

ПРИНЦИПЫ-ИМПЕРАТИВЫ ЭТИКИ XXI ВЕКА

Статья посвящена проблеме разработки духовно-нравственных основ человеческого бытия, имеющих значение этических принципов-императивов в качестве важнейших и необходимых регулятивов жизни современного общества.

Рассматривая современные концепции этической мысли, можно увидеть в них нечто, что их объединяет, а именно – потребность сформулировать новые нравственные принципы (диалогичности, «благоговение перед жизнью», ответственности перед всем живым и неживым в мире, аутентичности, т.е. подлинности, глубинного общения). Это принципы не только и не просто «организующие» жизнь людей в обществе, но выступающие способом изыскания и подтверждения смыслообразующих ценностей человеческого бытия в бытии мировом. Иными словами, следование этим принципам обеспечивает максимально полное проживание человеком предзаданных возможностей бытия.

Если для этики прошлого были характерны такие черты, как антропоцентричность, когда этическая значимость относилась к непосредственному обращению человека с человеком, нацеленность на настоящее, когда этика имела дело с обстоятельствами, возникающими между людьми, с действиями «здесь» и «теперь», то в современном мире перед этикой стоят новые пути и новые проблемы, которые вмещают в себя не только человека с его сообществом, но также и весь окружающий его мир вплоть до вселенского масштаба. (Напомним из этики Нового времени как пример, что И. Кант, настаивая на том, что «один человек для другого может быть только целью и никогда средством», допускал вполне в качестве средства другое существо. «Когда он (человек) впервые сказал овце: твоя шерсть, которой ты покрыта, природой дана тебе не для тебя, но для меня. – снял с нее шерсть и одел на себя (ст. 21). И он понял тогда присущее ему в силу его природы преимущество над всеми животными, на которых он отныне смотрел не как на равных ему тварей, но как на предоставление его воле средств и орудий для достижения угодных ему целей» [1. С. 48]).

В настоящее время, как отмечают ряд ученых (Г. Йонас, Ян Паточка, Г. Симкин, Н. Моисеев, В. Канке и др.), новая этика должна быть всеобъемлющей в смысле охвата всех уровней и видов отношений человека к тому, что существует. Сегодня необходима новая этика расширенная, как учение о взаимодействии людей со всеми сущностями планеты. Но и этого недостаточно, так как человек начинает вмешиваться в процессы, происходящие на других планетах. Поэтому необходима этика, не только расширенная до планетарного масштаба, но и выходящая за его рамки. Она должна начинаться с гармонизации и выхода на новый уровень подлинности отношения человека к самому себе и к своему ближайшему окружению и заканчиваться установлением подлинных отношений к Высшему (к Абсолюту, Богу).

Необходимость установления подлинных отношений к Высшему связана с тем, что «этика, редуцированная к самой себе, оставленная на самое себя, есть опустошенная этика, ибо этическое начало не исток ценностей, а модус отношения к ценностям» [2. С. 324].

Именно в этом своем качестве этика обретает статус практической науки [3], способной осуществлять ценностно-ориентирующую, мировоззренческую регулятивную функцию, способной предлагать пути выхода из ситуации современного культурно-цивилизационного кризиса.

Уточним методологический статус вышеназванных принципов. Они имеют значение ценностно-духовных конструктов в рамках мировоззренческой концептуализации. Начнем с одного из названных принципов – аутентичности (подлинности). Предварим его характеристику размышлениями А. Павленко в философском эссе «Нефела». Автор использует мифологический сюжет возникновения уродливой сущности Кентавра, рожденного Иксионом из ряда богоборцев (Прометей, Сизиф, Тантал) и Нефелой-облаком, принявшей по воле Зевса облик Геры, которой не по праву добивался, будучи приближенным к Зевсу, Иксион. Противоестественная природа Кентавра (получеловек-полуконь) означает, что не каждый творящий творит естество. Бесспособное, безблагодатное творчество родит чудовищ. Этим ограничением кладется предел естеству. «Человек, не удовлетворившись своей приближенностью к Богу (Богочеловечеством), пожелал заместить собой Бога, а в сущности – узурпировать его право Творца; здесь раззрывается (как и в мифологическом сюжете. – Т.Т.) та же драма: возмнив себя обладателем божественной способности (человекобогом), человек самоуверенно провозгласил себя Творцом. Но ужас содеянного, его последствия уже зримо прочерчиваются в его творениях. Становится все более очевидным, что человек, как и Иксион, стал обладателем отнюдь не самой способности творить (Герой), а только ее призраком (Нефелой)» [4; 5. С. 54].

Хайдеггер называл это «суверенным в себе законодательством». А. Павленко считает «нефелизм – неподлинность» сущностной и доминирующей чертой современной цивилизации, начиная с эпохи итальянского Возрождения. «Недосказанность остается лишь в последнем пункте. Иксион кончает свое отчаянное мероприятие в Тартаре, привязанный к вечно вращающемуся огненному колесу. Человек еще только подошел к бездне ада. Но вихри огненного колеса все чаще обжигают его естество... Пока что самым тяжким мучением для него является событие рядом и вместе с порожденными им же и от него же кентаврами» [5. С. 55] (потребности и вещи, идеи и их воплощение, например, в сфере социальных отношений, политической идеологии и т.д.).

Принцип аутентичности сегодня выступает как нравственно должный не только на уровне человек – вещь, но и в сфере собственно человеческих отношений и отношений между человеком и любым существом, где возникает чувство ответственности за Другого. Здесь человек находится «лицом к лицу» с другой сущностью, которая вызывает к нему и требует ответа (Левинас). Отсюда и должна рождаться аутентичность

отношений любых существ не только на планете, но и вне ее. Подлинность не предполагает обретение конкретного тождества друг с другом. Принцип аутентичности полагает такое соотношение одной сущности с другой, когда присутствует явное несовпадение до противоречия. Однако это может выступать не столько причиной борьбы, сколько условием поиска взаимополнения, взаимодополнения, взаимообогащения. Это гармоничное совмещение двух противоположностей. Гармония нами понимается как такое сосуществование противоположностей, в котором они не разрушаются, но именно сосуществуют.

Аутентичность – это процесс нахождения и реализации возможной полноты смыслов существования и вместе с тем – изначальное принципиальное условие, принцип существования, «вписанность» в бытие своей подлинностью, соответствуя своей онтологии в онтологическом единстве бытия, своей назначенности в «универсальном братстве судеб» (Г.С. Батищев). Отсюда возникает тема ответственности и диалога, который возможен между инаковыми, «другими» существами.

Принцип диалогичности оказывается одним из главных принципов этики сегодняшнего времени, где «я» и «другой», перетекая в процессе общения друг в друга, остаются при этом самотождественными в своем личностном ядре. Отсюда очень важным этическим принципом становится чувство ответственности по отношению не только к себе подобному, но и ко всему, с кем или с чем можно соприкоснуться на Земле, во Вселенной. Этот принцип звучит в трудах многих мыслителей XX столетия – «Я» и «Ты» М. Бубера, «я» и «не-я» М.О. Гершензона, «Я» и «Другое» Левинаса. С принципом диалогичности также смыкается этическая теория «благоговения перед жизнью» А. Швейцера, «культура глубинного общения» Г.С. Батищева.

М.М. Бахтин в своей работе «К философии поступка» открыл тему, которую позднее разрабатывали европейские философы М. Бубер, М. Хайдеггер, современные французские философы Э. Левинас, М. Бланшо и другие, а также русский советский философ Г.С. Батищев. Быть, по М.М. Бахтину, – значит общаться: истина не во внеположном субъекту объекте, не в безличной идее, не в безразличных всеобщих субстанциях или энергиях, не во мне, не в тебе и не вне нас, она – между нами, рождающаяся как искра от нашего диалогического соприкосновения. М.М. Бахтин в работе «Искусство и ответственность» придает большое значение силе ответственности, которой должна обладать человеческая личность. Однако связь науки, искусства и жизни (три области человеческой культуры у М.М. Бахтина обретают единство в личности) может стать механической, внешней, без гаранта этого единства – ответственности.

Два мира, напоминает М.М. Бахтин, абсолютно не сообщаются и не проницаемы друг для друга. Это мир культуры, в котором «объективируется акт человеческой деятельности», и мир жизни, в котором «акт человеческой деятельности действительно протекает». «Акт нашей деятельности, нашего переживания, – пишет философ, – как двуликий Янус, глядит в разные стороны: в объективное единство культурной области и в неповторимую единственность переживаемой жиз-

ни...» [6. С. 12]. Два лика-акта человеческой деятельности могут найти объединяющее начало в обретении ими единства двусторонней ответственности и за свое содержание (М.М. Бахтин называет ее специальной ответственностью), и за свое бытие (нравственная ответственность).

Этим объединяющим началом, «единственным единством», и выступает нравственная ответственность, а специальная ответственность – ее приобщенным моментом. Жизнь, согласно принципу ответственности, есть сплошное поступание (совершение поступков), потому что она в целом может быть рассмотрена как «универсальный поступок»: «...я поступаю всей своей жизнью, каждый отдельный акт и переживание есть момент моей жизни – поступание». Мир, где протекает и свершается поступок, М.М. Бахтин называет единым и единственным, который переживается. Этот мир-событие – видимый, слышимый и мыслимый, «весь проникнутый эмоционально-волевыми тонами утвержденной ценностной значимости. Человек, утверждая свою единственную причастность, свое не-алиби (присутствие) в бытии получает заданность: должно, желательно. Утвержденная причастность создает конкретное долженствование – «реализовать всю единственность, как незаменимую во всем единственность бытия по отношению ко всякому моменту этого бытия». Это долженствование, каждое чувство, желание, настроение, мысль – в активно-ответственном поступке человека. Следовательно, для совершения поступка важна не столько безукоризненная техническая правильность его, сколько истинность мышления – долженствование мышления, его нравственное содержание.

М.М. Бахтин высказывается отрицательно об определенном и специально теоретическом содержании долженствования: «Нельзя говорить ни о каких нравственных, этических нормах, об определенном содержательном долженствовании... нет специально этического долженствования в смысле совокупности определенных содержательных норм... нет определенных и в себе значимых нравственных норм... Есть лишь нравственный субъект, тот кто будет знать, что и когда окажется нравственно-должным или вообще должным» [6. С. 44].

Нравственный субъект в предмете, к которому он обращается, понимает свое долженствование по отношению к нему, не отвлекает этот предмет от себя, а принимает в свою ответственную участность через единственное бытие-событие. Жизнь осознается не как бытие-данность, а как бытие-событие, поскольку все действительно переживаемое переживается как данность-заданность, игнорируется, имеет эмоционально-волевой тон, вступает в действительное отношение ко мне в единстве объемлющей нас событийности». Эмоционально-волевой тон не обозначает пассивную психическую реакцию. Это должная установка сознания, нравственно значимая и ответственно активная, ответственно осознанное движение сознания, превращающее возможность в действительность осуществленного поступка. Лишь тот человек поступает ответственно должно, кто опирается не на внешние предписания, законы, действующие в обществе, но лишь тот, кто индивидуально признал себя причастным единому бытию-событию, кто признал и утвердил необходимость должного поступления.

Человек занимает в единственном бытии единственное, неповторимое, незаменимое и непроницаемое для другого место, в пространстве которого никто другой не находится. В этой единственности наличного бытия находится центр исхождения поступка, центр исхождения единственной причастности бытия – в человеке. Единственность человека одновременно и дана и задана: «...я оказался в бытии (пассивность) и я активно ему причастен». Она дана и в то же время – всегда задана в акте, в поступке. Это активное единственное место является ответственным эмоционально-волевым, конкретным центром конкретного многообразия мира: «С единственного места моей причастности бытию единые время и пространство индивидуализуются, приобщаются как моменты ценностной конкретной единственности».

Человек в таком случае живет из себя, исходит из себя в своих поступках. Однако это вовсе не значит, что он живет и поступает для себя. Жить из себя – значит быть из себя ответственным участником. Человек со своего единственного в бытии места обретает долженствование по отношению ко всему. Это долженствование возможно лишь там, где личность изнутри себя признает участие в бытии, где это участие становится ответственным центром, там, где личность принимает ответственность за свою единственность, за свое бытие.

Признание долженствования, которое М.М. Бахтин называет «утверждением не-алиби (подлинное присутствие) в бытии», становится ответственным поступком: «Только не-алиби в бытии превращает пустую возможность в ответственный действительный поступок». Все содержательно-смысловые возможности бытия как некоторая содержательная определенность, ценность как в себе значимая, истина, добро, красота и пр. – все это может стать действительностью только в поступке на основе признания причастности бытию.

Беда современного человека, замечает М.М. Бахтин, заключается в том, что он уверенно поступает тогда, когда поступает не от себя, а от необходимости смысла той или другой культурной области. Здесь самого человека нет, а есть он лишь в действительной единственной жизни, где человек – «центр исхождения поступка» и может ответственно поступать.

Ответственный поступок – это уже свершившееся решение, его невозможно изменить, исправить. Невозможно набросать некий вариант поступка (черновик), возможен лишь единожды ответственно совершаемый раз и навсегда. В едином и единственном ответственном сознании и в едином и единственном ответственном поступке даны, заданы и осуществляется действительное конкретное долженствование поступка, обусловленное его единственным местом в данном контексте события.

Стержень бытия, понимаемый М.М. Бахтиным как событие, это – противопоставление «я» и «другого». В переживаемом мире жизни, в бытии-событии существуют разнозначность единственной единственности «я» и единственности всякого «другого», различные переживания себя и переживания другого, коренные несовпадения конкретно-утвержденной ценности человека и «моей-для-себя» ценности. В противопоставлении «я» и «другого», отмечает М.М. Бахтин, и есть высший принцип действительного мира поступка: «Два принципиально раз-

личных, но соотносенных между собою ценностных центра знает жизнь: себя и другого, и вокруг этих центров распределяются и размещаются все конкретные моменты бытия». Один и тот же момент бытия будет выглядеть ценностно по-разному для «я» и для «другого». «Я» и «другой» – личности, каждая из которых осуществляет свою единственность в бытии, свой эмоционально-волевой тон и свою ценностную значимость.

Единство мира не может нарушиться, когда личность противопоставлена и сопоставлена другой личности, именно в этом обретается событийная единственность. Каждая личность, входящая в отношение событийности, остается равной себе, не изменяя свою внутреннюю сущность. Однако в отношении с другой личностью, которая также равна себе, она обретает долженствование активно осуществлять ответственный поступок. Отныне, вступив в отношение причастности к единому бытию-событию, личность «нудительно обязана» осуществлять свое единственное место в единственном событии-бытии, которое есть действительная и действенная основа ее жизни и поступка.

Слова М.М. Бахтина похожи на присягу, которую дает личность, вступающая в событийное единство с другими: «Я емь действительный, незаменимый и потому должен осуществить свою единственность... Я – единственный ни в один момент не могу быть безучастен в действительной и безысходно – нудительно – единственной жизни, я должен иметь долженствование; по отношению ко всему, каково бы оно ни было и в каких бы условиях ни было дано, я должен поступать со своего единственного места, хотя бы внутренне только поступать» [6. С. 43].

Итак, диалог – это принцип человеческого существования, где протекает подлинное бытийствование человека – вовлеченность в отношение к Другому через ответственный поступок. Здесь осуществляются не субъектно-объектные связи, но субъектно-субъектные. На этом принципе основано базовое для человеческого мышления различение бинарных оппозиций, прежде всего Добра и Зла. Диалог, который есть сама жизнь, возможен не только между людьми, но и между другими инаковыми сущностями. Диалог не обозначает простую знаково-символическую коммуникацию, в нем человек входит в отношение события с другой сущностью. Он переживает это состояние единения, которое не есть слияние двух сущностей в одну. Каждый из этих сущностей остается самим собой, но с более обогащенным моментом события с «другим», позволяя другому быть и оставаться в его состоянии «другости».

Э. Левинас, автор книги «Время и Другое. Гуманизм другого человека» [7], подчеркивает важность аутентичных диалогических отношений между людьми и не только между ними, потому что понятие «Другое» охватывает не только человеческий мир, но и выходит за его рамки. Левинас утверждает, что высший смысл человеческого существования обнаруживается перед Лицом Другого. Но в отличие от М. Бубера, у которого отношение есть взаимность и Ты воздействует на меня, как Я воздействую на него. Левинас подчеркивает несимметричность этического отношения к Лицу Другого. Признавая человека единственной мерой ценности, говоря о значимости его, Э. Левинас формулирует нравст-

венный императив поведения, благодаря реализации которого осуществлялось бы умножение и сохранение жизненного богатства, а не расточение его человеком, полагая, что Другой «входит» в мировое бытие устанавливать аутентичные отношения с ним.

Отношение к Лицу есть отношение к значимости каждого человека, который изначально предстает как слабый и одновременно абсолютно покинутый, незащищенный, подверженный тому последнему, что называется смертью. Человек в одиночестве переживает свое страдание, которое вызывается невозможностью отступления, «заиннанностью в бытие». Лицо Другого – это всегда подверженность Другого смерти, и в этой смертности содержится призыв и требование, обращенное к моему собственному Я, ко мне относящееся. Левинас пишет, что форма бытия – некий акт существования – это и есть то ничто, куда не может уйти человек.

Человек в мире оказывается в одиночестве, потому что окружающая действительность становится антропоральностью. С помощью своего сознания человек делает все в мире своим; он его присваивает. Благодаря выходу человека из акта-существования вместе со временем появляется настоящее, где человек получает свое проживание. Он одинок в этом своем осуществлении проживания, потому что осуществляет собственную деятельность как жизнь. Человек может освободиться от этого одиночества лишь во встрече с Другим. Этой встречей решается проблема спасения от одиночества через событие человека с другим.

«Другость» другого есть тайна, поскольку другой это не встретившееся нам существо: «Все его могущество заключается в бытии другим... Положив другость другого как тайну... я не полагаю ее как свободу, тождественную моей и находящуюся в борьбе с ней; я полагаю не иного существующего, противостоящего мне, но другость» [7. С. 24]. И свою другость другой несет как сущность. Такую ситуацию, когда другое существо несет свою другость как нечто положительное, как сущность. Левинас усматривает в эросе. Здесь отношение к другому проступает в изначальном виде: «Это отношение с другостью, с тайной, с будущим... Отношение не с существом, которого нет натицо, но с самим измерением другости» [7. С. 166]. Поэтому отношение «Я – Другой» не может «схватить», «обладать», «познать», которые являются синонимами власти. Это отношение к Другому как диалог, который не приводит к слиянию участвующих сторон, оно существует ради себя самого. «Другое» как бы изгоняет «Я» из самодостаточного покоя, из состояния, в котором он до этого зова пребывал, – самосовпадения, самоотождествления, где сознание возвращается к самому себе и успокаивается на самом себе. Отныне человек не может жить спокойно в своем «собственном мирке», его совесть постоянно напоминает о себе в каждом чувстве, мысли и поступке.

Левинас подчеркивает важность того момента, когда «Другой» обратился в звательном призыве, потому что «Я» уже не может отстраниться от ответственности: «На моих плечах словно держится все здание тварного мира». Однако эта ответственность, лишаящая «Я» его империалистичности и эгоизма, подтверждает его неповторимость, которая заключается в том, что «никто не

может ответить вместо меня». От ответственности невозможно ускользнуть, нужно идти вперед без оглядки на себя. Следуя этим путем, неповторимое «Я» чувствует возрастание требовательности к себе: «Чем больше я беру ответственности, тем больше на мне ее лежит».

Таким образом, встреча с «Другим», «видение» Лица, близость ближнего, согласно Левинасу, есть с самого начала ответственность «Я» за него. Ответственность за «Другого» у Левинаса – это строгое понимание того, что называется любовью в ее подлинном смысле. Это любовь – милосердие. Однако «один для другого» – то же, что и другой для него, никакой выделенной позиции нет. Другое познается в сопереживании как мое другое я, как alter ego. Личность становится моральной, не рассчитывая на взаимность: «Другой, поскольку он другой, – не просто alter ego; но он есть то, что я не есмь». Он таков не в силу своего характера или облика, а в силу своего бытия другим. Неважно как «Другой» относится к тебе, важно, что ты в ответе за него за каждый поступок, совершенный им, тобой и другими. Одновременно с чувством милосердия и переживанием чувства вины, которое ответственный человек несет в себе, к этому должна быть прибавлена забота о справедливости. Эти качества – справедливость и милосердие – и определяют границы ответственности за «Другого». Они всегда должны быть нерасторжимы.

Левинас подчеркивает, что отношение ответственности за «Другого» во всей полноте его смысла и содержания предполагает не только защиту, сочувствие и сострадание страданию других людей, но и ответственность за «Другого» даже тогда, когда он чинит зло мне, преследует моих близких и мой народ, совершает преступление против человечности. И, несмотря на непрерывную возможность возвращения к варварству, которую констатирует Левинас, человеку все же дается способность действовать вопреки этому, преодолевать инертность бытия, зло и жестокость, «пробуждаясь» к человечности и ответственности. Все это благодаря тому, что человек вопреки всему постиг: святость неоспорима. Отдавая приоритет высшему началу, идеалу святости, человек обретает себя, свою подлинность.

Понятие «Другого как Лица» у Левинаса – это не просто другой человек, но Иное существо, Иная природа, Иное множество взаимонезаменяемых культур. Современное состояние цивилизации, отмечает Левинас, стремится преодолеть Иное природы, чужого или другого человека или общества. Ту культуру Левинас называет имманентной, где развитие духовности подчинено осознанному и умопостижаемому, где преобладает рационально-прагматическое отношение к миру и уже ничто не остается Другим. У Иного, Другого отнимают его обособленность и заменяют абсолютным знанием и «триумфом разума». В противовес такой культуре Левинас предлагает этическую культуру, в которой несхожесть и обособленность Иного – Иного природы, человека, другой цивилизации – признается в качестве исходного и неустранимого основания справедливых отношений и диалога. Именно здесь будут происходить плодотворное общение и достижение взаимообогащающего понимания и согласия. Таким способом человеческое сможет утвердить себя в бы-

тии, прорываясь сквозь инертность и зло, вопреки людям возвращая жестокости и варварства.

Подходя к культуре с позиции этики, измеряя культуру этически, Левинас отводит этике место прежде культуры: «... значение пребывает в этике, предпосылке любой культуры и любого значения. Мораль культуре не принадлежит – она позволяет о ней судить, открывает третье измерение, высь». Вось «устраивает» бытие, вносит в него смыслонаправленность, которая «первое» культурных знаков. Нормы морали «не плывут в океане истории и культуры», «не выступают из него, как островки, ибо только через них возможно любое значение, даже культурное, только они позволяют судить о культурах» [7].

Русский советский философ Г.С. Батищев также обнаруживает подлинное бытие в глубинном общении, в диалоге. Общение не предполагает чисто внешнего контакта в речевом или осязательном действии, а именно общение с точки зрения поступка, который предполагает цельное и ответственное поступание. Отмечая в человеке жажду абсолютной Истины, абсолютной Красоты и абсолютного Добра в их сверхгармоничном единстве, Г.С. Батищев указывает, что ему изначально не дано то внутреннее Я, которое руководствовало бы жаждой абсолютного смысла и предстоянием безначальному Истоку и всеохватывающему Итогу всего Вселенского бытия. Человеку предоставляется найти и обрести обращенность к Абсолюту, для этого ему необходимо разыскать и обрести себя подлинного. Этого он не сможет сделать, если будет «закрыт» для всех, прикрепленный к исключительности «своего» бытия: «забравший все остальное и “чужое” для него бытие Вселенной как Не-свое, никогда не примет сердцем своим все бытие Универсума...» [8].

Человек, согласно Г.С. Батищеву, одарен онтологической свободой в силу того, что ему не дана сущностная полнота возможностей своего рода и вида, ему недостает самого себя как подлинного, состоявшегося человека. Ему дается на выбор или восполнить свою сущностную неполноту через культурное становление и самообретение все большего возвышения своих дарований, или не восполнить эту неполноту и тогда утратить даже то, чем он уже был одарен, утратить себя как человека. «Степень одаренности человека, – пишет Г.С. Батищев, – величина сугубо переменная и зависит от его свободной воли и столь же свободной воли одаряющего его Высшего Начала, от взаимности и сопричастности между ними» [9. С. 105].

С помощью свободного со-творческого, со-причастного, посвященного другим способа глубинного общения каждому человеку дается возможность получить обновленное и дополненное Я. Такой человек находится в состоянии поиска и обретения себя, живет в пути: «Путь самообретения подобен лестнице из множества ступеней... Восходить по ней – значит наращивать круг судьбического, далеко не сводимого к явной коммуникации, глубинного общения, круг доверия и верности, посвященности другим, все более емкой им сопричастности...» [9. С. 108]. Смысл восхождения будет лишь только по внутреннему зову совести, только в ответ на Высший Зов, «сугубо и всецело ответственно».

Г.С. Батищев замечает один из важных недостатков человечества, который называет пороком рода людского – это глубинная необщительность как каждого, так

и вместе взятых на Земле людей. Она была причиной таких исторических тенденций, как «тотальное самоубийство вооруженности», «экологическая неадекватность», опасность личной деградации. На выход из такого положения указывают духовные возможности, которые присущи культуре глубинного общения. Нужно для этого, пишет Г.С. Батищев, «... откликнуться не одним лишь познающим умом, а всею своею жизнью, максимально практически, дабы выполнение в поступках не отставало от разума» [8]. Важен принцип «начать с себя», потому что культура глубинного общения – это в высшей степени личное дело каждого.

В современной ситуации «тотальной не-коммуникабельности», разобщенности людей между собой поступки часто не рассматриваются как неотвратимость выбора, как работа совести, как ответственное действие. Мир техногенной культуры приучил человека действовать по правилам, установкам. В каждом обществе действуют свои регулятивы – социоморальные нормы и обычаи. Человек старается выглядеть более моральным, но тогда он также более или менее живет, «живет не в полном присутствии себя самого». Г.С. Батищев, выступая против этого, пишет о важности ответственного и полноценного поступка, регулируемого совестью человека, его совершающего.

Поступок понимается как направленность, которая кому-то адресована (субъектная), и ценностно-ответственная устремленность. Целостный поступок потому и целостен, что человек стоит перед ситуацией выбора сделать его «здесь» и «теперь», его невозможно переделать или отложить. Для совершения поступка важна работа совести, для ответственного взвешивания и сурового суда по высшему кодексу человеческой нравственности. Человек осуществляет свою жизнь в поступках, и даже когда лишь учится жить, то, поступая, учится поступать еще лучше. Осуществить это восхождение самообретения возможно лишь без отрыва от ответственных поступков, не отступая из этой сферы ни на шаг.

«Глубинное общение» выступает как гармонизирующее общее начало, которое должно быть в высшей степени проблематизирующим всякое бытие. Человеку дается право выбирать – поступать по совести или нет, это не одноразовый выбор, он преследует человека всю жизнь, не дает его совести успокоиться. «Глубинное общение, – пишет Г.С. Батищев, – приводит нас к встрече, и притом именно онтологической встрече с чем-то большим, нежели любое наше достояние. Глубинное общение – это сугубо онтологический, объективный процесс-событие, который протекает не только независимо от феноменальных актов сознания, но и независимо от произведений и условно-частичных “поступков”» [10. С. 126].

«Глубинное общение» – это не коммуникация. Г.С. Батищев называет «глубинное общение» онто-коммуникацией: «Устремленность глубинной онто-коммуникации: дать место и время для участия в событии-поступке и сохранить родство со-причастности тому содержанию, которое заведомо недоступно нашему нынешнему насквозь прозрачному уяснению и вынесению на “экран” зримой и слышимой данности. Для него важно не упустить, не утратить, не нанести ущерб всему тому, что пока остается для нас таинственным...» [10. С. 113].

Человек не может вступить в онто-коммуникацию частично, фрагментарно, не до конца адресуя другому свою обращенность к нему. Г.С. Батищев пишет, что такое сообщение другому делается без надежды на полноту понимания, которое переходит в отчаяние и привычку к взаимонепониманию. Такой человек «коммуницирует именно лишь ради того, чтобы отделаться от ответственной со-причастности, загородить, заслонить... пустыми знаками удобную поверхность своей жизни и чтобы сквозь эту поверхность уже невозможно было бы пробиться, чтобы стала уже невозможна встреча в правде бытия-поступка» [10, С. 113].

Отказ от со-причастности с другим ведет к более страшному последствию – человек становится духовно и душевно мертвым, хотя его физическая оболочка, возможно, останется прежней. Перефразировав древнюю поговорку «В здоровом теле – здоровый дух», мы получим: «Здоровый дух – в здоровом теле». Человек душевно и духовно мертвый способствует также разрушению себя и физически, потому что, совершая свои псевдо-поступки, «заякоренный в самом себе», он делает вред другим и себе по причине их безответственности, безадресованности к другому. Узы со-причастности невозможно порвать, они – наш безусловный долг. Каждый жизненный шаг человека, обращенного к онто-коммуникации, должен быть всецело ценностно-ответственным, безусловным, только тогда можно вложить в каждый поступок всего себя и всю свою адресованность.

Онтологическая полнота обращенности осуществляется в правде услышанности адресата. В онто-коммуникацию вступить способен только тот, кто отказался от своемерия, не сообщает нечто о чем-то, не внушает правду, не вопрошает о чем-то, ничего не требует, ничего никому не навязывает, не проецирует на другого свое мерило. Здесь он являет самого себя, раскрывает правду, какова она есть, ставит под вопрос самого себя – проблематизирует себя для другого, раскрывает себя навстречу другому. В глубинном общении обращенность к другим выступает не в формах человеческой речи или мышления, а как слово-поступок, как «высказывание бытия в его самоадресованности к другому. Слово в этом случае есть «дело – делание», поступок в бахтинском смысле.

«Культура глубинного общения» у Г.С. Батищева есть та бытийственная сердцевина (и сердце-вина) человека и культуры, к которой современный человек оказался повернутым спиной. Каждая из культур – познавательная, художественная и нравственная – не могут достаточно определить конкретное должностное ответственное, полнокровное и полноценное поступка. Именно культура глубинного общения выступает как «гармонизирующее общее начало», как «онтологически общий знаменатель».

В «глубинном общении» не признается позиция своецентризма и антропоцентризма, оно открывает в других все новые и новые мерила. Человек каждым своим поступком и всей жизнью устремляется к тому, чтобы начать «с себя ради всех других – чтобы от себя потребовать убедительности для других и для всего Универсума, от себя – надежности для других, от себя – бытия достойным и заслуживающим доверия других». Для другого дается возможность быть инаковым –

«быть своеобразным субъектным миром», со своими взглядами, со своим ценностным отношением ко всему.

В связи с этими универсалиями рождается акт творчества и со-творчества как свободный дар встречи, «дар междусубъектности». В со-творчестве же рождается со-трудничество всех, вступивших в онто-коммуникацию, для решения все более и более трудных задач универсального Космогенеза, в который вписан антро-социогенез, в преданном служении ему, в ценностной посвященности ему и приятии авторитетов такого служения и такой посвященности. Принцип «культуры глубинного общения» Г.С. Батищева предполагает междусубъектный диалог как со-бытие, как целостный ответственный поступок, который длится и длится как собственно жизненный процесс. Но это со-бытие с другими, обращенность к ним, ведет к «безначальному Истоку и всеохватывающему Итогу всего Вселенского бытия», обращенность к Абсолюту, которую человеку предоставляется найти и обрести. В этом состоянии, когда человек будет готов принять своей душой все бытие Универсума как свое-бытие, как свой родной дом, открывает себе все большую со-причастность взаимобытия вместе с другими, он пребывает всю свою жизнь, следует по пути самосовершенствования, который никогда не закончится.

Коротко остановимся и на предложении современного исследователя Г.Н. Симкина [11], которое имеет концептуальное значение, так как может быть вписано в контекст современного этического миропонимания и мироотношения. Автор предлагает в качестве «непрерывного, абсолютного принципа взаимоотношений людей между собою, человечества со всею окружающей его живой природой, со всей биосферой» новый этический императив, принцип «благоговения перед жизнью» А. Швейцера. Этот принцип оказывается природным и универсальным. Объединяя «процесс становления и эволюции ноосферы эпохи супериндустриального общества» В.И. Вернадского с основополагающим принципом «благоговения перед жизнью» А. Швейцера, автор предлагает новую общепланетарную концепцию «этосферы».

«Этосфера, – пишет Г.Н. Симкин, – это такая, более высокая, чем ноосфера, стадия развития биосферы Земли, на которой этические принципы, и в частности важнейший из них – “принцип благоговения перед жизнью”, становятся основными регуляторами всех сущностно важных отношений людей друг с другом, с одной стороны, и человека, а вместе с ним и всего человечества, – со всею живой природой, со всеми организмами Земли» [11].

Для жизни на планете, для сохранения человека, его культуры, цивилизации необходим этот абсолютный нравственный принцип взаимоотношений. В условиях этосферы этот этический принцип «благоговения перед жизнью» становится абсолютной, универсальной силой, высшим регулятором всей физической и духовной деятельности человека и человечества. В этих условиях человечеству дается право объявить войну, в том числе и человеческую, жизнь неприкосновенной.

Переход в эпоху Этосферы ознаменуется появлением нового человека – этически разумного. Для этого ему необходимо изменить свое мировоззрение и мироощущение, свой тип творческой и производительной деятельности, духовный мир, нравственные и эстетические нормы.

1. Кант И. Трактаты и письма: Предполагаемое начало человеческой истории. М.: Наука, 1980. С. 48.
2. Бочаров С.Г. Примечания к «Философии поступка» М.М. Бахтина // Работы 1920-х годов. Киев, 1994. С. 324.
3. Соколов Э.В. Четыре науки XXI века // Человек. 2000. № 1.
4. Федоров Ю. Сумма антропологии. Ч. 1: Расширяющаяся вселенная Абсолюта. Предисловие. Изд. 2-е. Новосибирск: Наука, 1996.
5. Павленко А. Нефела // Человек. 1993. № 1.
6. Бахтин М.М. Работы 1920-х годов: К философии поступка. Киев, 1994.
7. Левинас Э. Время и Другое. Гуманизм другого человека. СПб., 1998.
8. Батищев Г.С. Глубинное общение как исток нравственности // Материалы симпозиума «Проблемы нравственной культуры общения». Вильнюс, 1986. С. 124.
9. Батищев Г.С. Найти и обрести себя // Вопросы философии. 1995. № 3.
10. Батищев Г.С. Особенности культуры глубинного общения // Вопросы философии. 1995. № 3.
11. Симкин Г.Н. Рождение этосферы // Вопросы философии. 1992. № 3. С. 103.

Статья представлена кафедрой этики, эстетики и культурологии Института искусств и культуры Томского государственного университета, поступила в научную редакцию «Философия» 12 марта 2004 г.

УДК 37.572

В.А. Доманский

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ ШКОЛА: СМЕНА ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПАРАДИГМЫ

В статье излагаются концептуальные основы культурологической школы, пришедшей на смену знаниецентрической. Рассматриваются модель данной школы, ее методологическая база, структурные элементы, технологическое обеспечение. Особое внимание уделяется проблемам интеграции разных учебных предметов в парадигме культуры, разработке интегрированных курсов и учебных занятий.

На смену знаниецентрической школе, возникшей еще в эпоху Просвещения, в XXI в. приходит культурологическая, культуросообразная школа. Ее цель – усвоение воспитанниками ценностей культуры, постижение основных типов сознания человечества, отражающих этапы его духовного развития. За годы учебы выпускник школы должен не только подготовиться ко взрослой жизни, но и догнать человечество в его культурном развитии, «обжить» дом культуры, как родной дом, а затем создать себя по законам культуры. Таким интенсивным периодом создания своего Образа, своего Лица в системе непрерывного образования являются годы обучения в школе и вузе, когда осуществляется духовное становление человека, его профессиональная ориентация и подготовка.

В связи с идеями культурологической школы качественно меняются не только содержание, но и структура учебных предметов, технологии их преподавания, методы и приемы, весь комплекс образовательно-развивающих средств.

Знаниецентрическая школа, ориентированная на воспитание «человека образованного», сейчас явно не соответствует современному пониманию системы образования, так как ориентация на усвоение суммы знаний, которые увеличиваются буквально в геометрической прогрессии, ведет образование к тупику. Кроме того, такая школа порождает технократическое мышление, отличительной особенностью которого является взгляд на человека как на обучаемый объект, а не на личность со свойственной ей внешней и внутренней свободой.

Культивирование технократического мышления оборачивается для человечества знанием, для которого не существуют категории нравственности, совести, добра и красоты. Именно технократическое мышление породило «мозаичную культуру», представляющую собой «обильный и беспорядочный поток случайных сведений» [1] средствами массовой коммуникации. В результате этого воздействия в сознании реципиента остаются обрывки знаний, впечатлений и идей, в большинстве случаев совершенно не прочувствованные и

не пережитые. Появился человек «клипового сознания», зачастую знающий, но не осознающий, морализирующий, но безнравственный, информированный, но не культурный. И как следствие – на рубеже веков произошел невиданный разрыв между культурой и образованием, «распалась связующая нить» между традициями, людьми, народами, эпохами, что привело к глобальному кризису культуры [2. С. 19]. Выделим наиболее характерные признаки этого кризиса.

1. Прежде всего, ориентированность современного человека на материальное потребление, набор престижных вещей. И как результат этого – сужение жизненных и духовных интересов, которые лишены глубинных измерений и сосредоточены в одной или немногих плоскостях.

2. Массовым явлением стало появление маргинального человека, не принадлежащего ни к какой определенной культуре и потребляющего ее эрзацы. В связи с этим можно говорить об анемичности его сознания, лишённого определенных ценностных ориентиров; происходит «...измельчание человеческого материала, движущей силой общественных процессов становится широкомасштабное манипулирование людьми» [2. С. 23].

3. Невиданная адаптивность, приспособляемость человека к социальным изменениям и даже потрясениям. «Привыкаемость», обеспечивающая ему выживаемость, оборачивается тем, что к сообщениям о войнах, убийствах, преступлениях он относится с таким же беглым равнодушием, как к прослушиванию сводок погоды.

4. Ориентация эстетических вкусов на приземленные стандарты, навязываемые СМИ.

5. Отсутствие нравственных мотивов в поведении как следствие несформированности нравственной сферы личности. Появился массовый человек, переступающий через моральные нормы, не знающий ответственности перед настоящим и будущим, перед людьми и совестью, неудержимо стремящийся к комфорту, власти, обладанию.

6. Виртуальность сознания, жизнь в некоем нереальном мире, создаваемом средствами массовой коммуникации и обыденным мифологизированным сознанием [3].