальність, а умова досягнення цієї мети – бути людиною для себе [12: 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 власного існування, бути людяним [12: 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 загальноновизнаними, 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 [12: 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 [12: 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 [9: 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 народилося для них обох [9: 123].

І. Левін стверджує, що “той, хто не здатний до самовіддачі, той, для кого його “себе” завжди залишається на першому плані, той ніколи не стане Моцартом, а в кращому випадку – лише Солєрі, для кого вільна і спонтанна творчість генія залишиться недосяжною загадкою, яка викликає заздрість, штовхає на злочин...” [2: 279–280].

“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, по-перше, у встановленні зв’язків, що проявляються в турботі про когось, прагненні відповідати за когось; по-друге, у творчості як однієї зі значимих інтенцій людини, що дозволяє їй перебороти пасивність свого існування і стати активним творцем себе й своєї життєдіяльності; по-третє, у коріннях, тобто в почутті стабільності й міцності, подібному з відчуттям безпеки буття; по-четверте, в ідентичності, у чіткому усвідомленні своєї індивідуальності, завдяки чому людина сприймає себе як господаря свого життя, а не як сліпого виконавця, що діє за чияюсь вказівкою; по-п’яте, 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 [13: 250–251]. До цих потреб слід віднести й потребу в самовираженні, яке, за словами О. М. Герман, є сильнішим за інстинкт самозбереження [1: 80]. Через власне самовираження можна відкрити внутрішній світ іншої людини зсередини, розширити свій внутрішній світ, включивши до нього внутрішні світи усіх істот. У цьому переживанні всіх всередині себе й відкривається сутнісна повнота особистісного життя, повнота особистості, що відкриває свою істинність у єдності з усіма особистостями [1: 87].

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 народилась, родина, учителі, друзі, яких вона зустрічає і обирає. І завдання людини – розсунути межі свободи, підсилити обставини, що сприятимуть постійним її змінам, розвитку [9: 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 [9: 373].

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 проект, що переживається суб’єктивно й відкритий для творчого існування [6: 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 [8: 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 [9: 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” [8: 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” [6: 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-антропологі, 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 [12: 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 [12:106].

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.

Оскільки філософська антропологія своїм основним завданням ставить процес олюднення індивіда, педагогічне буття природно включається в його об'єкт. Спроба створити цілісне бачення виховання як фундаментального факту буття людини здійснюється в рамках педагогічної антропології, джерелами якої є концепції О. Ф. Больова, Н. Гартмана, А. Гелена, П. Ф. Лесгафта, М. І. Пирогова, Г. Плеснера, К. Д. Ушинського, М. Шелера та ін. Історичні аспекти педагогічної антропології є предметом дослідження Б. М. Бім-Бада, актуальні – В. А. Сластьоніна, В. Б. Кулікова, В. І. Максакової та ін.

У контексті нашого дослідження педагогічна антропологія дозволяє розглядати феномен учителя з точки зору його здатності, як будь-якої людини, піддаватися вихованню і виховувати інших, розвиватися в умовах професійної освіти як унікальної особистості. Ракурс погляду на антропологічну сутність учителя і антропологічний підхід в його освіті буде задавати фроммівська концепція та ідеї тих представників педагогічної антропології, які дозволяють спроектувати філософську модель людини на педагогічну освіту.

Згідно з філософською та педагогічною антропологією, призначення людини полягає в розкритті свого унікального потенціалу, у самореалізації через творчу діяльність. І якщо людина, що прагне до виконання свого призначення, обрала для себе професію вчителя, то розглядає педагогічну діяльність як найкращий спосіб реалізації себе в житті. Таким чином, у контексті “людини для себе”, ми виходимо з того, що до педагогічного вузу вступають молоді люди, які бажають самореалізуватися в житті за допомогою педагогічної діяльності. Дослідження І. І. Казимирської, Н. В. Кузьміної та ін. показують, що висока задоволеність професійним вибором спостерігається у творчо працюючих учителів, які знайшли найкращі способи реалізації себе в професії, змогли збагатити шкільну практику своєю унікальністю, оригінальними ідеями та підходами. Тому, створення умов для самоусвідомлення й саморозвитку майбутніми учителями свого індивідуально-особистісного потенціалу як системотвірного фактора своєї педагогічної діяльності, авторського її втілення, виступає в антропоцентричних освітніх системах головним чинником, відповідає потребам студентів і очікуванням сучасної школи.

З позицій педагогічної антропології школа повинна стати бездоганним антропологічним простором буття дітей і дорослих, одночасним розгортанням особистісної індивідуальності всіх учасників педагогічного процесу. Кожний період дорослішання людини виступає як самоцінний, у школі створюються комфортні умови перебування, здійснюється адекватна допомога в саморозвитку школярів різного віку, що відрізняються один від одного інтересами, здібностями, нахилами, темпераментами і характерами. Для такої школи стає затребувана індивідуальність педагога, що також має свої переваги, особливості, способи реалізації професійних функцій. У психології розглядається феномен синтонності – такого виміру педагогічної взаємодії, при якому яскраво виражені особистісні особливості педагога і його “інструментарій” є найбільш прийнятними для конкретного учня (тобто “резонують” з його індивідуальними особливостями, відповідають його очікуванням) [5: 10]. Синтонність є передумовою тієї “зустрічі” педагога й учня (О. Больнов), що забезпечує найбільш ефективний розвиток останнього, завдяки взаємодії з найбільш значимим для нього дорослим.

Дослідження, проведені нами, свідчать про те, що подібні зустрічі залишаються в пам'яті учнів назавжди. У кожної людини є такий Учитель, що залишив у його душі глибокий слід, знайшов у ньому своє “продовження”. Є підстави стверджувати, що чим більше буде вчителів-індивідуальностей, тим реальніше здійснити індивідуальний підхід у педагогічному процесі, розгорнути особистісну індивідуальність всіх його учасників – і дітей і дорослих. Саме такі педагогічні системи вважаються антропологічно бездоганними.

Визнання того, що людина сама за себе вирішує, безупинно вибираючи своє буття, орієнтує освіту на створення умов для розвитку “самості” учнів, на створення такого простору свободи, який безупинно сприятиме прийняттю вихованцем самостійних відповідальних рішень. У контексті педагогічної антропології одним із ключових ознак особистісно зорієнтованої педагогічної системи є педагогічна підтримка (О. С. Газман, І. Ю. Шустова, С. М. Юсфін та ін.) дитини в процесі усвідомлення нею своїх потреб та інтересів, оволодіння способами самоаналізу й самовдосконалення, цілепокладання, планування життя, продуктивного розв’язання внутрішніх конфліктів і проблемних ситуацій у соціумі [3: 73].

Зробити таку підтримку може тільки педагог, який має досвід самотворчості, професійно-особистісного самовдосконалення, самоорганізації й саморегуляції своєї активності у всіх сферах життєдіяльності, який сприймає себе, за словами Е. Фромма, як втілення своїх сил і як творця [12: 86]. Тому основним завданням у професійно-педагогічній освіті є збагачення мотивів і досвіду самотворчості студентів. Результати розв’язання цього завдання будуть проглядатися в тому, чи склалося в студентів ставлення до себе як до ефективного першоджерела свого професійного становлення; до самоосвіти й самовиховання як до моральної цінності, як до пошуку своєї вершини в професії й шляхів до неї; чи володіють студенти структурними компонентами учбово-пізнавальної діяльності, вміннями самостійно вчитися, проектувати й реалізовувати діяльність, взаємодію, спілкування. Інакше кажучи, антропоцентричний педагогічний процес у вузі покликаний забезпечити умови становлення автономної творчої особистості, у якої всі процеси виступають об’єктом самоуправління. Орієнтуючись на цю стратегію, і варто шукати резерви для вдосконалення професійної підготовки майбутнього вчителя біології.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Герман О. Н. Самость как предмет философского анализа: Дис. ... канд. философ. наук.: 09.00.01 / О.Н. Герман. – Томск, 2005. – 112 с.
2. Левин И. Сочинения: В 2 т. / И. Левин. – М.: Радикс, 1994. – Т. 1. – 402 с.
3. Максакова В. И. Педагогическая антропология: Учеб. пособие для студ. высш. пед. заведений / В.И. Максакова. – 2-е изд. – М.: Изд. центр “Академия”, 2004. – 207 с.
4. Ортега-и-Гасет Х. Бунт мас / Хосе Ортега-и-Гасет // Вибрані твори: Пер. з ісп. В. Бурггардт, В. Сахно, О. Товстенко. – К.: Основи, 1994. – С. 15–139.
5. Рогов Е. И. Учитель как объект психологического исследования: Пособие для школьных психологов по работе с учителем и педагогическим коллективом / Евгений Иванович Рогов. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1998. – 496 с.
6. Сартр Ж. П. Экзистенциализм – это гуманизм / Сумерки богов / Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм и др.: Пер. с англ. А. А. Санина / Сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. – М.: Политиздат, 1990. – С. 319–344.
7. Табачковський В. Г. Полісутнісне Ното: філософсько-мистецька думка в пошуках “неевклідової рефлексивності” / Віталій Георгійович Табачковський. – К.: ПАРАПАН, 2005. – 432 с.
8. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник / Виктор Франкл: Пер. с англ. и нем. / Общ. ред. Л. Я. Гозмана, Д. А. Леонтьева. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
9. Фромм Э. Душа человека / Эрих Фромм: Пер. с англ. / Общ. ред., сост. и предисл. П. С. Гурьевича. – М.: Республика, 1992. – 430 с.
10. Фромм Э. Иметь или быть / Эрих Фромм: Пер. с англ. Н. Войскунская, И. Каменкович, Е. Комарова и др. / Вступ. ст. П. Гурьевича. – М.: Прогресс, 1999. – 331 с.
11. Фромм Э. Психоанализ и религия / Сумерки богов / Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм и др.: Пер. с англ. А. А. Яковлева / Сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. – М.: Политиздат, 1990. – С. 143–221.
12. Фромм Э. Человек для себя: Исследование психологических проблем этики / Эрих Фромм: Пер. с англ. и послесл. Л. А. Чернышевой. – Минск: Коллегиум, 1992. – 253 с.
13. Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности: основные положения, исследования и применение / Л. Хьелл, Д. Зиглер: Пер. с англ. С. Меленовская, Д. Викторова. – 2-е изд., исправ. – С.-Пб.: Питер Пресс, 1997. – 608 с.