

**Віктор ДОВБНЯ**

**СОМАТИЧНІСТЬ БУТТЯ  
«ВОЛЬОВОЇ,  
ХАРАКТЕРНОЇ ЛЮДИНИ»  
У ФІЛОСОФСЬКО-ПЕДАГОГІЧНІЙ  
КОНЦЕПЦІЇ ГРИГОРІЯ ВАЩЕНКА**



*У статті розглядаються малодосліджені філософсько-антропологічні питання тілесності й соматичності. На основі освітнього вчення Г. Ващенка показано, що формування особистості, здатної до багатовекторної самореалізації, передбачає врахування не лише природної та соціокультурної феноменальності, але й почуттєвої, вітальної та духовної даності.*

Тема соматичного буття людини охоплює широкий спектр фундаментальних праць з історії філософії перш за все як дихотомія тіла та душі. Діалектика історико-філософського дослідження проблеми співвідношення тіла та душі поступово перейшла в науковий дискурс тіла, тілесності, соми, соматичності. Здійснивши «онтологічний поворот» у філософії, М. Гайдеггер по-новому поставив метафізичні питання про розмаїття видів буття суцього в межах єдиного трансцендентного горизонту часу. Поворот до осмислення онтологічних феноменів, реалізуючись у кількох версіях, став прикметною рисою новітніх метафізичних пошуків насамперед у філософській антропології. Проте апеляція до людської тілесності як важливого чинника освітнього процесу, актуалізована ще К.Ушинським, не набула належного місця в сучасній педагогічній антропології. У цьому відношенні зростає актуальність теми тілесності у філософському дискурсі XXI ст.

Педагогічна антропологія з часу свого виникнення (друга половина XIX ст.) і до оформлення в сучасному її вигляді органічно пов'язана з філософією освіти. Українська філософсько-освітня думка віддавна прагнула подолати штучний розрив тілесного та духовного начала людини й репрезентувати останню як *цілісну, розмовляючу і мислячу істоту*, здатну до пізнавально-практичного освоєння багатовимірного буття. Втім, має

рацію В. Ярошовець: від самого початку українська філософія не зводила сенс існування людини лише до відтворення властивостей гносеологічного суб'єкта, вона була орієнтована також на специфічне духовно-сердечне буття як екзистенцію чи навіть як онтологічний суб'єкт.

Екзистенціальна спрямованість української філософії освіти показує всю розмаїтість сенсожиттєвих орієнтацій, почуттів, думок та емоцій людини. Сьогодні дедалі очевиднішими стають «виховні біфуркації» як порушення балансу природних і соціокультурних даностей людини. Вилучення соматичного в тлумаченні людської природи або, навпаки, її абсолютизація — це скоріш за все спроба хаотичних виховних впливів, які призводять до різнобічних напрямків у людській поведінці: жорстокість, агресивність, злочинність, цинізм чергуються з апатією, скептицизмом, відчаєм, страхом, нудьгою, соромом. Введення в предметне поле педагогічної антропології соматичного буття людини й дослідження її екзистенціальних станів, висловлюючись мовою синергетики, може створити ситуацію «керованого хаосу» і цілеспрямованого педагогічного впливу. Зрештою, хаос, як стверджує З.Бауман, перестав бути головним ворогом раціональності й цивілізації, він уже не є втіленням сил п'їтьми й неосвіченості, які запряглися знищити епоха модерну та зробила для цього все можливе [1, 50].

Заглиблюючись у питання, пов'язані з феноменом тілесності, все більше переконуєшся: неможливо ґрунтовно аналізувати освіту, що формує людину у всій її багатовимірності, без знання сучасних експлікацій концепту тіла. Тема тілесності — одна з провідних тем сучасного західного філософського дискурсу — останнім часом розробляється і в працях українських (О. Гомілко, Л. Газнюк, О. Кисельова, О. Забужко) та російських філософів (В. Подорога, П. Тищенко, І. Биховська, С. Хоружий та ін.). Проблеми тілесності в соціокультурному вимірі висвітлюються в роботах Є. Бистрицького, О. Білого, А. Єрмоленка, М. Култаєвої, В. Лук'янця, В. Ляха, Л. Ситниченко, О. Соболя та інших вчених. До проблеми онтологічних та пізнавальних можливостей людини, що навчається, у різній мірі підійшли В. Андрущенко, І. Бичко, Л. Губерський, А. Конверський, В. Кремень, В. Кушерець, В. Огнев'юк, І. Радіонова, Л. Горбунова тощо.

Однак людське тіло ще не стало предметом спеціального аналізу як категорія філософії освіти. Особливо дефіцитними є знання про людину, накопичені сучасною наукою в процесі вивчення *antropos* як цілісної істоти з урахуванням біологічних, фізико-хімічних, соціальних, духовних та інших закономірностей. Дана проблематика фактично не висвітлюється на шпальтах наукових часописів, що мають відношення до освіти. Це означає, що значний її освітній і виховний потенціал мало задіяний. Тому даною роботою автор спробує долучитися до феномену тілесності й спонукати вітчизняних дослідників до розробки цієї проблеми в контексті освіти. Отже, соматичне залишається актуальним щодо практичної реалізації

лізації ідей педагогічної антропології й потребує звернення до історії філософії освіти, одним з репрезентантів якої є Григорій Ващенко.

Автор даної статті ставить за *мету* розкрити феномен соматичного буття активного, діяльного типу людини в освітній теорії Г. Ващенка, дати теоретичний опис його персонального вияву та екзистенціального змісту.

Варто відразу зауважити, що тіло у творчому доробку Г. Ващенка — це не тільки чуттєво-предметна репрезентація людини, а й носій та джерело існування розуму і духу. «Істина полягає в тому, — сказав педагог-філософ, — що психіка людини надзвичайно складна та багатогранна. Для виховання повноцінної людини треба врахувати всі ці грані й не забувати єдності людської особистості, вживати різноманітних засобів виховання її» [3, 116–117]. Серед цих засобів він називає виховання розуму, тіла і духу. Уже це дає нам досить вагомі підстави стверджувати, що Г. Ващенко розглядав людину не фрагментарно, а як цілісну істоту, вказуючи на три феноменальні прояви буття — тіло, розум і дух.

Він наполягав на морально-релігійному, національно-патріотичному, інтелектуальному і фізичному вихованні молоді. Відповідно до цього й будував свою філософсько-освітню концепцію. Його аргументація ґрунтується на переконанні, що педагогічний процес — єдиний і що вказані вище всі види виховання органічно поєднані між собою, жоден не може здійснюватися без іншого. Тут принцип єдності педагогічного процесу відповідає єдності психіки людини, її цілісності. Саме таке розуміння людини давало підстави Г. Ващенку твердити про необхідність гармонійного виховання.

Позитивним набутком філософсько-педагогічної спадщини Г. Ващенка є й те, що він у систематичній формі виклав методологічні підходи до формування вольової, характерної особистості. Застосовуючи аналітико-синтетичний метод, він у праці «Виховання волі і характеру» (1952 р.) зробив розгорнутий виклад вольових процесів та емоційних властивостей людини. Питання виховання волі й характеру для нього настільки важливі, що дана проблематика є однією з головних тем його філософсько-освітнього мислення.

Розгляд проблеми тілесності у Ващенка починається через волю і характер як вияв глибини людської особистості. Воля і характер для Г. Ващенка мають неабияку цінність, тому саме ці риси психічних властивостей він культивує у своїх вихованців. На його думку, людина, формуючи свій характер, осмислює соціокультурний досвід людства і того народу, до якого належить. Звичайно, індивід по-різному сприймає світ: «Може без критики засвоювати впливи оточення, може без боротьби підлягати інстинктивним намірам або може вибирати і засвоювати те, що визнає за вартісне, і відкидати те, що визнає за шкідливе і безвартісне» [2, 164]. Звернемо увагу на те, що в останньому випадку людина панує над своїми пристрастями і над своїм тілом. Враховуючи це, можна стверджувати, що морально вона відповідає за свій характер. Тут має місце ситуація, яку

Г. Ващенко образно характеризує так: «Як той євангельський раб, вона не відповідає за кількість одержаних від володаря талантів, а відповідає за те, що зробила з ними» [2, 164].

Передусім Г. Ващенко вказує на фізіолого-психологічне підґрунтя формування характеру як вияву «свобідної волі людини». Витлумачуючи людину як «психофізичну істоту», він звернув увагу на те, що між тілом та душею людини є тісний зв'язок, який має характер взаємного впливу: «Як тіло може діяти на душу, так і душа може діяти на тіло» [5, 300]. Характер цього взаємовідношення і взаємовпливу буває різним: «У поведінці і внутрішньому житті людини може переважати тіло з його фізіологічними процесами і потребами, і навпаки, може переважати дух, що панує над тілом як своїм зряддям» [2, 166].

Наукове вивчення проблеми меж впливу «свобідної і розумної волі людини» за часів Г. Ващенко лише намітилось, не розв'язане воно й нині. Відповідь на це питання ускладнюється тим, що межі впливу волі були спрямовані на критику універсальних домагань розуму, що потрібно розглядати як чинник провідної теми у філософській антропології першої й особливо другої половини ХХ ст. На противагу цій тенденції Г. Ващенко апелює до християнського погляду на людину як «образ Божий». Він вбачає подібність людини до Творця не функціонально як надобразного, нетварного, позапросторового і позачасового Бога, а гуманістично.

Саме означеною вище обставиною можна пояснити звернення Г. Ващенко до творчості професора Галльського університету першої половини ХVIII ст. Е. Шталя, який дотримувався думки, що душа людини створює собі тіло. Це був по суті християнський погляд на організм людини як зряддя душі. Хоча в цьому ж університеті інший професор — Фр. Гофман — гостро заперечував проти погляду Е. Шталя щодо підкорення функцій організму душі й зведення ролі лікаря фактично до ролі пастора. Г. Ващенко нічого не згадує про Фр. Гофмана, який свої погляди і практичний досвід виклав у 9-ти томах «*Medicina rationalis systematica*».

Г. Ващенко веде мову про таку відносно молоду галузь психології, як фізіономіка, що займається розпізнаванням емоцій за експресією обличчя та за неліцьовими ознаками. Розуміння емоцій іншої людини набуло в наш час такої значущості, що по всьому світу виходять практичні посібники мільйонними тиражами, автори яких вчать бажаючих читати обличчя людей як відкриту книгу. Так, професор Колумбійського університету, П. Екман та У. Фрізен видали посібник, котрий змальовує обличчя людини органом, на якому завдяки рухові м'язів відображаються найтонші порухи душі [14].

Фізіономіка має певну логіку, спільну для всього психологічного мислення. Вона передбачає встановлення логічних зв'язків між внутрішніми переживаннями людини, які виявляються головним чином у виразі обличчя, і зовнішніми, котрі проявляються в рухах рук, у ході, у всій постаті. З точки зору Г. Ващенко людина може бути пізнана навіть ззаду, без розгля-

ду її обличчя, якщо вона, наприклад, прибита горем. Але Г. Ващенко вказує й на інший, глибоко прихований і важливий для педагогів, спосіб вияву виразу обличчя під час гри акторів у німих сценах у драматичних виставах, що з великим успіхом використовував К. Станіславський.

Дійсно, пауза на уроці як німа сцена, тобто запрограмована зупинка вчителя як вияв його психомистецького дійства, варта іноді більше, ніж монолог чи навіть діалог. Тому Г. Ващенко надає особливого значення очам як вищому вияву людської душі: «Коли якісь переживання часто повторюються у людини, вони фіксуються в її тілі, надаючи йому певного характеру, приємного або неприємного, симпатичного або антипатичного. На цьому засноване й почуття краси, що виникає у нас, коли ми дивимось на людину. Ми, звичайно, милуємось природними формами людини, кольором її шкіри, пишним волоссям, але духовно розвинена людина, перш за все, милується виразом обличчя людини і в, першу чергу, виразом її очей, бо саме в цьому відбивається вища краса, краса людської душі» [2, 167]. Хоча очі як зір і вважаються даністю, далекою від інших соматично заданих відчуттів (сміх, сльози, крик, страх, сором, гнів), однак вони більш витончені. Не випадково смакові відчуття чи сприйняття на дотик дослідники ставлять на порядок нижче. Сучасні дослідження, збагативши наші уявлення про емоційно-соматичні переживання, доводять, що останні являють собою візуальну, акустичну та хаптичну енергію [6, 235-236].

Отже, емоційно-соматичні переживання людини — це особливий «внутрішній» стан, коли людина переживає чи сприймає ті чи інші життєві події та ситуації. Якщо це страждання, то енергія спрямовується на порушення і розлад природної гармонії, якщо задоволення — на її відновлення. Соматично-екзистенційні переживання людини Г. Ващенко спрямовує не на замкненість і зосередженість на собі і «своєму», а обстоює «позірно романтичну» вимогу виразного й напруженого погляду за межі «відомого» буття як духовно і фізично розвиненої людини: милуючись природними формами, зазирнути в очі й побачити красу і велич її душі.

Щоб соматичне буття «вольової, характерної людини», не було розірваним на окремі шматки, фрагменти, а поставало цілісністю, Г. Ващенко прагне подолати опозицію природи та культури, біологічного та соціального. Проблема природного та культурного буття людини викликає особливу увагу Г. Ващенко. Він дивиться на тілесність людини як соціокультурне явище, що має природні передумови та історико-культурні модифікації, які, у свою чергу, характеризуються соціокультурним статусом і смыслом. Це дає йому змогу більш глибоко осмислити не лише феномен *здорової* тілесності як такої, а й уважніше подивитись на людину як на *homo somatis*, тобто на істоту тілесну, але таку, що володіє розумом, почуттями, бажаннями та емоціями.

Незважаючи на те, що сучасна культурологічна думка намагається аксіологічні питання тілесності й здоров'я уможливно перевести в практи-

ку повсякденного життя (І. Биховська), їй, мабуть, не вдасться уникнути суворого пієтичного припису давнього Риму: «У здоровому тілі — здоровий дух». Мовимо про це тому, що Г. Ващенко, розробляючи свою концепцію тіловиховання як засобу виховання волі й характеру, звертається до систем тіловиховання, що їх виробили культурні народи старого й нового часу. Такий підхід Г. Ващенка можна пояснити тим, що сполучення фізичного та духовного виховання властиве народам культурним, хоча навіть «примітивні народи», виховуючи молодь фізично, водночас виховували її й духовно, прагнучи виховувати в неї витривалість, мужність та інші якості, на що звертав увагу Л. Леві-Брюль [8].

Розгляд проблеми фізичного виховання Г. Ващенко починає з персів, спираючись на «Кіропедію» Ксенофонта та праці Геродота. На підставі цих творів Г. Ващенко зробив висновок про те, що в персів фізичне виховання органічно поєднувалось з вихованням психічним. Красномовне підтвердження цього висновку — свідчення Геродота, який пише, що перських юнаків навчали трьом речам: їздити верхи, стріляти з лука і... говорити правду.

У процесі розробки проблеми тіловиховання Г. Ващенко звертається до систем виховання давніх греків, римлян, доби середньовіччя, періоду ренесансу, нового часу. Як дослідник він вирізняє німецьку та шведську системи тіловиховання. Застосовуючи структурний метод не лише як пошук інваріантних форм тіловиховання в різних народів і в різні історичні періоди, Г. Ващенко підносить інваріантні системи фізичного виховання П. Лесгафта, що працював на рубежі XIX—XX ст. у Санкт-Петербурзі, та піонера в розбудові української системи І. Боберського.

Важливо наголосити, що Г. Ващенко у своїх роботах розвивав передусім ідеї української системи тіловиховання, особливістю якої був інтерес до тілесності не як окремої галузі формування людської особистості, а як органічної частини розвитку духовних сил людини, зміцнення її волі, вироблення витривалості, здібності керувати своїм тілом як знаряддям духу. Його методологічна установка орієнтує через тіловиховання формувати волю і характер людини саме в такий спосіб, щоб тіло дійсно стало знаряддям людського духу. Філософсько-політичні теоретичні пошуки Г. Ващенка спрямовані на «здобуття незалежності соборної України, розбудови її господарства і духовної культури» [5, 298]. Досягнення цієї стратегічної мети він пов'язує з вихованням розумових, моральних, естетичних, релігійних і фізичних даностей людини.

На тлі декларативних заяв стосовно необхідності фізичного виховання молодого покоління Г. Ващенко не декларує єдність виховання і самовиховання, а знаходить їх конкретну триєдину форму, органічне поєднання тіловиховання із самовихованням: «а) вихованець сам розуміє потребу і сенс тіловиховання, б) він розуміє завдання, які стоять перед українським народом і усвідомлює свої обов'язки перед ним, в) він не тільки ретельно і охоче виконує накази керівників під час походів і гімнастич-

них вправ, а за певною системою сам займається тіловихованням» [5, 299]. Саме ці особливості враховував і розвивав Г. Ващенко у своїх розробках про тіловиховання.

Людське життя в освітній концепції Г. Ващенка постає як багатомірне буття, де особистість має утримувати не лише свою практичну самість, а й, будучи діяльною людиною, вирішувати соціально значущі питання. Тому педагог-філософ, намагаючись розкрити тілесний образ людини, її внутрішню сутність, внутрішні потенції, звертається до її духовності. Він наголошував: «Наше завдання полягає у тому, щоб виховати людину міцну духом і тілом, але водночас таку, щоб у неї дух панував над тілом. У цьому основний сенс тіловиховання» [5, 301]. Цю ідею він поклав в основу всіх ділянок тіловиховання. Вона містить глибокий гуманістичний зміст: тіло — тілесність, сома — соматичність, дух — духовність не дають можливості маніпулювати особистістю як гвинтиком державно-політичного механізму, а припускають самодетермінацію як самовиховання, тобто можливість ухилитися від соціального маніпулювання.

Варто зауважити, що ідея єдності тіла та душі має глибоке коріння в історії філософії, тому простежимо рух філософсько-педагогічного мислення стосовно осягнення проблеми тіла та душі в попередників Г. Ващенка. Сміслова реконструкція передбачає й методично-рефлексійне зосередження уваги на проектах людини Г. Сковороди, П. Юркевича, К. Ушинського, оскільки їхні праці містять смислотворчий потенціал і для сучасних досліджень проблематики тілесності в контексті філософії освіти.

Наш історико-філософський екскурс обумовлений ще й тим, що педагоги, які сьогодні працюють у школі, мають досить поверхове уявлення про такий філософський концепт, як тіло. Мова, звичайно, не йде про витончене уявлення про тіло як «темницю людини», починаючи від орфіко-піфагорейсько-платонівської традиції, через концепт «фізичне тіло людини — купка всякого лайна» (С. Далі) і до символічно-вертикальної репрезентації постави тіла М. Мерло-Понті, коли «тіло здійснюється, *стоячи* перед світом, а світ перед ним...» чи тіла, за Ж. Бодріаром, як «позначеної плоті», «звалища знаків» або екстравагантними концептами А. Арто (наприклад, «тіло без органів»). Хоча, зауважимо, й такі знання про специфічне осмислення тіла для сучасного педагога не буде зайвим.

Отже, спробуємо показати паростки, з яких постає соматичність буття людини у філософсько-освітній концепції Г. Ващенка, і водночас зафіксувати пункти розриву цього педагога-філософа з деякими прихильниками некласичного мислення.

Якщо звернутися до представників вітчизняної релігійно-філософської думки, то християнське розуміння тіла найбільш очевидно розкривається, мабуть, у творчості Г. Сковороди. Автор знаменитої ідеї сродності спрямовував розгляд тіла на пошук своєрідного духовного виміру. З одного боку, у Г. Сковороди тіло — «умираючая мертвость», «тлеючая

тлень», «стареющая старость», «тень мертвая», «тленное без вечности», «врешті-решт «устричний череп», а отже, «прах», «плоть», «бренность», «живот», «чрево», «грязь», «тленность», «хребет», «погибель», «болезнь», «горесть», «мятеж», «беда», «утроба» тощо [13, 110]. З іншого боку, Скворода звертає увагу на те, що плоть є «видимая и невидимая» і в запитальному плані стверджує: «В сем твоём прахе зарыто сокровище? то есть таится в нем *невидимость* и *перст Божий*, прах твой сей и всю твою персть сию содержащий?» [12, 170]. Тому людина шляхом самопізнання, тобто заглиблення у свою «натуру», має відкрити в собі невидиме «вечное и новое тело».

Оскільки «не тело, но душа есть человеком» [11, 236], остільки людина, за Сквородою, стверджується як втілення духу саме через відкриття схованого в тілі скарбу. Філософський погляд Г. Сквороди на природу тіла ілюструє загальний антропологічно-екзистенціальний спосіб його філософування. Дух стає в нього важливою характеристикою людського тіла: «Мысль или сердце есть то дух, владетель телу, господин дому. Вот точный человек! А тело? Есть устричный череп» [10, 383]. Зрозуміло, що такий дух не є антитезою тіла і не тотожний душі. Витлумачений у такий спосіб дух знаходить свій вияв у людській екзистенції, що стає формуючою силою, яка спрямовує людину до постійного пошуку сенсу життя і вказує на здатність бути відкритою до себе, інших та всього світу.

Таким чином, Г. Скворода, поставивши наріжне питання: «Что такое есть человек?», окреслює в загальних контурах образ «нового нетленного человека» і показує, що шлях до його формування лежить у площині духовного буття, саме з нього й треба починати формування особистості. Втім, Г. Скворода тільки заклав тенденцію розвитку освіти цим шляхом, не розвинувши її до обґрунтованої теорії. Цю думку про вкоріненість духу в людському тілі розвиватимуть далі П. Юркевич, М. Гоголь, П. Куліш, мислителі національного відродження, із творчості яких черпав філософську насагу Г. Ващенко.

У філософській думці України та Росії другої половини XIX ст., що була тісно переплетена, можна виокремити три підходи до вирішення антропологічних проблем. Перший, т. зв. «біологічний підхід», орієнтований на марксизм і позитивізм, був представлений філософською антропологією М. Чернишевського та його послідовників (М. Добролюбов, Д. Писарев, М. Шелгунов та ін.), особливої підтримки в Україні не здобув. Слабким місцем філософської антропології М. Чернишевського був редукціонізм, а соціокультурне існування представлено як продовження і наслідок тих природно-фізіологічних чинників, які у цілому спільні для людей, тварин і навіть рослин. Однобічність філософської антропології М. Чернишевського була піддана критиці з боку П. Юркевича та його прихильників.

«Другий підхід» формує П. Юркевич, для якого визначальним в існуванні людини є духовне начало. Найперша очевидність для нього — це

те, що пояснювати духовне начало через матеріальне неможливо, тому що саме це матеріальне начало лише у взаємодії з духом є таким, яким ми знаємо його в наших досвідах [15, 149]. В історію філософської думки П. Юркевич увійшов насамперед як автор цілісного вчення — «філософії серця»: «Світло знання повинно зробитися теплотою й життям духу, воно має проникнути до серця, де б воно могло ввійти у цілісний настрій душі» [16, 93]. Проте, вбачаючи в серці центр людського життя, осереддя людського духу, наполягаючи на винятковості «задушевного», він недостатньо враховував значущість природно-біологічного фактору буття людини. Витлумачуючи душу та тіло в річищі християнсько-православної тенденції, П. Юркевич тим самим насторожував учених, котрі орієнтувалися на з'ясування наукових основ філософії людини.

Таким у другій половині XIX ст., на нашу думку, був К. Ушинський, який уособлював «третій підхід» до вирішення антропологічних проблем. Він намагався уникнути як крайнощів біологізаторства, яке ототожнювалося з матеріалізмом, так і соціокультурного підходу, що підкреслював визначальність душевного й духовного, тому й ототожнювався з ідеалізмом. «Третій підхід» специфічний тим, що спирався на антропоцентризм. Аналізуючи буття людини від народження до смерті, він намагався дати філософську відповідь і на питання про природу людини, її тілесне й духовне начало.

Обґрунтовувати можливість існування на середину XX ст. «вашенківського підходу» до розв'язання проблеми буття людини буде виглядати, на наш погляд, досить штучним. Але цілком правомірно вести мову про специфічне філософсько-педагогічне бачення тіла Г. Ващенко. Намагаючись подолати розповсюджену в класичній філософській традиції опозицію тіла та душі, природи та духу, він підійшов інакше, зробивши вибір на користь духовності як дієвого гуманістичного чинника.

Але що значить інакше? Це, зокрема, означає, що Г. Ващенко, формуючи образ «вольової, характерної людини», морально-гуманістичні параметри особистості кладе в площину не матеріального, а духовного буття, і, цілеспрямовано вибудовуючи їх ієрархію, починає саме з духовності. Водночас духовність у нього не є антитезою тілесності й не тотожна душевності. Рухаючись у річищі християнської традиції, він виходив із троїстої сутності людини: тіло — душа — дух. Специфіка філософсько-антропологічного мислення Г. Ващенко полягає в тому, що троїсту парадигму він немовби розкладає на дві сутності: перша являє собою поєднання в людському організмі тіла та душі, а друга — душевно-тілесної конституції з духовним початком. Причому, духовність у Ващенко не лише освітлює й осмислює тілесні (фізичні) потреби та стихію душевних бажань і пристрастей, а є своєрідним щитом, що захищає індивіда як мікрокосм від зовнішнього негативного впливу тоталітарного суспільства як макрокосму. У цьому плані Г. Ващенко наближається до тлумачення духовності в руслі української (Г. Сковорода, П. Юркевич,

П. Куліш) та окремих представників російської, наприклад М. Бердяєв, філософії. Духовність в інтерпретації Г. Ващенко є активним гуманізмом, як життєствердна позиція діяльної, активної людини в соціумі й світі.

Не забуваймо, що філософські практики «замежування» людської тілесності мали місце як у Східній, так і в Західній Європі. Спробуємо відстежити основні пункти «розмежування» тотальності людського ества на тіло та душу у творчості Ф. Ніцше.

Питання рецепції філософії Ф. Ніцше у творчості Г. Ващенко ще недостатньо вивчені. Бажання Ф. Ніцше «бути зрозумілим іншими» опосередковано має відношення і до Г. Ващенко. Удар, якого Ф. Ніцше — фундатор «філософії життя» — завдає душі, для Г. Ващенко є невиправданим і неприйнятним. Розробка Ніцше положення про те, що влада є об'єктом волі, з точки зору Г. Ващенко, теж є хибою. Відкидає Г. Ващенко й поділ Ф. Ніцше людства на дві частини: надлюдей та натовп, як і на дві моралі — панів та рабів.

Тут ми стикаємося з фактом суцільного несприйняття ніцшевської філософії. Ми не можемо піти шляхом простого змалювання його поглядів, вони можуть видатись надто відірваними від нашої теми. Тому наголосимо на основному моменті розбіжностей філософських побудов тілесності Ф. Ніцше з філософсько-педагогічними міркуваннями Г. Ващенко. Для останнього є неприйнятним звеличення тіла над душею. Ф. Ніцше навпаки підносить ідею тілесності: «Телесные функции принципиально в миллион раз важнее, чем все красивые состояния и вершины сознания; последние представляют лишнее украшение, поскольку они не являются орудиями для упомянутых телесных функций. Вся сознательная жизнь, дух вместе с душой, вместе с сердцем, вместе с добротой, вместе с добродетелью, — на чьей же службе они состоят? На службе у возможно большего совершенствования средств (средств питания, средств подъема) основных животных функций, — прежде всего на службе у *подъема жизни*. То, что называем «телом» и «плотью», имеет неизмеримо большее значение, остальное есть незначительный придаток. Прясть дальше всю нить жизни и притом так, *чтобы нить делалась все прочнее*, — вот истинная задача» [9, 396]. Як бачимо, Ф. Ніцше звеличує не тільки тіло над душею, а й життя над духом, інстинкт над розумом. Отже, життя понад усе?!

Але продовжимо далі наш розгляд основної проблематики бачення Г. Ващенко тілесності. Загальна картина динаміки тілесності постає в нього як рух від фіксації присутності людини у світі через сприйняття, просторовість, моторність, темпоральність до осягнення тіла, що визначає чуттєвий характер людського буття. Щоб розв'язати питання про мету і сенс буття, Г. Ващенко у своїй філософсько-освітній концепції звертається до дослідження не тільки тілесних, а й соматичних передумов формування «вольової, характерної людини». Своєю творчістю він репрезентує образ людини, здатної до багатовекторної самореалізації в усій

повноті почуттєвої, вітальної та духовної даності. Саме ця багатовекторність обумовлює наше звернення не лише до ідеї тілесності в її конституюванні, а й до принципу соматизації людини та її буття.

Соматичне буття «вольової, характерної людини» в освітній теорії Г. Ващенка відбувається в новій онтологічній ситуації, пов'язаній з онтологічною роздвоєністю людини. За доби пізнього модерну, коли індустріальне суспільство відчуло дію глобальних тенденцій, людина перебуває, з одного боку, між нацією та міжнародною спільнотою, а з іншого, виконує національні та глобальні орієнтації. Дещо інша онтологічна ситуація склалася в радянській цивілізації закритого, тоталітарного типу. Внаслідок трансформації влади і виховання, буття «радянської людини» спрямовувалось на відданість «вождю», «партії», «соціалістичній Вітчизні», «побудові комунізму». Та й людина як цивілізаційна цінність не розглядалась, тому й не могла отримати власну предметність людиномірним чином.

У освітній концепції Г. Ващенка викладена принципова позиція вченого, котрий прагне відшукати рятівні світоглядні засоби переорієнтації української освіти від міфологем тоталітарної ідеології й відповідної репресивної педагогіки, що формувала тотально Єдине, до смислового континууму «педагогічного неолибералізму», метою якого він бачив особистість з яскраво вираженим національним Я у «великій всесвітній сім'ї народів». При цьому слід враховувати, що формування Г. Ващенком образу вольової, характерної людини, її свободи, гідності, міцї тіла і духу відбувалося в той час, коли на терені України панував комуністичний режим, що був основою тоталітарної ситуації людського буття.

Попри різні підходи до виховання діяльного типу людини, на задньому плані залишались малопомітними межі дії виховних впливів. Мовиться про те, що, як правило, дія освітніх механізмів не може досягти повної реалізації навіть суто фізичного буття людини, не кажучи вже про ту особливу частину ества, що виходить за межі повсякденного і стосується її духовного світу. Освітня «несправедливість», що має місце в будь-якому суспільстві, в умовах тоталітарного призводить до впровадження політико-адміністративними методами «належного порядку» як антропологічної ситуації тоталітаризму, що стосується всіх сфер буття людини, включаючи стан людської тілесності й персонального модусу особистості. Прикладом «політичних технологій тіла» (М. Фуко) може бути муміфікація тіла В. Леніна як ідеального тіла без нутрощів, тобто «тіла без органів», на якому виховувалось не одне покоління молоді.

Однак жоден політичний режим неспроможний позбавити уявлення про переживання людиною самої себе і світу в цілому. Царина освіти є однією з небагатьох, яка на основі узагальненого досвіду філософсько-антропологічних інтерпретацій відношень Я-Ти-Ми визначає підходи до багатовимірного буття людини.

Таким чином, ми маємо достатні підстави сказати, що основною антропологічною константою у формуванні образу вольової, характерної лю-

дини є сома. Це означає, що діяльний, активний тип людини у філософсько-педагогічному доробку Г. Ващенко постає як конкретна тілесна істота, безпосередня реальність, індивідуальне втілення людського Я. Водночас буття цієї людини інтерпретується не тільки як стан людської тілесності, а й персональний модус особистості, в якій поєднується емпірична предметність та духовна суб'єктивність. Іншими словами, вольова, характерна людина володіє цілим комплексом, гамою відчуттів тіла та його виявів. Вона має особливий «стиль» поведінки. Усе це разом узятє створює цілісне уявлення про людину, про її як зовнішнє, так і внутрішнє Я.

Однак це зовсім не означає, що діяльна людина не є стражденною істотою. Уважний аналіз творчого доробку Г. Ващенко з'ясує, що в теорію і практику освітнього процесу він закладає *ідею реальної обмеженості психофізичних і духовних ресурсів людини*. «Є люди, — пише Г. Ващенко, — що стримують свої тілесні пристрасті, мужньо й терпляче витримують голод й холод, а іноді й фізичні муки. Є випадки, що людина зусиллям волі переборює не тільки втому, а й хворобу. І навпаки — є люди, яких з повним правом можна відрекондувати рабами тіла. Для них головне в житті — тілесні втіхи, гарна їжа, напої і т. ін. Вони не можуть перемагати втому, занепадають духом під час голоду, не терплять болю» [5, 300]. Один із способів збагнути таємницю психофізичних і духовних ресурсів людини полягає в особливому ставленні до «ресурсу» — до його наповнення, збагачення й оновлення. Так само як між фізичним та духовним єством існує суттєвий зв'язок, так і людина як цілісна істота не складається з часток тіла, душі й духу, не є «частковою» людиною, а являє собою соціокультурний мікрокосм, який співвідноситься й пов'язується з макрокосмом. Характер та інтенсивність взаємозв'язків між мікрокосмом та макрокосмом може наростати або зменшуватись. Розв'язання проблеми психофізичних і духовних ресурсів людини Г. Ващенко пов'язував з освітою як підвищенням її інтелектуальних, фізичних і духовних здатностей.

Соматичне буття вольової, характерної людини реалізується не лише в проживанні життя, а й у прагненні *бути* насамперед діяльною особою, задля досягнення певної соціально значущої мети. Можливість життя Г. Ващенко пов'язує з організмом: його реалізація неможлива поза тілом, але бажання бути не збігається з життям організму, що підкреслював і К. Ушинський. Соматичність буття — це те, що дозволяє людині *жити і бути* водночас. Тобто людину Г. Ващенко витлумачує як суб'єкт, якому необхідно жити і бути. Така соматичність — це не фізико-хімічний процес організму, а феноменальна тілесність, за допомогою якої людина про-живає, пере-живає і ви-творює нову онтологічну ситуацію.

Викладені положення стосуються загальної соматичної сутності людини, що існує поряд із природним середовищем і соціальним, у якому є буття духовне й екзистенційне. Останнє для Ващенко є основним, фундаментальним, тобто найбільш конкретно і безпосередньо даною для людини реальністю, без якої інші форми буття неможливі. На думку Г. Ва-

шенка, людина — це синтез тілесного та духовного, але все-таки «основне в людини — її дух». Тому виховання молодих людей він спрямовує так, «щоб тіло в них було спритним і міцним знаряддям духу». Тіло для Г. Ващенка є природно-матеріальною репрезентацією людини у фізичному просторі, матеріальним носієм життя організму. Тіло забезпечує індивіду цілісність переживання життя як своєї власної, унікальної персональності, так і видової, загальнолюдської. Тіло є осередком, у якому поєднуються всі аспекти буття людини: рефлекторно-фізіологічні та рефлексивно-узагальнюючі.

Тілесність — це інший вимір буття поряд з матеріальним та нематеріальним. Сучасним дослідником цієї проблеми О. Гомілко тілесність визначається як філософський концепт, що обґрунтовує *чуттєвий* характер людського буття як його невід'ємну онтологічну ознаку і фіксує присутність людини у світі через сприйняття, просторовість, моторність, темпоральність [7, 5]. Таке визначення тілесності наближає нас до соматичності. Якщо тіло — це наочна даність (переважно просторова категорія), а сома — онтологічна сутність (чуттєво-екзистенціальна й темпоральна категорія), тоді стає зрозумілою думка іншої дослідниці Л. Газнюк про те, що сома є не стільки тіло, скільки тілесна істота. Відповідний смисл Л. Газнюк вкладає і в поняття «соматичний» як той, що має відношення до тіла, але не тіла в значенні фізичного об'єкту, а людини як *соматичної* реальності [6]. Таким чином, соматичне буття включає як фізіологічний рівень діяльності організму людини, так і тілесність. Перший рівень буття забезпечує людині зв'язок з навколишнім світом, другий, як більш досконалий, створює нову реальність.

Онтологічна сутність людини у чуттєво-екзистенціальному вимірі у Ващенка проявляється тоді, коли він, обґрунтовуючи діяльний тип людини, наділяє його такими об'єктивними й суб'єктивними категоріями моральної свідомості, як обов'язок, відповідальність, справедливість. Категорія обов'язку фіксує у Ващенка моральне усвідомлення «Служби Богові й Вітчизні» як нагального практичного завдання української молоді. Категорія відповідальності тісно пов'язана з уявленням про свободу як філософсько-педагогічною проблемою. Що ж до категорії справедливості, то у Ващенка ідея справедливості набуває типово ліберального характеру: поводження з усіма за однаковими правилами. Він вірить, що розум і добро зможуть взяти гору над інстинктами й злом і «настане *справедливий* лад на землі» [4, 407]. Окрім цього, вольова, характерна людина володіє такими поняттями моральної самосвідомості, як честь, гідність, совість, розкаяння, сором. Отже, Г. Ващенко, формуючи образ вольової, характерної людини, у соціокультурному просторі середини ХХ ст. утверджував, з одного боку, невід'ємне право української людини на повагу до власної честі й гідності, а з іншого, — актуалізував поняття совісті, розкаяння, сорому.

Підсумовуючи, можна зробити такі висновки. Соматичне буття як інтегральна характеристика вольової, характерної людини у творчій спад-

щині Г. Ващенко включає біологічно-матеріальні та соціально-духовні складники. Г. Ващенко відкидав протиставлення тіла, душі й духу з тих міркувань, що це позбавляє людину цілісності. Натомість він спирався на тих теоретиків, які обґрунтовували ідею цілісності людини. Людина, позбавлена самості й свого власного Я, постає в працях Г. Ващенко як бездушна і неодохотворена істота — на кшталт «робота або примітивної людини, озброєної сучасною технікою». Тому конструктивною видається *ідея соматичного буття вольової, характерної людини*, у якій тіло, самість і Я формуються як певна персональна цілісність, що відкрита зовнішньому буттю й репрезентує себе як особливий альтернативний тип ефемерному витвору компартійних ідеологів під назвою «радянська людина». Соматичне буття «вольової, харатерної людини» констатує цілісну присутність у світі, а індивідуальність є не що інше, як унікально-специфічне, єдине у своєму роді, невідповідне і непомічене смислу.

Соматичність буття діяльного типу людини визначається не ідеологічними кліше марксистсько-ленінської філософії, а буттям — тим, що людина вважала істиною свого існування і куди спрямовувала свої інтелектуальні, моральні, релігійні та фізичні зусилля.

Почуттєва фігуративність людини в просторі культури радянської цивілізації відображала не стільки світ, яким він був і яким його уявляв правлячий комуністичний режим, скільки яким може бути потенційно. Г. Ващенко, формуючи образ вольової, характерної людини, акцентував на посиленні внутрішнього духовного стрижня особистості, що є основою людської натури. Водночас діяльний, активний тип людини не позбавлений таких категорій моральної свідомості, як страх і сором, задоволення і страждання, надія і чекання.

Г. Ващенко намагається знайти нові форми екзистенційного осягнення людського буття, морально-гуманістичних параметрів особистості, перед якою ставить грандіозні завдання: вибороти самостійність України й досягти державно-політичної незалежності. Навколо духовного буття особистості він вибудовує всі інші соціальні, економічні, культурні цінності, спрямовуючи волю і характер людини до високої мети, що об'єднувала б увесь український народ. Такою метою він бачив «благо і щастя Батьківщини».

Тематичне коло питань, пов'язаних з постановкою і розробкою персонального соматичного буття в антрополого-екзистенціальному вимірі, де багатовекторність самореалізації людини подається у всій повноті її емпіричної предметності й духовної суб'єктивності, актуалізує проблемне поле сучасної філософії освіти як практичної філософії.

Міркування Г. Ващенко, інших українських педагогів-філософів щодо формування особистості як процесу засвоєння національної й загально-людської культури є гідними уваги не лише при аналізі феномену тілесності, а й у процесі вивчення волі та характеру, важливим елементом якої виступає, на нашу думку, саме соматичність. Вони не втратили актуальності й значущості, тому потребують подальшої розробки.

**Література:**

1. Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Бауман; [пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева]. — М.: Логос, 2002. — 390 с.
2. Ващенко Г.Г. Виховання волі і характеру / Г.Г.Ващенко // Твори. — Т. 3. — К.: «Школяр», 1999. — 385 с.
3. Ващенко Г.Г. Основні засади розумового розвитку української молоді / Г.Г.Ващенко // Твори. — Т. 4. — К.: «Школяр» — «Фада» ЛТД, 2000. — С. 115–140.
4. Ващенко Г.Г. Основні проблеми педагогіки майбутнього // Загальні методи навчання: Підручник для педагогів / Г.Г.Ващенко // Твори. — Т. 2. — К.: Українська Видавнича Спілка, 1997. — С. 58–410.
5. Ващенко Г.Г. Тіловиховання як засіб виховання волі і характеру / Г.Г.Ващенко // Твори. — Т. 4. — К.: «Школяр» — «Фада» ЛТД, 2000. — С. 271–313.
6. Газнюк Л.М. Філософські етюди екзистенціально-соматичного буття. Монографія / Л.М.Газнюк. — К.: ПАРАПАН, 2008. — 368 с.
7. Гомілко О.Є. Феномен тілесності [Текст]: автореф. дис.... доктора філос. наук: спец. 09.00.04 «Соціальна філософія» / О.Є.Гомілко. — К., 2007. — 30 с.
8. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. — М.: Педагогика — Пресс, 1994. — 608 с.
9. Ницше Ф. Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше; [пер. с нем.]. — СПб.: Издательский Дом «Азбука классика», 2007. — 448 с.
10. Сковорода Г.С. Книжечка о чтении священ. [наго] писания, нареченна Жена Лотова / Г.С.Сковорода // Світ ловив мене, та не впіймав. — Харків: Фоліо, 2006. — С. 364–388.
11. Сковорода Г.С. Кольцо. Дружеский разговор о душевном мире / Г.С.Сковорода // Світ ловив мене, та не впіймав. — Харків: Фоліо, 2006. — С. 224–279.
12. Сковорода Г.С. Наркисс. Разглагол о том: узнай себе / Г.С.Сковорода // Світ ловив мене, та не впіймав. — Харків: Фоліо, 2006. — С. 64–107.
13. Сковорода Г.С. Симфония, нареченная Книга Асхань о познании самого себе / Г.С.Сковорода // Світ ловив мене, та не впіймав. — Харків: Фоліо, 2006. — С. 109–170.
14. Экман П. Узнай лжеца по выражению лица / П. Экман, У. Фризен; [пер. с англ. В. Кузина]. — СПб.: Питер, 2010. — 272 с.
15. Юркевич П.Д. 3 науки про людський дух / П.Д.Юркевич // Вибране. — К.: Абрис, 1993. — С. 115–221.
16. Юркевич П.Д. Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого / П.Д. Юркевич // Вибране. — К.: Абрис, 1993. — С. 73–114.

***Виктор Довбня. Соматичность бытия «волевого, характерного человека» в философско-педагогической концепции Григория Ващенко.***

В статье рассматриваются малоисследованные философско-антропологические вопросы телесности и соматичности. На основе образовательного учения Г. Ващенко показано, что формирование личности, способной к многовекторной самореализации, предусматривает учет не только естественной и социокультурной феноменальности, но и чувственной, витальной и духовной данности.

***Victor Dovbnya. Somaticity of Being of a «Volitional and Characteristic Man» in the Philosophical and Pedagogical Conception of Hrigoriy Vashchenko.***

The article deals with insufficiently known philosophical and anthropological questions of corporeality and somaticity. On the basis of H. Vashchenko's educational conception it is shown that the formation of personality, capable of multiple-vector self-realization, takes into consideration not only the natural and socio-cultural phenomenality, but also sensual, vital and spiritual entities.