

ВОПРОСЫ ЭТИКИ В СТРУКТУРЕ ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

В.А. Костенич

В статье анализируется природа этического сознания; типы ценностных ориентаций и их личностные проекции; поведенческие ракурсы долженствования, как основания морального выбора. Этическое сознание рассматривается в качестве духовного феномена, замыкающего на себе сложные ценностные переплетения добродетелей, долга и ответственности. Обращается внимание на необходимость смещения технологий преподавания этики в плоскость осмысления «прикладных» сценариев ответственного существования. Критикуются «корпоративные» сужения предметного поля морального существования, его редукция к «целесообразности» и «благополучию».

The paper deals with the analysis of the nature of ethical consciousness; comprising the types of valuable orientations and their personal projections; the behavioural foreshortenings of obligation as the bases of a moral choice. The ethical consciousness is considered as a spiritual phenomenon subsuming complex value combinations of virtues, duty and responsibility. The paper also pays attention to the necessity of displacement of teaching technologies for the plane of comprehension of the «applied» scenarios of responsible existence. The author tries to criticize the «corporate» narrowings of the subject field of moral existence, its reduction to the terms «purposiveness» and «welfare».

Этическая квалификация ценностных ориентаций

Говоря о «творческих ферментах» образовательной среды, вспоминается высказывание древнегреческого философа Гераклита о том, что «многознание уму не научает»... Мыслитель полагает, что сверхзадача любого обучения не может сводиться к банальному заполнению сознания ученика «архивами» накопленного человечеством знания. В этом случае мы получаем «на выходе» всего лишь «сведу(ю)щего», но отнюдь не «ведающего», тиражируем «библиотеки ходячих истин», но не творчески ориентированную Личность. Более того, нередко и обучающий, и обучаемый, оказываются бессознательно приватизированы теми или иными корпоративными и идеологическими консенсусами. Их собственная духовная идентичность не ясна и не просматривается.

«Духовность», как социальный феномен, представляет собой неординарное смысловое образование. Размышляя над перипетиями Мирового Разума, Гегель глубокомысленно намечает интеллектуальные траектории бытийных отложений Смысла в «логике чистых Понятий», в «философии природного макрокосма», в экзистенциальных масштабах «мятущегося Духа». Он иронически критикует эгоистический нарциссизм «субъективного духа», поглощенного интенциями потребительского самодовольства. Известным противояди-

ем такому «присутствию в бытии» Гегель считает культурно-исторические институты «объективного духа», призванные с помощью правовых, политических, экономических и моральных императивов экстраполировать человека к Личностному становлению. Комплексным центром всей гегелевской конструкции «Духа» выступают Свобода, как познанная необходимость; Государство, как социальная квинтэссенция «действительности разумного», Религия, Искусство и Философия, в качестве духовных опор приобщения к Абсолютной Истине [1].

Социально-гуманитарное образование предполагает концептуальную диагностику неких предельных ракурсов духовного самоопределения. В частности, продуктивность философского мировоззрения сомнительна вне прояснения тех «личностных позиций», которые возможны (и желательны) для человека, в качестве персоны и персонажа этических квалификаций. Именно моральная номинация и осмысление фундаментальных векторов личностной самобытности оказывается принципиально актуальной. Природа «этического», как социокультурного феномена, является мировоззренческим средоточием поисков специфики «человеческого». В этом смысловом контексте диогеновское «Ищу человека!» и освещены человеческой истории – лишь полярные свидетельства драматургий человеческого бытия. В силу того, что мировоззренческий пафос этических кодификаций изначально ориентирован на мыслеобразное моделирование «абсолютных экзистенциальных смыслов», возникает естественный вопрос об исходных претендентах на подобный ценностный статус. К числу таковых традиционно относят Истину, Красоту и Добро. Уже со времен Платона им делегированы бытийные полномочия «ипостасей Блага» и ценностных доминант. Следовательно, в процессе этической герменевтики ценностных миссий Истины, Красоты и Добра опредмечивается возможность обозначить духовно-практические измерения наших жизнестроительных предпочтений.

Если в качестве базовой сверхценности человеческого самоопределения мы возьмем аксиологию Истины, тогда перед нами проступит «лик Ученого», почти библейски зывающего к себе с сакраментальным призывом «Познай Истину, и Истина сделает тебя свободным». Ученый, как этический персонаж, ангажирован поиском «истин бытия». Красота и Добро выступают в «его Мире» в виде дополнительных «свидетельств истинности», знамений верности направлениям избранного поиска. Истина прекрасна своею подлинностью «тому, что есть на самом деле». Она конгениальна «добротности Разума», способного проникать в недра естества щепетильным скальпелем «бескорыстного интереса». Истина есть высшая добродетель, ибо она адресует человека к этической взволнованности и эстетическому восхищению глубинными таинствами бытия и смысла.

Alter ego Истины для Ученого всегда оказываются «ложь» и «заблуждение», как ее преднамеренное и невольное искажения. Ложь безнравственна и чудовищна во всех своих проявлениях; она девальвирует усилия человеческого духа открыться прозрениям сущности. Заблуждение же представляет собой «солнечное затмение» Разума в лабиринте тематических гипотез и методологических арсеналов мысли. Когда же в поисках Истины «Ученый» отбрасывает Красоту и Добро в статусе неотъемлемых размерностей самой Истины, он лично деградирует в корпоративную личину «научного работника». Последний рассматривает Истину, как сферу зарабатывания средств к существованию. Истина редуцируется в технологическую анонимность «атомной бомбы», изуверски радующей своей «взрывающейся красотой» и оглушительными последствиями. Мир «теоретических конструктов» пожирает человечность своего творца. «Профессиональный кретинизм» (Маркс) наемных работников «от науки» начинает плодить одномерные типажи беспринципных интеллектуалов. Человеческая сущность сциентистски нищает в своей злокачественной гордыне вещать от имени и по поручению «научной дидактики» оскопленного духа [2]. Сциентизм, как версия бытования «наукообразного Разума», наталкивается на подозрение в том, что «наука знает истины, но не знает... Истину» (Бердяев). Он мировоззренчески abortирует ценностные измерения «возможного» и «должного», отбрасывая их на периферию духовных запросов. Между тем, эти фокусы восприятия бытия представляют собой условия самой человекообразности Сущего. Философия, устами Иммануила Канта, давно и настойчиво напоминала о необходимости приобщать человеческую субъективность к эстетической «способности суждений» о Красоте и к «метафизике нравственных ригоризмов».

В том случае, когда человек духовно склонен к поискам эстетических проектов «возможных миров», выводящих его за пределы настоящего, в пространство художественных произведений и домыслов неочевидного, рождается осознание того, что «красота необходима человеку, чтобы... не умереть от истин» (Ницше). На бытийной авансцене появляется «Художник», центрирующий человеческое бытие на ценностных ландшафтах прекрасного. В мире «обликов Красоты» Художника превалируют принципы незаинтересованного любования Сущим. Художник учиняет искусные мыслеобразные эксперименты с различными текстурами сочиняемых данностей, ради детективной интриги «возможного Смысла». Проигрывается виртуальная разноплановость человеческого зора, поселяющего себя в неординарные и пограничные смысловые замыкания. В тоже время, Истина и Добро ограняют художественный п(о)сыл совестью конечной достоверности и гуманистической интенцией к человеческому достоинству.

Искусство же ради искусства, рафинированные забавы безмерной всеядности смещают художественную креативность в плоскость эстетствующего снобизма. Безобразное и Безобразное изымаются из реестра «запретного пло-

да» и наделяются духовным содержанием. Они провозглашаются столь же «эстетичными», как и прекрасное. Манифестируется смакование гендерных перверсий и гедонистических грехопадений в бездны безответственных соблазнов. Этические презумпции Святости и Святынь осмеиваются в качестве издержек разума. Отныне «истинны» любые «Видения» бытия и его духовных отражений. Отныне «добродетельны» любые aberrации моральности, если они «эстетически декларированы» в пафосной софистике «художественного гения». Причудливым и шокирующим образом эстетизм транслируется в абсурдные недра бытия, придавая последним «художественное оправдание». Начиная с игривых фривольностей и поэтических провокаций, типа, «Я люблю смотреть, как умирают дети» (Маяковский), и, вплоть, до «платных экскурсий» в зону «антитеррористической операции» (современная Украина). Перед нами нравственно обесточенный «творец», бесполой «человекобог», истинный ариец порочного вольнодумства, стенографист самодостаточного хаоса.

Художник всегда потенциально минирован «выкидывшем ремесленника». Как и «научный работник», применительно к Ученому, «ремесленник» представляет собой превращенную бытийную форму Художника, ибо ориентирован не столько на творческие высказывания евангелий Красоты, сколько на расширенное воспроизводство «техничных имитаций» чужого и китчеобразных по(д)делок массового вкуса. «Вкуса», лишённого духовной глубины и объёмности, игнорирующего трепет возвышенного и этические антиномии трагикомического. Ремесленник – это «трудоголик поверхностности»; премудрый пескарь рыночных сиюминутностей; мастер популистских пародий «красивого». Истина и Добро «непосильны» ремесленнику, по причине их смысловой абсолютности, не допускающей релятивизма душевных конъюнктур.

Наконец, в реестре духовных персонажей представлен и такой его собственнно этический лик, как «Праведник». Праведник исходно захвачен Добром, как высшей ценностной инстанцией. Добро осмысливается им в контексте Личностей и Поступков, где «личность» отсылает к бытийным высотам человеческого духа, а «поступки» выступают свидетельствами и критическими испытаниями реальной подлинности «человеческого» в Человеке. Должное превыше Сущего, игнорирующего Должное. Жизнь не достойна того, чтобы ее длить, если она требует от нас жертвы нашим собственным человеческим достоинством. Есть пределы и границы нравственного конформизма. Лучше умереть, чем прозябать в трясине анонимной безличности.

Праведность обусловлена противостоянием человека перед лицом Зла и Равнодушия, как двух ее самоубийственных антиподов. Зло беспринципно воинственно, адски безобразно и гротескно неистинно. Оно гордынно произвольно и мнительно завистливо. Зло аннигилирует человеческое общежитие; геростратовски упивается деструкцией «истинной красоты»; потакает пропастям со-

блазна; атакует духовность сонмами «псевдодобродетелей пользы и целесообразности». Равнодушие же балансирует на (едва ощутимых) склонах назревающего злодейства, символами которого выступают «толпа» и одержимость «измами» идеологий. Толпа вбирает в себя людей, сдавшихся равнодушию собственной ничтожности и одержимых бессознательным желанием прислониться к «плечу подвернувшейся общности». Человек окончательно и добровольно самоликвидируется в качестве уникального феномена бытия.

Этическим визави Праведника оказывается моралист. Моралистическая философия жизни основана на подмене духа Добра фарисейской буквой книжных сентенций. Моралист готов «жертвовать»... Другими, исходя из «праведного гнева» на всех, кто мыслит «должное» в контексте онтологии персонального подвижничества. «Слезинка ребенка» не для него. Борьба Добра и Зла, смятения морального выбора, антиномии рассудка и совести ему неведомы и неинтересны. «Моралист» обитает на пьедестале снисходительного всезнания, с высот которого высокомерно оценивает и осуждает «чужую» судьбоносность. Он не хочет осознавать того, что человеческая добродетельность свершается каждый раз, вновь и заново, в процессе нетривиального исполнения человеком своей самобытности, перед лицом смертности, временности и конечности собственных оснований! Точнее, вопреки их гипнотическому порабощению!

Одним из фундаментальных аспектов этического сознания выступает вопрос о соотношении «нравственности» и «морали» [3]. Фактически, данная проблема заложена в самом определении этики, как науки о нравственных и моральных инвариантах человеческого существования. В этой связи, приходится говорить о двух, относительно автономных, способах осуществления людьми своей повседневной социальности. Это, так называемые, «Homo publicus» и «Homo moralis». Каждому из этих «типов» бытийных ориентаций, можно поставить в соответствие определенные поведенческие топологии, которые характеризуют их отношение к дилемме соотношения сущего и должного, задающей исходную лексику этического сознания.

«Публично» ориентированный субъект, существует в мире корпоративно сродственных Других. Он живет в системе социальных координат, описываемой посредством оппозиции «Свои – Чужие» и тяготеет к тому, чтобы «примыкать» к тем ценностно консолидированным социумам, в солидарном сосуществовании с «нравами» которых данный субъект ощущает себя социально адаптированным и индивидуально защищенным институтами «круговой поруки». Напротив, «морально» ориентированный человек, принципиально меняет условия своего присутствия в бытии. Абстрактная дилемма сущего и должного обретает для него «персональную» значимость. Безличная нравственная «причастность» к стихийному пребыванию в мире «значимых Других» трансформируется в «лично озабоченное» существование.

Правда, Личностное отношение к другому Человеку как таковому, зачастую оказывается опутано «личной приязнью» к отдельным людям. «Личностное» этически искрит на полустанке по имени «друг» и инерционно затухает в этикете «приличий» по отношению к «Другим». Человек как бы «выдыхается» в качестве Человека. «Дружеское» (оно же «личностное») отношение между людьми не находит своего саморазвития в отношениях с «посторонними». Последние, всего лишь, «факультативно личностны», в зависимости от наших эстетических вкусов и настроенческих пристрастий. Отсутствует этическая трансценденция в пространство «неличных Личностей». Так, например, мы оказываемся «лично против» смертной казни, эвтаназии или абортов, не потому, что прозреваем в этих событиях лично драматичное для каждого из нас, покушение на саму человеческую Личность. Мы оказываемся «лично против», (все-го) лишь потому, что «мы – не Боги»; потому что возможны «юридические и врачебные ошибки»; потому что возможны «злоупотребления и своеволие» судей и врачей; потому что нам лично хотелось бы, пусть и косвенно, не уподобляться преступникам и не примерять на себе личину Сверхчеловека, вершащего судьбы других людей. Таким образом, Мы (частично и лукаво) «против»... с гуманистическими оговорками.

«Личностный» акцент этического дискурса – принципиально проблематизирует психоаналитическую концепцию «ролевых индикаторов» человеческого «Я», внутри категориальной триады «Родитель – Ребенок – Взрослый». В этой системе ценностных координат «Родитель» и «Ребенок» символизируют собой тот этический ракурс социальных контактов, в плоскости которого самопроизвольно запускается маховик «аннигиляции Личностного» посредством «высокомерия Личного». Дело в том, что «Ребенок» характеризует собой такую этическую версию бытования человеческого «Я», которой присуща инфантильная податливость собственным психологическим состояниям и мировоззренческая нагруженность авторитарными вердиктами «родительской опеки». В свою очередь, «Родитель» символически воплощает собой тотальную безапелляционность и экзистенциальное (пре)небрежение «мнением и Личностью» Другого (человека). «Родительская» ипостась человеческого бытия вещает от имени сакрализованной «воли к Власти», надменно полагающей себя Истиной в последней инстанции и, девальвирующей (инородные ей) ценностно-смысловые предпочтения, как некие «детские недоразумения». Наконец, «Взрослый» человек характеризует собой морально зрелое «личностное» измерение человеческого существования, исходящее не столько из личных и социальных иерархий, сколько из авансированной всем людям без исключения аксиоматики доверия к их этической вменяемости и человеческой уникальности.

На наш взгляд, наиболее емким и точным определением «личностного» способа существования является, использованная в работах М. Бахтина фило-

софема «не-алиби в бытии» [4]. Данная методологическая диагностика фиксирует то обстоятельство, по которому «должное поведение» становится для человека его личностным экзистенциальным «уделом». Добро и Зло, Честь и Бесчестье, Справедливость и Несправедливость превращаются в принципы внутреннего (выстроенного на свой страх и риск) и под абсолютную личностную ответственность, существования. «Свои Другие» и всякое (вольное или невольное) «Зло», замещаются вневременной «гогофой Совести», отвергающей любые нравственные соблазны (и) «оправдания». Человеческое существование обретает личностную глубину не отменимого «авторства в бытии».

Императивы долженствования и этика ответственности

В этическом сознании изначально присутствует амбивалентность между «этикой добродетелей» и «этикой долженствования». Традиционно посредством бытийной субординации данных ценностных вершин осуществляется выстраивание возможных этических иерархий человеческого поведения. На смену традиционной (классической) трактовке «онтологии», как учения о Бытии, эпифеноменом которой выступает «человеческое бытие», приходит «аксиология бытийствования», где главным действующим лицом оказывается Человек, уникально замыкающий на себе «истоки и начала» морального самостояния как такового. «Сбывшийся случай» (он же «казус») сотворения «человеческого в Человеке» становится кристаллизацией «универсального в уникальном». Бытие обретает «человеческий смысл». Добро и Долг вглядываются в глубинную обусловленность друг другом. Рождается темпоральная синхронизация «добродетели» и «доброДеятеля». Творится таинство «выбора». Мораль(ность) выказывает свою «фактологическую» истинность.

Существенны ряд «условий и предпосылок» этических долженствований, посредством которых человек демонстрирует свою захваченность моральными императивами и максимами. Прежде всего, следует постулировать «аксиому воздержания от ценностных предвосхищений» относительно моральной добродетельности наших «будущих» поступков, в качестве «возможных благодеяний». Согласно данному императиву, приступая к с(о)вершению какого-либо поступка, мы должны запрещать себе любые (в том числе и «ментальные») искушения квалифицировать свои планируемые действия, как «акты добродетельности». Дело в том, что в этическом сознании категории Добра и Долга не верифицируются в системе конвенциональных определений. Человек не столько тиражирует их в качестве «сподручных целей и средств», ситуативно обусловленного существования, сколько уникально «проектирует» в качестве «версий и сценариев должного (человеческого) бытия». Иначе говоря, совершая что-либо, как этически вмняемое существо, человек (всякий раз) осуществляет не

«благодетяние», а (всего лишь) то, что полагает Должным (для себя и «в принципе»).

Правда, и само «должное поведение» ускользает от любых попыток упаковать его в прокрустово ложе конкретных «алгоритмов и рецептов». Оно является творческой сверхзадачей каждого человека, искренне озабоченного своей «личностной репутацией» и готового (порой ценой трагических для него бытийных последствий) «поставить на кон» собственную жизнь ради утверждения в человеческом бытии «новых стратегий должного существования». Даже, если эти стратегии первоначально воспринимаются повседневным «здоровым смыслом» в качестве воплощений «не должного самовыражения», нарушающих устоявшиеся «правила и традиции» общечеловеческого и корпоративного поведения. «Должным» при этом, выступает отнюдь не (планируемое) «благодетяние», а такие наши «Поступки», которые «на нашем месте» должен был бы (без всякой мысли о благодетянии) совершить любой (другой) Человек, но кроме нас («на нашем месте») не может совершить НИКТО!..

Помимо смиренного воздержания от приписывания нашим поступкам «этического статуса» добродетельности, следует также избегать сомнительных побуждений человеческого самолюбия, квалифицировать собственные поведенческие инициативы в качестве заслуживающих (положительного) «резонанса и отклика» со стороны Других. А в случае отсутствия подобной («ожидаемой») реакции, ополчаться на этих Других, как на «неблагодарных». Дело в том, что «должное существование» изначально не ориентировано не только на «благодетяние», но и на «благодарность»! Оно исключительно (идеально!) бескорыстно! «Благодетянием», как неким «возможным свершившимся событием», должное поведение становится в тот момент, когда некто Другой, исходя из своих постижений природы Добра, предположит (для себя) актом своей «благодарности» наличие «состава Добра» в нашем «должном» поступке. При этом сама проблема «добродетельности» нашего поступка отнюдь не снимается с повестки дня, а всего лишь фиксируется в качестве «информации к размышлению».

Не всякое «должное» автоматически тождественно «добродетянию». Более того, и не всякое «одобрение благодарностью» непосредственно переводит «субъективно должный поступок» в категорию «должного как такового»! Обостренно ответственным переживанием собственных поступков, в качестве «возможно должного», человек лишь объективирует свое этическое присутствие в проблеме бытийного долженствования. Нечто становится «должным» лишь тогда, когда... оказывается «добродетянием» в перспективе социально-практического апробирования на «человечность»; в горизонте культурно-исторического отсева «должного от не должного»; пройдя испытание перекрестным критическим вопрошанием «практических Разумов» различных человеческих эпох. С этого момента «Должное» и «Добродетяние» предстают как две одновремен-

ных (и родственных) друг другу проекции человеческого бытия, обретших свое единство в нелинейной исторической динамике человеческих самоопределений.

Наконец, в онтологии долженствования есть еще один, «латентный казус». Он связан с нашей адекватной этической «ре(д)акцией», по отношению к признанию нашего поведения «благодеением должного». Онтология долженствования предлагает, в этой связи, использовать смиренно-скромное «не стоит благодарности», говорящее не о том, что мы не принимаем благодарность других, а о том, что «подлинной благодарностью» нам, за совершенное нами (возможное) «благодеение», является... оно же само. Точнее, тот благоораживающий и нравственно преображающий эффект, который «благодетельствовал» не только Других, но, еще ранее, в самом процессе свершения нами должного поведения, высветил и ОБЛАГОродил нашу собственную «человечность».

Абсолютность моральных императивов сродни абсолютной оккупированности человека «божественным ресурсом» избрания личностных сценариев любых моральных предписаний. «Этическим Богом» становится «творящий ответственность» за все бытие, «распятый совестью», человек [5]. Эсхатологизм традиционных мировых религий, с их изначальным предопределением всего и вся, уступает (в этике) свой мировоззренческий трон драмам «(произ)вольного прочтения» человеком текстов Сущего. Теодицея сотворенного мира трансформируется в антроподицею «режиссирующего бытие» человека. Если теперь попытаться предельно кратко и лаконично обозначить фундаментальное этическое основание человеческого существования, то таковым, безусловно, оказывается ситуация морального выбора. Именно перед лицом полифонии поведенческих сценариев человек сталкивается с необходимостью ответственного выбора ценностных предпочтений своего присутствия в бытии.

В этической литературе обсуждается целый ряд мировоззренческих парадигм человеческого существования. Это – и кантовская дилемма склонностей и долга; и гегелевская дихотомия нравственно «общепринятого» и морально «общезначимого»; и экзистенциалистский бунт против абсурдности обезличенного бытия; и фроммовская оппозиция «иметь многое или быть многим»; и экологически фундированный призыв А. Швейцера к «благоговению перед жизнью» [6]. В них, разумеется, схвачены и отражены принципиальные векторы нашей возможной активности. И, тем не менее, они «факультативны» по отношению к более общей моральной антиномии, наделяющей их статусом своих «экзистенциальных модальностей». По нашему мнению, качеством «порождающей матрицы» всех остальных этических детерминант человеческого бытия выступает оппозиция «Блага и благополучия». Или, в терминологии Вл. Соловьева, аксиологический конфликт между «безусловно должным» и «безусловно желательным» [7]. Именно здесь зарождаются все последующие корректуры наших моральных са-

моопределений. Здесь же располагается граница тождества и различия моральных ориентиров и прагматических «ориентировок».

Поставим вопрос ребром: «Ради чего человеку следует быть (добродетельным) Человеком»? К сожалению, на этот «аморальный» (для нашей моральности) вопрос, мы полагаем возможным отвечать. Отвечать, не осознавая того, что нас лукаво обольщают отказаться от жизни в системе абсолютных координат. Отказаться в пользу идолов «пользы и выгоды». Расписаться в привязанности не к Добру, а к лакейскому смакованию «успеха и преуспевания». «Добро» низводится до уровня одного из многих «благ», а выбор между «добром и злом», подменяется выбором благополучия. Абсолютное испаряется! Торжествует Относительное!

В свое время Кант сформулировал, так называемые, «антиномии чистого Разума» с целью обосновать априорную предпосылочность герменевтических горизонтов человеческого знания о бытии. Познающему субъекту приходится выбирать между равновозможными и внешне равномошными аксиоматиками представлений о мире. В этой связи, категорический императив практического Разума предполагает фундаментальную неопределенность природы «Истинного бытия» и, следовательно, ставит человека перед лицом поиска своего личного «кодекса» совмещения Блага и благополучия. Кант инициирует человека руководствоваться парадоксальным намерением «поступать уникально ... общезначимо»(!?). Иначе говоря, предлагается не столько инструментальный «алгоритм должного поведения», сколько сама «должная интенция» подлинного бытия [8]. В контексте кантовских акцентов нельзя, например, сказать «ЧТО?» должен делать человек в той или иной ситуации нравственного самоопределения. И нельзя вменить ему в обязанность «продублировать» чей-то «достойный поступок» еще раз! Наконец, нельзя даже «теоретически прогнозировать» наш «возможно должный» поступок в, мысленно проигрываемой нашим Разумом, драматургии событий бытия. Но(!) необходимо быть непрерывно готовым к Творчеству своей индивидуальной повести «ответственного существования». Именно «ответственность» и есть априорная предыстория нашего «должного Ответа!» на возможные вызовы бытия.

Однако в этом пункте нас подстерегает проблема. Дело в том, что в мире Сущего человеку нередко приходится выбирать не между «хорошим и лучшим», а в режиме избрания «наименьшего зла». Пусть и наименьшего, но все-таки Зла (например, в ситуации согласия или несогласия на эвтаназию). Бытие «вынужденным злодеем» трагично и преследует человека непрерывным раскаянием. Наша моральная конституция пожизненно омрачена. Отныне мы не можем позволить себе оправдания за случившееся зло, поскольку оно не отменимо. Более того, человек непрерывно допускает к бытию некое «специфическое зло». Что же представляет собой то «Зло», невольно-вольными соучастниками кото-

рого мы все (пожизненно) оказываемся? Спросим себя: «Является ли наш мир «совершенным или несовершенным?» Если он совершенен, тогда прав Блаженный Августин, считавший что «зла в субстанциональном смысле слова» не существует. В таком случае, и борьба со злом средствами нравственности, морали, права – есть борьба «иллюзорная», есть столкновение с нашими собственными «призраками», есть свидетельство относительности любых должествований. Совсем по-другому выглядит бытие в предположении его изначального несовершенства. Тогда придется констатировать, что «зло» представляет собой один из вопиющих «уделов» несовершенного бытия. Более того, несовершенство оказывается «субстратом» любого зла, а само зло – «модальностью» всякого несовершенства. Отсюда вывод: соучаствуя в творчестве бытия и, будучи несовершенным по своей природе, человек ВСЕГДА рискует «умножать несовершенство» Сущего своими культурно-историческими объективациями.

Итак, мир, возможно, несовершенен (и) «по вине» человека. Добавим от себя: «несовершенного Человека». А раз так, человек должен ощущать свою этическую ответственность за это (всегда возможное) несовершенство. Мы, следовательно, всегда «обвиняемы» своим несовершенством, виновны неискоренимо, драматически безысходно. Зло – исполнено несовершенства и исполняет несовершенство! Значит, любые наши поступки совершаются перед лицом угрозы способствовать дальнейшему несовершенству бытия. Что же делать человеку, безразличному к своему нравственному облику в бытии? Стремиться «минимизировать» зло несовершенства. Беспечно и чутко прислушиваться к подозрениям привередливой совести! В каждом кванте своего повседневного бытия! Несовершенство – и бытийный исток (этически окрашенной) «вины»; и источник «бремени свободы»; и зов Совести к совершенствованию. Человек (морально) распят между Свободой и Совестью, где именно Совесть оказывается неустраняемым напоминанием о вине извечного несовершенства, а Свобода лишь драматически воспроизводит эту вину и ее экзистенциальные последствия в череде «ответственных поступков».

Мировоззренческие и дидактические приоритеты реформы этического образования в вузах

Интеграция в европейское образовательное пространство предполагает (хотя бы относительное) знание иностранных языков, известную подготовку в области современных компьютерных технологий, психологическую предрасположенность к жизни в быстро меняющихся обстоятельствах и ... определенные «личностные интенции» ответственно мыслить и этически самоопределяться. Библейская парадигма «блудного сына» и космополитизм «свободных художников» – вряд ли могут рассматриваться в качестве аутентичных для

белорусской молодежи сценариев поведения, общения и деятельности. Необходимы иные приоритеты и «философии жизни». Безмятежность анонимного существования должна быть взорвана в горизонте аудиторных дискуссий и дискурсов! На кону собственная Судьба и Предназначение! Выход только один! Жить «от первого лица»! И в Жизни! И в Мысли!

Разумеется, здесь невозможны некие инструкции. Еще очевидней, что человеческие душа и дух – не место для идеологических экспериментов и политических зомбирований. Но и отказ от целенаправленного культивирования в сознании молодых людей нравственных моделей национальных интересов и личностных «кодексов чести» тоже недопустимы. В том, что касается «национального» среза бытия, менталитет белорусской молодежи должен быть сориентирован не столько на мифологию «фольклорной самобытности» и «амбиции речевых практик» противопоставления «иному», сколько на осознание возможностей воплощать и символизировать своим существованием ресурсы этических резонансов с «инаковостью Иного». Язык и фольклор – важные, но не самодостаточные репрезентации национального своеобразия. Проблемы нравственного облика не менее знаковы и щепетильны. Каков тот «изначальный моральный императив», руководствуясь которым, молодой человек «будет помнить о Родине» и одновременно будет вписан в экзистенциальное пространство неутилитарного преклонения перед экономическими и духовными достижениями иных социумов?

Необходима существенная трансформация всей конституции этического образования. Точнее, ее фундаментальной идеи. До сих пор и, как правило, преподавание этики сводилось к реконструкции представлений о добродетели. Правда, в последнее время этот тематический фон оттенен прикладными вкраплениями биоэтики, эвтаназии, смертной казни, ненасилия, терроризма и др. Свидетельствуя в пользу многообразия нравственных контекстов (человеческого) бытия, они, однако, не эксплицитируют культурную «сверхзадачу» этического самоопределения. В качестве личностной (этической) максимы свершения собственной человечности и гражданского достоинства можно и следует, на наш взгляд, предъявлять своей совести максимум «впервые начинания» [9]. Эта философия ответственного долженствования исходит из ряда мировоззренческих смыслов.

Во-первых, отказа от «соблазнительного недомыслия», что в мире, в который мы заброшены и живем, Добро и Зло (уже) состоялись и есть. Напротив, следует жить в предположении, что они (еще) только возможны с «момента» нашего (всякого и всегдашнего) бытийного самоопределения (т.е., ответственного выбора). Жить, «как если бы» с нас «все начиналось» и «из-за нас» могло рухнуть в небытие. Ответственный выбор, во-вторых, это выбор, иницируемый не «угрызениями совести», а просто «совестью», как экзистенциальным знаменем нашей (долженствующей быть) вечной обеспокоенности за свою личностную репутацию. Это – выбор в пользу ответственности за нашу мис-

сию (и время) «впервые начинающего» все и вся. Совесть – это родина человеческого «Я», обретшего понимание смысложизненных размерностей всякого (ф)акта нашего поступания в Сущем. В-третьих, охраняемое и отслеживаемое нашей совестью ответственное «впервые начинание» добра и зла, подлинного и подлого, призвано препятствовать искушениям «привыкания к Добру» и возведения добродетельности в ранг ... «привычки». Добро не может быть «творимо» фабричным способом. Его нельзя автоматически тиражировать. Оно – всякий раз откровение человеческого выбора, самодовольно или смятенно рискующего собой, человечеством и Миром. В четвертых, в эпоху «постиндустриальной современности», императивом моральной уникальности, становится подвижническая драма непрерывного усилия воссоединять Истину, Красоту и Добро, а пафос (праведной) жизни состоит в том, чтобы мужественно, искусно и под собственную ответственность совмещать «родное и вселенское».

И последнее. Особую бытийную тень отбрасывает на человеческое существование «корпоративная парадигма», привязывающая его к «локальным» профессиональным нишам и духовным сценариям жизнедеятельности [10]. Феномены личностной Чуткости, беспокойств Совести, национальной и общечеловеческой Солидарности; драматургия ответственного самоопределения в пограничных ситуациях морального выбора подменяются верхоглядством и снобизмом «корпоративных этосов», дезориентирующих «личностную проекцию» человеческого существования и замещающих ее карикатурами «личного нрава». Тонкие и щепетильные «границы человеческого в Человеке» отдаются на откуп обывательскому высокомерию существа, имеющего диплом о высшем (профессиональном) образовании, но не прошедшего своим сознанием, сквозь исторические формации человеческого духа; сквозь интеллектуальное горнило сражений человеческого Разума с иррациональностями собственных мировоззренческих антиномий. Человек получает специальное образование, но (во многом) остается ценностно ограниченным. Вместо «элитарности интеллигентности» мы формируем циников, рассматривающих себя не в зеркале «личностных» потрясений духовными безднами человеческого бытия, а через призму утилитарных поисков «хлебных ниш и личных санаториев» внутри корпоративного пространства. Мы, не против благополучия! Но мы против того, чтобы благополучие определяло масштабы нашей человеческой подлинности! Задавало критерии человеческого достоинства! Подталкивало тонуть в гордыне купеческого бахвальства! Культивировало «бартерную философию» утилитаризма: «Я – тебе (если, потому и для того, чтобы), ты – мне»! Призрачно сулило эвдемонистический «рай счастья», даже перед лицом трагических несовершенств сущего.

Если государство, с одной стороны, вузы и факультеты, как исполнители государственной воли, с другой стороны, действительно озабочены формиро-

ванием нравственной зрелости белорусского общества, необходимо целенаправленно акцентировать в учебном процессе этическую составляющую. По нашему мнению, на всех факультетах должны быть в обязательном порядке, в структуре «курсов Советов вуза» предусмотрены курсы «прикладной этики», сориентированные на изложение моральной проблематики в максимальном приближении к предметной специфике факультетов и к осмыслению «пограничных ракурсов» морального выбора, применительно к корпоративным и современным трендам общественного развития. Как вариант усиления этической значимости гуманитарного образования, можно было бы рассмотреть возможность курсовых работ и дипломных проектов «моральной номенклатуры» в тематическом контексте (всех) других дисциплин социально-гуманитарного блока, или в структуре самих курсов прикладной этики.

Этическое творчество конструктивно в силу того, что позволяет человеку «быть причиной самого себя». Оно вырывает человеческое существо из бездн разочарований от столкновения с обыденностью плагиата стереотипов; зовов безличного существования; скуки пассивного ожидания «часа икс» в недрах испаряющегося бытия. «Экономия» на этическом образовании, неизбежно скажется на существенном падении в обществе «личностного» потенциала Человека...

Список использованной литературы

1. Гегель, Г-В.Ф. Энциклопедия философских наук. – Т. 3 : Философия духа / Г-В.Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1997. – 471 с.
2. Федотова, В.Г. Практическое и духовное освоение действительности / В.Г. Федотова. – М. : Наука, 1992. – С. 66–101.
3. Беляева, Е.В. Метаморфозы нравственности: динамика исторических систем нравственности / Е.В. Беляева. – Минск : Экономпресс, 2007. – 464 с.
4. Махлин, В.Л. Михаил Бахтин: философия поступка. / В.Л. Махлин. – М. : Знание, 1990. – 64 с. – (Новое в жизни, науке, технике. Сер. «Философия и жизнь»; № 6).
5. Канке, В.А. Этика ответственности. Теория морали будущего / В.А. Канке. – М. : Логос, 2003. – 352 с.
6. Зеленкова, И.Л. Этика : учебное пособие и практикум / И.Л. Зеленкова, Е.В. Беляева. – Минск : Изд. В.М. Скакун, 1995. – 320 с.
7. Соловьев, В.С. Оправдание добра. / В.С. Соловьев. Соч. : в 2 т. – М. : Мысль, 1990. – Т. 1. – С. 47–548.
8. Скрипник, А.П. Категорический императив Иммануила Канта / А.П. Скрипник. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1978. – 189 с.
9. Библер, В.С. От наукоучения – к логике культуры: Два филос. введения в двадцать первый век / В.С. Библер. – М. : Политиздат, 1990. – С. 288–301.
10. Корпоративная этика : учебное пособие / авт.-сост. И.Н. Кузнецов. – М. : Издательство деловой и учебной литературы, 2003. – 480 с.