УДК: 167.1 (470)

© Ірина Буцяк, Володимир Возняк
Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка

УНІВЕРСАЛІЯ "СПІВ-ПРИЧЕТНІСТЬ" ЯК РЕГУЛЯТИВНА ІДЕЯ НОВОГО ПЕДАГОГІЧНОГО МИСЛЕННЯ

У філософсько-педагогічному вимірі проаналізовано універсалію "спів-причетність" концепції "глибинного спілкування" Г.Батищева. Стверджується, що лише в ситуації долання свого егоцентризму можна по-справжньому розкритись як особистість, відкрити для себе невичерпний світ креативних можливостей і спілкування. Освіта ж трактується як реальна можливість утілення такого способу мислення і буття, але за умов переходу до нового педагогічного мислення. *Ключові слова: універсалія, спів-причетність, всеєдність, діалог, освіта, нове педагогічне мислення.*

Актуальність осмислення зазначеної в назві статті теми пояснюється не тільки загальним станом сучасної освіти в Україні, а й тим, що гострота суперечностей, накопичених у цій сфері, вимагає переходу до нового педагогічного мислення. Сучасний філософсько-освітній дискурс, на наш погляд, має крок за кроком освоювати ідейний зміст концепції "глибинного спілкування" видатного російського філософа минулого століття Генріха Степановича Батищева. Сформульовані ним універсалії "глибинного спілкування" постають своєрідними *регулятивними ідеями* такого педагогічного мислення, що прагне і здатне адекватно осмислювати й відповідно до суті справи розв'язувати суперечності сфери виховання та навчання.

Філософська спадщина Г.Батищева ще не стала предметом систематичних досліджень; лише у статтях В.Лекторського, В.Шердакова, В.Малахова, О.Хамітова, В.Даренського, І.Буцяк В.Возняка експліковані окремі ідеї російського філософа. Проте універсалії "глибинного спілкування" ще недостатньо обернені у філософсько-педагогічний план, не проаналізовані як регулятиви педагогічного мислення та діяльності, хоча Г.Батищев у низці статей в "Учительской газете" наприкінці 80-х років XX ст. запропонував їх осмислення саме в такому ракурсі. До речі, термін "нове педагогічне мислення" з'явився вперше саме у цих публікаціях.

Метою статті є аналіз другої універсалії "глибинного спілкування" – "спів-причетність" у філософсько-педагогічному вимірі, аргументація тези про те, що спів-причетність є необхідною регулятивною ідеєю нового педагогічного мислення.

Г.Батищев так формулює зміст цієї універсалії: "Спів-причетність: онтологічна... універсальна взаємна спів-причетність кожного всім суб'єктам в Універсумі і всіх – кожному" [1, с.127]. Перша ж універсалія – *світоутвердження* як прийняття та всежиттєве утвердження беззаперечної абсолютної пріоритетності Універсуму як світу всіх можливих світів. Світоутвердження протистоїть своє-центризму – як антропо-, так і соціо-центризму. Але чому має утверджуватися *саме Світ*, а не *суб'єкт*? А через те, що все у світі взаємопроникнене одне одним, *все причетне усьому*. Отже, друга універсалія розкриває підстави першої, з одного боку, й показує шлях її реалізації, з іншого.

Бути у стані причетності, бути *спів-причетним* – не якась абстрактна моральна вимога, що йде з певної ідейної позиції. Подібні моральні приписи – якими б правильними й прекраснодушними вони не були , самі собою, як відомо, безсилі. Інша річ, коли вони мають *глибинні онтологічні підстави*, які не може спростувати жодна зла або добра людська воля.

На наш погляд, онтологічним ґрунтом універсальної взаємної співпричетності постає об'єктивна *всеєдність*, універсальний внутрішній зв'язок усього сутнього.

Смисл *всеєдності* є глибоко метафізичним, оскільки присутність усього в усьому має не матеріальну, а *ідеальну* природу. У межах матеріальної сфери кожне "щось" закрите, непроникливе, обмежене особливим буттям; у нематеріальній же сфері кожна істота відкрита, проникліва і "містить усіх в собі і себе в усіх" [8, с.78]. Найбільш дивне, загадкове, таємниче, неосяжне у всеєдності – *присутність* одного в іншому, кожного – в кожному, усього – в усьому, у кожному – усього, – саме *присутність*, а не наявність, яка залишає фізичні сліди.

Чистісінька містика, і тим не менше – факт, реальність, буттєвість. Цікаво, що В.Бібіхін гайдеґерівське Dasein (спосіб буття людини) перекладає як “присутність”. Але й сам Гайдеґер вживає термін “присутність” стосовно буття як такого [див.: 10, с.227].

Саме у присутності (одного – в іншому у контексті всеєдності) криється тайна немислимої *спорідненості людини і світу*. Як ми можемо знати про таку все-присутність, про всеєдність? – Реальним прообразом, “протофеноменом” її є сфера душевно-духовного, особистісного самобуття, а ще ближче – наше власне “я”, здатне до усе-присутності, усюдності і здатне вбирати у себе всесвітнє “усе”.

Звісно, тверезий раціоналіст, та ще й з певними натуралістичними звичками, одразу ж і неодмінно буде заперечувати: яке право ми маємо суто суб’єктивний спосіб буття накидати на весь універсум? Адже це “антропоморфізм”! – Зрозуміло, нічого нікуди “накидати” не треба. Проте, мабуть, слід змиритися з тим фактом, що людина освоює світ у формах власної активності, у своєму образі і самим своїм образом (але не в розумінні певної “своєрідності”, часткової особливості), – це по-перше. А по-друге, *глибини* реальності розкриваються нам не у зовнішньому спостереженні, а крізь самих себе – не “за аналогією” з собою, а через мислячий душевно-духовний досвід, у тому числі й досвід осмислення граничних засад власного самобуття. Одним із підсумків такого самоосмислення його і постає категорія “*всеєдність*”.

Можна погодитися з С.Хоружим, його визначенням всеєдності як категорії онтології, “що позначає принцип внутрішньої форми досконалої єдності множини, згідно з яким усі елементи такої множини тотожні між собою і тотожні цілому, але водночас не зливаються у нерозпізнавану й суцільну єдність, а утворюють особливий поліфонічний лад” [12, с.XVIII-XIX]. Характерно, що автор цього визначення вважає, що істотність всеєдності не піддається розсудково-дискурсивному обчисленню.

Якщо всеєдність є істинно-сутнє, то якою є доля, якою є значимість одиничного, індивідуального, часткового? Чи не розчиняє метафізика всеєдності одинично-індивідуальне буття в єдиному, чи не стверджує вона пріоритет і панування загального над окремим? – Одномірно-розсудкова свідомість на подібні запитання відповідає однозначно: система “всеєдності” не може не приносити в жертву окреме, індивідуальне, одиничне в ім’я загального. Правда, тут можливі варіанти: подібного роду ушкоджена свідомість може або протестувати проти метафізичного “тоталітаризму”, відстоюючи до хрипоти права індивідуального з його невпинними пошуками “ідентифікації”, або санкціонувати панування абстрактної загальності над окремим, будучи вірним ідеологічним слугою такого придушення всіх відмінностей.

Біда у тім, що розсудком інфікована свідомість представляє “єдність” та “загальність” за власним образом і подобою, тобто – суто *абстрактно*. Перевагою ж метафізики всеєдності є те, що вона своїм ненав’язливим апофатизмом не дається в лапи розсудку, залишаючись непредметною та незрозумілою для нього. Метафізика всеєдності не є розсудковою метафізикою, – вона наскрізь *діалектична*, є спекулятивно, умоглядно *конкретною* й інтуїтивно насиченою глибинними людськими переживаннями.

Звернімося до досвіду російської філософії. Наша “самість” як безпосереднє самобуття, вважає С.Франк, є всеєдністю буття, взятою як *одиничне*. Вона є ободиниченою всеєдністю. “Самість”, тобто моє життя, як воно існує зсередини для мене і для себе самого, – чинить спротив розчиненню в безумовному бутті й “ревниво оберігає своє власне буття”. Проте цей “спротив” здійснюється не проти всеєдності і не всупереч їй. Адже “в *істинній* всеєдності повинно було б бути збережене саме *все* – і в тому числі, отже, і першочергово, й наше власне *самобуття* в усій його повноті та метафізичній глибині” [9, с.423]. Моя “самість” не тільки не поглинається всеєдністю, вона зберігається завдяки цій всеєдності. Вона “зіткана” цілковито з неї, вирощена нею, сама є всеєдністю, взятою як одиничне, одне, сама *є безмежним у конкретній формі обмеженого*. – Ось тут містяться онтологічні витоки людської *свободи*. Людина здатна до самовизначення через те, що несе в собі універсальні сили самого буття, що вона сама є всеєдністю, взятою в одній “точці”.

Коли ж “самість” забуває про своє походження, свою спорідненість, про свою істинну батьківщину і природу та протиставляє себе іншим “самостям” і самій всеєдності буття, покладаючи себе саму мірилом істини, будучи цілковито стурбованою пошуками та утвердженням виключно “свого”, – тоді у світ приходить *зло*. Утворюється “тріщина у всеєдності” (С.Франк). Як зазначає Гегель, зло “є нічим іншим, як духом, що ставить себе на вістря своєї одиничності” [5, с.26]. При цьому, в “ситуації зла” або у “стані зла” самість аж ніяк *не втрачає своєї іманентної свободи*, але діє *всупереч* своїй природі й водночас сутності всеєдиного буття. Ось у чому секрет жахливої сили й енергії зла: не маючи власного “джерела живлення” (адже зло – не субстанційне), воно озброюється силою й міццю всеєдності. Воно живе, діє (і перемагає) за рахунок, як каже С.Булгаков, “онтологічної крадіжки”, за рахунок іншого і проти іншого, за рахунок усього і проти всього.

Свобода як самовизначення в контексті всеєдності іманентно пов’язана з *позитивною* всеєдністю, яку Володимир Соловйов визначає так: “Я називаю істинною, або позитивною, всеєдністю таку, в якій єдине існує не за рахунок усіх або на школу їм, а на користь усіх. Хибна, негативна єдність придушує або поглинає елементи, які входять у неї і сама виявляється, отже, *пустотою*; істинна єдність зберігає і підсилює свої елементи, здійснюючись у них як *повнота* буття” [7, с.552]. Отже, зло може виходити не тільки від здурілої самості, що нанизала себе на вістря своєї відокремленості та виключності, а й від такої “єдності”, що в ім’я самої себе прагне придушити чи поглинути одиничне. Побідного роду “єдність” вельми схожа на любиму розсудком категорію “абстрактно-загальне”. Правда, часто утвердження “хибної, негативної єдності” виявляється саме результатом активності засліпленої у самоствердженні “самості”, що підмінює собою дійсну всеєдність, зводячи саму себе в абсолют.

В істинній всеєдності (значить, і в істинній свободі) ніщо не приноситься в жертву: ані часткове, ані загальне. Водночас між ними не може й бути, так би мовити, “ліберального” стосунку – “сам живи і давай жити іншим”. Немає “часткового” та “загального”, *між* якими слід встановити якісь зв’язки. Йдеться не про те, що “часткове” і “загальне” повинні жити мирно, чемно поступаючись одне одному місцем. “Часткове буття є ідеальним або гідним лиш остільки, оскільки воно не заперечує загального, а дає йому місце в собі, і так само загальне є ідеальним або гідним тією мірою, якою воно дає в собі місце частковому” [6, с.361]. Отже, дати “місце в собі” іншому, *вмістити його*, а не просто трошки “посунутися”. Справжня свобода *вміщує в собі буття*, прагне здійснювати *його смисли*, а не просто втілювати “свої”.

Гідне, ідеальне буття, – продовжує Володимир Соловйов, – це “повна свобода складових частин у досконалій єдності цілого” [6, с.361]. Позитивна всеєдність – це “простір часткового буття в єдності загального” [6, с.362]. Звернімо увагу: не обмеження часткового буття, не підкорення його загальному, а саме – “*простір*”. А *свободи без простору* не буває. При цьому В.Соловйов вважає, що забезпечення подібного простору часткового буття в єдності загального утворює ідеальну сутність добра, істини і краси. “Гідне ідеальне буття вимагає однакового простору для цілого і для частин, отже, це не є свобода від особливостей, а тільки від їх виключності. Повнота цієї свободи вимагає, щоб усі часткові елементи знаходили себе одне в одному і в цілому, кожне покладало себе в іншому й інше в себе, відчувало в своїй частковості єдність цілого і в цілому – свою частковість, одним словом, абсолютну солідарність усього існуючого, Бог – усе в усіх” [6, с.395-396]. Отже, *метафізика всеєдності* розкривається як *метафізика свободи*, – як це не суперечить логіці здорового глузду: якщо є пов’язаність, то про яку свободу, власне, йдеться?

Будучи онтологією свободи, всеєдність водночас виявляє себе як її *логіка* (логос): “Критерієм гідного чи ідеального буття взагалі є найбільша самостійність частин при найбільшій єдності цілого” [6, с.392]. Позитивна всеєдність є “життя всіх одне для одного в одному” [6, с.393].

Підґрунтям людської свободи постає всеєдність, спосіб здійснення якої визначає й логіку свободи. Сваволя (як формальна й перекручена свобода) має місце лише в негативній єдності, але вона є *вторинною*, похідною – від позитивної всеєдності. Онтологічно свобода

не починається зі сваволі. До речі, останню треба гасити швидше, ніж пожежу, – стверджував Геракліт Ефеський.

Якщо світоутвердження протистоїть своє-центризму і своє-мірству, то принцип *співпричетності* протистоїть егоїзмові, суб'єктній замкненості, атомарності. Бути співпричетним усім суб'єктам в Універсумі – є *природою* людини, способом її *істинного буття*, який відповідає способу влаштування самого безмежного світу в його неосяжних глибинах і знаходить своє само-усвідомлення в людині. Значить, егоїстичне самоствердження – протиприродне, це псування як людської природи, так і матінки-природи, порушення онтологічних зв'язків.

Г.Батищев відштовхується від думки, що "я" взагалі не може існувати без іншого. Бути – означає *бути для іншого і через нього для себе*. Друга універсалія "глибинного спілкування" є, фактично, виразом філософії *зустрічі*, творцями якої вважають Ф.Розенцвейга, М.Бубера, Е.Левінаса. Г.Батищев наполягає на тому, що ми маємо розуміти, що у людини немає внутрішньої суверенної атомарної території, в цілому вона постійно перебуває *на межі*; заглядаючи всередину себе, вона дивиться в очі іншого або ж очима іншого. Внутрішня індивідуальність в людині має смисл остільки, оскільки може бути доступною для іншого: "Людина не саму себе зводить до Мірила Усім Речам – і не людство, – але відкриває в інших усе нові й нові Мірила для себе: така позиція несвоємірства" [1, с.128]. С.Франк пише: "В зустрічі 'я' і 'ти' відбувається саморозкриття один для одного двох закритих у собі сутніх носіїв буття. При цьому 'моє' самобуття наче зустрічає і впізнає свою власну сутність за межами себе самого" [9, с.355]. Е.Левінас вважає зустріч з ближнім подією, явищем у першу чергу етичного порядку. В зустрічі з іншим вирішальним моментом є почуття й усвідомлення відповідальності. Друга людина, на думку і Е.Левінаса, і Г.Батищева не тільки має право бути іншою, але і є іншою. Г.Батищев пише: "Завдання знайти себе народжується саме із вільного рішення зустріти в інших і через інших у Вищому Первні універсуму щось таке, що не менше, а можливо навіть і більш гідне увійти всередину й утворити оновлене, збагачене і доповнене, більш справжнє власне Я…" [2, с.108].

Яким має бути педагогічне спілкування, в якому утверджується спів-причетність кожного усім? Спілкування має бути *людяним*, у першу чергу, не варто ділити його на педагогічне і не-педагогічне, якщо вдуматися – то це абсурд (а, тим не менше, це звичайний поділ). Г.Батищев говорить: "Нам потрібна не школа грубої педагогічної інженерії, не система одностороннього впливу на вихованців за аналогією з об'єктами-речами, але школа педагогічного спілкування як логіки взаємної співпричетності поліфонічного взаємовпливу і глибинної поваги до душевно-духовного світу кожного" [3].

Отож, друга універсалія Г.Батищева – це фактично універсалія зустрічі. "Зустріч" – філософський термін, який вживається для означення особливого процесу взаєморозуміння і взаємодії суб'єктів у глибинному спілкуванні, в якому діють принципи прийняття і другодомінантності, тобто йдеться про спрямованість особистості на іншого. Глибинне спілкування, на думку Г.Батищева, на відміну від інформаційно-ситуативного спілкування, яке є найпоширенішим у навчальному процесі, на відміну від реактивного спілкування, яке характеризує авторитарне виховання, – це завжди зустріч поколінь, це завжди утримання ситуації *співпричетності Буттю* і *Спів-Буттю*. "Діалогічність – це відкритість усім" [4, с.141], – пише М. Бубер. Це прорив не лише у священне і героїчне, але і в наше повсякдення, в якому раптом нам відкривається світ у його величі. Досвід іншого дозволяє нам подивитися на світ очима іншого, стати очима іншого.

Адекватне розуміння універсалії спів-причетності у межах нового педагогічного мислення допомагає вчителю уникати як протистояння *колективізму* та *індивідуалізму*, так і їх зовнішнього, абстрактного, еклектичного поєднання (що притаманне старій педагогічній ментальності). Адже саме через концепт «позитивна всеєдність» можна усвідомити вельми тонку діалектику взаємопроникнення *колективності* (спільності) та *індивідуальності* (неподільності). Друга універсалія "глибинного спілкування" як регулятивна ідея

педагогічного мислення орієнтує діяльність педагога на створення такого педагогічного простору, в якому спів-причетністість стає не вимогою, а *способом здійснення* всіх без винятку стосунків учасників освітнього процесу. І тоді зміст навчання перестане бути чужим матеріалом для завоєння, а поставатиме як власне культура, як те, що органічно входить у мій дух і мою душу, олюднюючи, *культивуючи* їх. Лише в такому контексті через подолання холодної чужості й байдужості "матеріалу" з-бувається моя *спів-причетність роду людському*, вдячна причетність до *досвіду попередніх поколінь*. Мистецтво вчителя – відкрити дорогу учням до цього досвіду як до живої, вкрай необхідної та бажаної *реальності*. А як відкривається така дорога? – Разом зі своїми учнями стати на цей шлях, увійти в його неспокій, *разом з ними перебувати* у ситуації спів-причетності. Як навчити спів-причетності? – Тільки *самою спів-причетністю ж*, адже полум'я – від полум'я, а не від гарних і водночас безпорадних слів, закликів, повчань.

Висновок. Універсалії "глибинного спілкування" є саме *регулятивними ідеями* нового педагогічного мислення. Доведення їх світоглядного настрою та конкретного змісту до рівня "методик" (тобто – до реальних кроків здійснення педагогічного процесу) – справа не філософа, а педагога. Філософ не повчає педагогіку, не підміняє собою педагога, – взагалі він не повинен братися не за свою справу. Але й при цьому педагог не повинен просто використовувати й "застосовувати на практиці" ті чи ті філософські концепти. Дуже хочеться, щоб учитель навчився (нарешті!) *мислити по-філософськи*, вирішуючи свої реальні та найскладніші у Всесвіті завдання.

Література

1.Батищев Г.С. Особенности культуры глубинного общения /Г.С.Батищев //Вопросы философии. – 1995. – № 3. – С. 109-129.

2.Батищев Г.С. Найти и обрести себя /Г.С.Батищев //Вопросы философии. – 1995. – № 3. – С. 103-109.

3.Батищев Г.С. Человек совершенствующийся /Г.С.Батищев //Учительская газета. 1988. 3 марта. – С. 2.

4.Бубер М. Диалог /Бубер М. //Два образа веры. – М.: Республика, 1999.

5.Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук /Г.В.Ф.Гегель; [пер. с нем. Б.Столпнер]. – Т.3. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – 408 с.

6.Соловьев В.С. Красота в природе /В.С.Соловьев //Сочинения: в 2 т. /В.С.Соловьев. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С. 351-389.

7.Соловьев В.С. Первый шаг к положительной эстетике /В.С.Соловьев //Сочинения: в 2 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 548–555.

8.Соловьев В.С. Лекции по истории философии /В.С.Соловьев //Вопросы философии. – 1989. – № 6. – С. 76-137.

9.Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии /С.Л.Франк //Сочинения – М.: Правда, 1990.– С.183-559.

10.Хайдеггер М. Что зовется мышлением? /М.Хайдеггер; [пер. с нем. Э.Сагетдинов] – М.: Академический Проект, 2006. – 351 с.

11.Хайдеггер М. Письма о гуманизме /М.Хайдеггер //Время и бытие. – М.: Республика, 1993.

12.Хоружий С.С. Жизнь и учение Льва Карсавина /С.С.Хоружий //Карсавин Л. Религиозно-философские сочинения: в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1992. – С.V–LXXIII.

Summary

Butsyak I., Vozniak V. Universals "Co-ownership" as a Regulative Idea of a New Pedagogical Thinking. *The article universals "co-ownership" H. Batyschev's concept of "deep dialogue" is analyzed in philosophical and pedagogical dimension. It is stated that only in situations dealing with his egocentrism can really open up as a person to discover endless creative possibilities and world communication. Education is seen as a real opportunity to implement this way of thinking and being, but the transition to a new pedagogical thinking.* *Keywords: universality, co-ownership, unity, dialogue, education, new pedagogical thinking.*