

ЕТОС

ЕТИКА В ОСВІТІ ТА КУЛЬТУРІ УКРАЇНИ

5 квітня 2003 р. у 5-му корпусі НаУКМА відбувся семінар "Етика в освіті та культурі України", учасниками якого стали київські науковці, шкільні та вузівські викладачі етики, священнослужителі та інші люди, небайдужі до проблем розвитку вітчизняної етики, етичної освіти та виховання. Йшлося, зокрема, про те, яке місце посідає і має посідати етика в системі сучасного гуманітарного знання та культури; на яких засадах її будувати за нинішніх умов; як має бути організована етична освіта і якими орієнтирами має вона керуватися в середніх і вищих навчальних закладах України.

Із приводу всіх цих питань висловлювалися й палко обговорювалися різні думки. Деяке уявлення про спектр представлених позицій, сподіваємося, дає наведена нижче добірка матеріалів семінару.

Втім, при всьому різноманітті висловлених суджень, при всій суперечливості запропонованих підходів учасників семінару об'єднало спільне занепокоєння долею етики та етичних цінностей в сучасній Україні, спільне розуміння суті проблем, що постають у цій галузі сьогодні. Загальноочевидним виявилось те, що розвиток і захист етичного виміру культури, подальший поступ етичних досліджень та освіти конче потребують спільних зусиль і систематичного спілкування небайдужих до цієї справи людей. Тож на часі створення спільноти, яка могла б стати основою для такого спілкування й таких зусиль.

Від 5 квітня минулого року розпочинається процес становлення згаданої спільноти - Української асоціації етики. Усіх зацікавлених осіб запрошуємо до контактів і співпраці. Координати членів ініціативної групи можна одержати в редакції часопису "Дух і літера".

Віктор МАЛАХОВ

Віктор МАЛАХОВ

ВСТУПНЕ СЛОВО. ЕТИКА ТА ВИХОВАННЯ ЛЮДЯНОСТІ

Шановні колеги і друзі!

Радий вітати вас на семінарі «Етика в освіті та культурі України». Приємно, що, незважаючи на зайнятість, всі ми знайшли можливість зібратися тут, під гостинним дахом Києво-Могилянської академії, щоб обмінятися думками із приводу проблем, важливості яких, переконаний, усвідомлює кожен із присутніх. Спільна турбота про долю етичної освіти і морального виховання в нашій країні, безперечно, потребує пильної і, головне, постійної уваги - тільки в такому разі ми отримуємо шанс домогтися змін на краще. Хотілося б, щоб ця наша зустріч виявилася не останньою. Дозвольте від імені усіх нас щиро подякувати нашим сьогodнішнім господарям - видавництву «Дух і літера» і його директорові Костянтину Сігову, який разом зі своїми співробітниками доклав багато зусиль для організації нашої зустрічі в цьому знаменному місці - знаменному також і з погляду моральної історії нашого міста.

Безперечно, у зв'язку з темою нашого семінару постають невідкладні питання, здатні викликати альтернативні підходи, призвести до зіткнення протилежних позицій. Плануючи сьогodнішню зустріч, неможливо було цього не передбачити, і я зовсім не маю на думці закликати вас, шановні колеги, оминати в процесі обговорення якісь гострі кути. Навпаки, вважаю важливим, щоб наша розмова сприяла виявленню та доброзичливому обговоренню таких дискусійних моментів. І все ж хотілося б, щоб нам, попри це, вдалося окреслити можливі зони згоди щодо принципового розуміння ролі етики за сучасних умов, важливості її викладання, заходів, спрямованих на утвердження етики як вагомої та ефективної складової освітнього процесу й культурного життя нашої країни. Розмірковуючи над вибором основних питань, які виносяться на обговорення, організатори семінару дбали передусім про те, аби сьогodнішня зустріч відбулася в душі щирої, відвертої та конструктивної співпраці.

Зупинюся на декількох із цих питань. Передусім щодо викладання етики, як у вищій, так і в середній школі. Неможливо переоцінити значення зусиль, - доводиться, на жаль, вдаватися саме до терміна «зусилля», - спрямованих на відстоювання й утвердження в сучасному освітньо-виховному процесі засад нормативної етики, яка сприяла б розвитку у школярів і студентів поваги до моральної норми, чіткого розуміння того, що є добром, а що — злом. Проте не менш важливою справою є, на мій погляд, формування у молодих людей здатності самостійно осмислювати неординарні ситуації, знаходити розв'язок складних моральних колізій, якими сповнене життя, - і отже, виховання конче потрібної в цьому відношенні культури відповідального етичного мислення (як сказав би Арістотель, фронетичного налаштування душі). Реалізація цього завдання вимагає особливої творчої скерованості наших педагогічних зусиль. Адже, щоб вплинути на внутрішню культуру молодої людини, потрібно її всерйоз зацікавити, спонукати до саморозвитку в даному напрямі. Втім, як на мене, етика взагалі одна з найцікавіших наук, її можливості у цьому відношенні, як уявляється, задіяні ще далеко не повною мірою. Просто донести до студентів або школярів справжню живу суть етичної проблематики, що часто-густо ховається за всілякими абстракціями, - вже це одне, здається, могло б істотно сприяти подоланню труднощів у галузі етичної освіти, які часом видаються нездоланими. Як зробити курс етики по-справжньому зрозумілим і цікавим? - гадаю, це, по суті, основне питання, що потребує нашої спільної повсякчасної турботи, обговорення та співпраці.

Безперечно, принципового значення набуває нині проблема ставлення до релігійних засад у моральному вихованні та етичній освіті. Моя думка із цього приводу така. Звичайно, ми маємо поважати - без усяких «але» - вимогу Конституції України про відокремлення школи від церкви (ст. 35). Слід врахувати, що самий характер сучасного суспільства потребує утвердження певних загальноновизнаних моральних нормативів, незалежних від особливостей релігійних переконань тих або тих груп населення. Цілком очевидно, що будь-яка релігія не може не виявляти схильності до морального самозвеличення, до того, щоб убачати моральний ідеал у власній духовній перспективі, - а отже, залишає актуальну потребу в зовнішніх, нейтральних у конфесійному відношенні моральних настановах задля утвердження справжньої толерантності й поваги до інших людей саме як до Інших. Ці мінімальні настанови толерант-

ності й поваги мають бути виховані, впроваджені у життя та культуру - звичайно, зовсім не тільки з огляду на необхідність регулювання міжконфесійних стосунків.

Водночас, не менш очевидним є те, що моральне виховання неможливе без опори на успадковану традицію, яка значною, якщо не вирішальною мірою формувалася під впливом певної конкретної релігії та її настанов. Освіта та виховання повинні будуватися так, щоб забезпечувати для особи реальну свободу совісті; водночас, давно відомо, що будь-яка свобода ґрунтується на здатності людини вирішувати та діяти зі знанням справи. Не варто сперечатися з тим, що, живучи в певній країні, необхідно знати її мову, її культуру. Але ж так само має бути зрозуміло, що, живучи в певній країні, слід хоча б якоюсь мірою бути знайомим із суттю релігійних вірувань її народу, поділяє хтось ці вірування чи ні. Відтак, у нас є, на мій погляд, поважні підстави вводити викладання елементів християнської моральності до курсів культурознавства в середній школі, починаючи вже з молодших класів.

Звичайно, при розгляді зазначеного питання слід враховувати й особливості різних регіонів України. Я знаю, що, зокрема, на заході країни викладання основ християнської етики не лише стає вагомим елементом системи середньої освіти, а й засвідчує свою практичну та життєву ефективність, реально сприяючи поліпшенню моральності молодого покоління; певен, що жоден курс «світської» етики не досяг би за тамтешніх умов подібних результатів. Проте чи отримали б ми такі ж наслідки при запровадженні даного предмета в школах інших регіонів України? Гадаю, на сьогодні це питання залишається відкритим.

Що стосується вищої школи, то тут я, в цілому, усвідомлюю себе прибічником викладання етики як загальногуманітарної дисципліни. Так само як мистецтво або наука, мораль за своєю суттю - справа загальнолюдська, яка не обмежується жодними конфесійними рамками. В реальній історії етики, що являє собою справжній океан духовності, християнські мислителі наслідували язичницьких, юдеї сперечалися з буддистами, автори віруючі й невіруючі спільними зусиллями просували уперед моральну свідомість людства. Можна, звичайно, викладати *етику як таку*, зокрема з християнських позицій, не звужуючи її обрив, але, на мій погляд, обмежувати її викладання у вищій школі вибіркоким масивом змісту та проблем власне «християнської етики» не слід - це означало б втрату розуміння її внутрішньої логіки, осягнення її як цілісної людської здатності, що,

можливо, й відповідає усій глибині Божого задуму про людину. Повторюю, що сучасне суспільство особливо гостро відчуває потребу в загальновизнаному моральному стандарті, незалежному від прихильностей тієї чи тієї спільноти, а водночас - у розвитковій справжньої культури етичного мислення, спроможного вирішувати найскладніші, найризикованіші в моральному відношенні, «відкриті» проблеми життя. Як одне, так і друге вимагає, принаймні, на рівні вищої освіти, докладного ознайомлення саме з універсалістською макроетикою як продуктом духовного розвитку людства.

Нарешті, найважливішою, найсерйознішою в усьому комплексі питань, пов'язаних із роллю етики в сучасній освіті й культурі, видається мені тема, яку можна позначити як *виховання людяності*. Нині ми надто часто можемо спостерігати, як, здавалося б, у цілком зважених, поміркованих людей під впливом різноманітних обставин немовби, даруйте, флюс якийсь виникає - і вони різуче перетворюються на фанатиків, адептів якоїсь, як сказали б у ХІХ ст., «нерухомої ідеї» - ідеї націоналістичної, раціоналістично-прагматичної, чи, може, ідеї жорсткої та жорсткої релігійності, нетерпимої до проявів власне людського начала в людині. Гадаю, нині такий час, коли саме здатність бути й залишатися людиною (хоч би який «невиразний» це інколи мало б вигляд) має бути висунутою як необхідний критерій, масштаб для осмислення й оцінки будь-якої ідеології, будь-якої системи цінностей. Не може бути продуктивною соціальною ідеєю те, що духовно нівечить людину, позбавляє її внутрішньої свободи, широти, співчутливості до інших, почуття смаку, міри, такту й гумору. Так само в релігійній галузі не слід, гадаю, принижувати Бога, уявляючи Його істотою морально менш досконалою за пересічну людину, - таким собі деспотом, ревним, жорстоким, що тішиться з рабського плазування усіх перед собою: не може бути Бог нижчим за власне створіння, не може виявитися несприйнятливим, «глухим» до всієї повноти вистражданого впродовж історії досвіду людяності. Тож і в царині власне етичної освіти та морального виховання варто, здається мені, орієнтуватися не просто на формування готовності поважати й виконувати моральну норму - хоча й це саме по собі дуже важливо, - а, загалом, на виховання людяності, тієї «таємничої» якості, наявність якої дозволяє нам іменувати того чи того індивіда *людяним*, - здатності мати сором і сумніння, насолоджуватися свободою, страхатися неподобств, любити, благоговіти перед вищим. Може, це важче, ніж намагатися прищепити нашому сучасникові мораль Закону і Страху, а, можливо, і легше - адже люди, кожен зокрема, зазвичай, кращі, ніж вони самі про себе гадають.

Анатолій ЄРМОЛЕНКО

ЕТИЗАЦІЯ ОСВІТИ – НАГАЛЬНА ПОТРЕБА СУЧАСНОЇ ДОБИ

Слід наголосити, що етика є не просто складником сучасної духовності, у секуляризованій культурі вона - головний її чинник. А крім того, етика є, насамперед, регулятором людських взаємин, і як сфера інтерекзистенціалів вона дає людині орієнтацію у світі, відповідаючи на питання, як людина *повинна* чинити. Етика є ще й засобом обґрунтування значущості соціальних інституцій і легітимації правових норм. Адже, якщо домодерне суспільство конститується спільними цінностями, які утворюють основу для традиційних форм соціальної інтеграції, а модерне - ідеологіями, пов'язаними зі спільними інтересами та компромісами інтересів, то сучасне суспільство дедалі більше звертається до моральних норм та цінностей як фундаменту суспільної солідарності. Це провідна тенденція кінця ХХ - початку ХХІ століть, спрямована на "реабілітацію практичної філософії". Для неї характерний не тільки підвищений інтерес до етичної теорії, а насамперед — до прикладних аспектів етики, що проявляється у формуванні фахових етичних кодексів - етики політика, етики бізнесмена, етики науковця, етики інженера, етики юриста тощо, на основі яких оцінюється діяльність у тій чи тій сфері. Вона причетна також і до фундації служб, метою яких є врегулювання конфліктів на основі морально-нормативних процедур. Тому етичні принципи мають найширше застосування, особливо в національних, політичних, економічних, правових сферах. Для нашої країни процес "реабілітації практичної філософії" ще актуальніший, адже за умов панування марксистської ідеології, в якій "нет ни грана этики" (Ленін), мораль тлумачилася як класова, що, водночас із руйнацією релігії, призводило до перетворених форм суспільної інтеграції. І ця інерція позбавлення етики самостійного статусу зберігається й досі, адже етика й нині залишається маргінальною дисципліною, і не тільки в технічних вищих навчальних закладах, а й на філософських факультетах. Ще більше це стосується практичної філософії, де практичне слід розуміти в Кантовому сенсі, тобто як морально-практичне. І хоча предмети практичної філософії та етики розмежовані, адже практична філософія має ще й прикладний аспект, пов'язаний із

застосуванням етичних норм і цінностей до конкретних соціальних систем - політики, економіки, тощо, що утворює царину соціальної етики - обидві однаковою мірою опинилися на узбіччі етичних дисциплін. Про маргінальність етики та практичної філософії свідчить і той факт, що практичну філософію годі шукати серед спеціальностей, затверджених ВАК України.

Я вважаю, що варто розвивати універсалістську етику, і не тільки з огляду на глобалізацію, яка здійснюється суперечливо і, здебільшого, на основі стратегічної дії, тобто в інтересах розвинених країн Заходу. Тому такій глобалізації слід протиставити універсальні норми та загальнолюдські цінності, на основі яких можна було б розв'язувати найбільш актуальні проблеми сучасності - екологічну кризу, антагонізм між країнами першого і третього світів. Та розвивати універсалістську етику треба, насамперед, з огляду на те, що етика в автентичному розумінні тільки й може бути універсалістською, адже не можуть бути значущими моральні норми "районного масштабу". Саме як універсалістська, вона була започаткована світовими релігіями, обґрунтована філософією давньогрецького просвітництва, і через новоевропейське просвітництво та німецьку класичну філософію набула остаточного обґрунтування. Щоправда, це не означає, що фактично не існує партикулярних етосів - етнічних, національних, професійних тощо, і що ми не повинні відроджувати наші власні традиції, проте гарантом їхньої людяності та загальнозначущості є універсалістська етика, на кшталт того, як чинником легітимації правових норм в нашій країні може бути міжнародне право, а гарантом нашого правового ладу - міжнародний правовий лад. Щоправда тенденція до універсалізації відстає від тенденції до глобалізації, однак вона здійснюється і в царині окремих культур, і в царині прикладних етик, і в царині фахових етичних кодексів.

Тому викладання етики в навчальних закладах - конче необхідна справа. І треба це розпочинати вже в середній школі. Звісно, перше знайомство з етичними нормами, так само, як і вміння говорити, молода людина отримує в безпосередньому спілкуванні з людьми - насамперед із рідними, друзями, товаришами. Це той дорефлексивний, нетематизований природний етос, який спирається на спільний з іншими людьми життєвий світ. Норми та цінності етосу, який втілюється у звичаях, традиціях тощо, людина засвоює, як кажуть, із молоком матері. Але, щоб правильно розмовляти, треба засвоїти правила усної і письмової мови. Так само, щоб правильно чинити й

усвідомлювати те, як ти чиниш, потрібна етика як навчальна дисципліна. Вона є наслідком раціоналізації життєвого світу та одним із головних її чинників. Ми маємо формувати вільну людину, а воля пов'язана з відповідальністю, а остання, у свою чергу, - з практичним (етичним) розумом.

Однак я проти того, щоб у школі викладати релігійні етики. По-перше, це суперечитиме загальному процесові модернізації, що пов'язаний із раціоналізацією життєвого світу та секуляризацією культури, по-друге, наша країна є багатоконфесійною, і в школі в одному класі можуть навчатися діти різних конфесій, по-друге, це суперечить Конституції, в якій записано, що держава і школа відокремлені від церкви. Релігійні етики можна викладати в недільних школах при церквах.

Тим більше потрібно викладання етики у вищих навчальних закладах. Я вважаю, що кожному майбутньому фахівцеві потрібен курс із етики, в якому окрім історії етичних учень, а також теорії обґрунтування моральних належностей викладалася б і професійна деонтологія, а також прикладні аспекти етики. Треба майбутнім спеціалістам викладати професійні етичні кодекси, щоб на цій основі формувати почуття відповідальності, здатність вирішувати конфлікти ситуації. Необхідно також розробити методики практично-етичного розв'язання конфліктів у різних сферах людського буття - на роботі, в родині, тощо.

Тетяна ЩИРИЦЯ

ЧОМУ ЕТИКА НА УЗБІЧЧІ В ОСВІТЯНСЬКИХ СТРАТЕГІЯХ

Американський дослідник західного суспільства Ф.Фукуяма пов'язує позитивні та негативні риси його розвитку із кризою соціальних пріоритетів¹. Усупереч неоконсервативній традиції вбачати в тенденціях соціального розвитку різного виду інноваціях - політичних, економічних, поведінкових - занепад моралі та не поділяючи поглядів лівих з їхніми спробами обґрунтування нового соціального ладу, який базується на основних цінностях свободи, справедливості, солідарності, Фукуяма, діагностуючи нашу добу як "великий розрив", наголошує на здатності сучасного суспільства адаптуватися до технічних та економічних умов.

Сьогодні Україна перебуває у напруженому полі між досить високим науково-технічним рівнем розвитку перспективних галузей господарства (літако- й ракетобудування, програмування, деякі фундаментальні дослідження у царині математики, біології тощо) і недостатнім культурним рівнем, за якого наявні патерналізм і знеособлення людини. Такий стан речей приховує в собі щонайменше дві загрози: уповільнення подальшого цивілізаційного поступу України та створення небезпечної ситуації, яку А. Айнштайн характеризував як "атом у руках дикуну". Геополітичні реалії орієнтують владу на процеси інтеграції з розвиненими країнами світу. Але ж повноцінна участь у багатоманітних тематизованих дискусіях уможливується тільки за умов подолання, за словами І. Канта, "неповноліття" (вирішення такого історичного завдання він пов'язував, як відомо, із просвітництвом). Оскільки економічний і соціально-політичний розвиток за умов глобалізації об'єктивно долає будь-які межі досить високими темпами, а культурний розвиток при цьому здійснюється повільно, то умовою подолання цієї суперечності можуть і повинні стати різноманітні форми артикуляції в суспільній свідомості проблем, пов'язаних із соціальним ладом як результатом функціонування етичних норм і цінностей. Але саме тут українська філософська рефлексія стикається із уявленням про мораль і моральність як із формами регулювання індивідуальної поведінки, уявленням, що обмежує роль соціального чинника як умови та способу реалізації особистісного начала. Навіть поверховий аналіз суспільної думки, який представлений досить широко - від мас-медіа та публіцистики, через вербальне мистецтво аж до філософських і культурологічних текстів, зокрема й навчально-дидактичної літератури, свідчить про мінімальну присутність моральної проблематики. Не дивно, що й у студентів факультету соціології Національного технічного університету України "КПІ" вона не викликає симпатій. Тим більше, що світовідчуття сучасних молодих людей виходить із того, що в аморальному суспільстві принаймні непрактично говорити про мораль.

Чинники маргіналізації етичних аспектів у дослідженнях соціальної дійсності, зокрема в тематиці магістерських робіт, слід шукати в дефіциті міжособистісних стосунків, на стан яких негативно впливає низка сучасних соціальних явищ. Йдеться про кризу сім'ї, конкуренцію на ринку праці, боротьбу за імідж та успіх, в якій часто-густо ігнорується моральний чинник, анонімність суспільних зв'язків, деперсоналізацію індивіда, втрату ідентичності, функціонування філософського (наукового) світогляду переважно

як ідеології, патерналізм тощо. Раціоналізація світогляду призводить до вузького, з огляду на базові цінності, лібералізму, до витлумачення людини як беземоційної істоти.

Величезний поступ прикладних наук, утворивши поряд із прогресом у сфері прав людини сучасну техніко-технологічну цивілізацію, заклав у масовій свідомості підвалини поваги до об'єктивної науки, оскільки вона безпосередньо впливає на практичне життя, і, водночас, скепсис щодо філософських роздумів, які не результатуються безпосереднім зиском. Сучасна людина, перебуваючи у мінливому соціумі, в якому час - це успішна кар'єра, рівень життя, успіх, не звикла чекати. Тому на запитання практичної філософії (етики): що я повинен робити? - вона намагається отримати готову відповідь, яка була б водночас і змістовною, і стислою (такий собі "етичний снікерс": з'їв і порядок).

Проміжне місце сучасної філософії моралі між метафізикою та позитивізмом зумовлене викликами, пов'язаними з абсолютизацією роз'єднання суцього й належного (необхідного). Програму подолання метафізики, яку мала здійснити філософія модерну, можна, вочевидь, визнати результативною завдяки "імплантації" етичних норм і цінностей в реальне тіло демократичних соціальних інституцій. Ефективність останніх пов'язана із мораллю подвійно. По-перше, ліберальні етичні норми та цінності є базовими для сталих та інноваційних форм і методів організації та функціонування сфери публічності. По-друге, створюється такий культурний клімат, який потребує від агентів інституційних відносин постійної етичної рефлексії. Якщо метафізичні візії моралі філософи минулого та позаминулого століть намагалися подолати з огляду на їх непрактичність, отже, відірваність від реального суспільного життя, то позитивістські вимоги, на перший погляд, видаються слухними. Однак актуальне витлумачення моралі як такого соціального феномена, якому належить зійти з метафізичних висот на практичну землю, містить у собі загрозу не вгледіти у такому топосі моралі перспектив трансцендентного. Справді, є царини соціального пізнання, зокрема й етичного, де позитивістські вимоги відтворення знання про реальність за допомогою безпосереднього споглядання й аналізу конкретних фактів виявляються досить успішними (наприклад, морально-етичний моніторинг соціальних проєктів і програм, соціологія (феноменологія) моралі тощо).

Педагогічна практика викладання курсу етики нагально потребує відповідей на запитання: чому студенти визначають етику як другорядну навчальну дисципліну; яке місце в їхній риторичі належить моральним судженням; як пов'язані між собою мова

моралі та повсякденне життя; який ступінь розбіжностей існує між етичною нормою, що стосується сфери належного, і правилами поведінки, які реалізуються у сфері існуючого (суцього). Оскільки йдеться про довіру, в якій віддзеркалюється принцип взаємності як стрижень моралі та моральної свідомості, пошук цих відповідей має здійснюватися у площині поєднання етичних (як особистісних, персональних), психологічних (як індивідуально-емоційних) та соціально-психологічних (як інтеріорізованих) норм.

В сучасному українському соціально-філософському дискурсі, на жаль, не артикульовано тему цінностей, зокрема й етичних цінностей. Тут я не маю можливості аргументувати свою візію, оскільки така аргументація потребує широкого дослідження чинників мінімальної присутності теми етосу в українській думці. Хоча таке дослідження видається конче потрібним з огляду на дедалі зростаючі проблеми політичного, соціально-економічного життя, інтеграційні європейські процеси, вимоги до виховання сучасного інтелектуала. На мою думку, є можливість заповнити згадану прогалину в культурно-історичному розвитку через залучення широкого загалу до філософії цінностей за допомогою різних дискурсів - не тільки і не стільки філософських, скільки юридично-правових, політичних, освітянських, конфесійних, екологічних, медичних тощо. В цій галузі є перешкоди, що заважають упровадженню в соціальну дійсність ліберальних цінностей і базованих на них норм міжлюдських стосунків. Такі перешкоди пов'язані, головним чином, із трьома конкретно-історичними факторами: нерозгалуженістю соціальних інституцій, недостатністю в українських філософських рефлексіях аксіологічної проблематики, неусвідомленням того, що цивілізоване суспільство XXI століття, аби вижити, потребує зміни цінностей. Ще одне істотне зауваження щодо програми зміни цінностей полягає в тому, що, аби впоратись із сучасним надскладним суспільством, традиційного досвіду вже недостатньо. Зростає загроза, що соціальні процеси виявляться нещодагледими людському розуму. У пригоді тут можуть стати теорії моралі, в яких наголос робиться не на розум, а на відчуття - прийняття чи не прийняття конкретного соціального проекту. Аби дискурс, що легітимізує необхідні цінності та норми, за якими має функціонувати суспільство, не перетворився на незрозумілу балаканину, люди, які сперечаються, мають домовитися про апріорні універсальні вихідні умови цього дискурсу. Етичним дискурс стане тоді, коли його учасники без примусу спиратимуться у своїй

аргументації на Кантові принципи свободи волі та автономності людського розуму, завдяки яким етика посідає своє незамінне місце в людській рефлексії як реалізація принципу взаємності.

Тетяна ДЕРЕВ'ЯНКО

ЕТИКА В СИСТЕМІ НАЦІОНАЛЬНОЇ ОСВІТИ

Передусім хотіла б подякувати господарям-організаторам цього семінару, усім присутнім за можливість зустрітися в колі людей, небайдужих до долі етики в Україні.

Можна помітити щось символічне у нашій зустрічі, зокрема, в самому факті проведення семінару в Києво-Могилянській академії. За православною традицією сьогодні - поминальна субота, а в Києво-Могилянській академії працювали такі славетні люди, пам'ять про яких залишається непроминальною для нас.

У системі освіти Києво-Могилянської академії етика завжди посідала достойне місце; моральна філософія висвітлювалася у навчальних курсах професорів Ф. Прокоповича, С. Калиновського, Г. Кониського, М. Козачинського та інших. У викладанні виокремлювалися такі ланки моральної філософії як монастика (індивідуальна етика), економіка (домашня етика), політика (громадянська етика). Наш семінар є ознакою продовження національної гуманітарної, гуманістичної традиції, що її відроджує сучасна Києво-Могилянська академія.

Надзвичайно актуальна проблема місця етики в культурі та освіті сучасної України виявляє свою багатогранність, увиразнюється у спектрі досить вдало поставлених запитань, запропонованих для обговорення. Спробую розглянути виокремлену тему у площині національної освіти, зосереджуючи увагу на питаннях методологічних, що стосуються, зокрема, викладання етики у вищій школі.

Визнання сучасної ситуації людини у світі як кризової, уможливорює прояснення глибинних причин повороту до етики, що стає дедалі відчутнішим у філософській думці та культурі загалом. Безперечно зростає нині дослідницький інтерес до етики, визнається її важливість як сутнісного елемента освіти, її роль у становленні моральної особистості.

Сьогодні центри прикладної етики є майже при кожному європейському чи американському університеті, а у Франції, наприклад, створений Національний комітет з етики.

На превеликий жаль, неминуща актуальність етики в системі національної освіти України належним чином не усвідомлюється. Охоче проголошені гасла щодо реформи освіти, її гуманітаризації й гуманізації обертаються на власну протилежність, коли для такої дисципліни як етика не знаходиться місця в програмах навіть університетських навчальних курсів. Зокрема, в Київському національному лінгвістичному університеті вже не читають студентам (майбутнім учителям, викладачам, перекладачам) курси етики, естетики, релігієзнавства. Дивна ситуація, бо навіть у радянські часи вдавалося зберігати етику як навчальну дисципліну, незважаючи на традицію її маргіналізації серед інших гуманітарних і соціальних дисциплін панівною марксистською ідеологією.

Пошуки стратегій, спрямованих на зміну цінностей в системі національної освіти, переважно відбуваються у контексті старих освітніх парадигм, рутинних стилів взаємодії викладачів і студентів, технократичного підходу до освіти, котрий виносить за дужки моральні аспекти професійної педагогічної діяльності. У аналітичному звіті соціологічної лабораторії КНЛУ, що здійснювала опитування студентів (жовтень 2002 р.) щодо стану підготовки майбутнього вчителя у зв'язку з реалізацією державної програми "Вчитель", також наголошувалося на виявленій технократичній парадигмі мислення, неувазі до морально-духовних аспектів педагогічної діяльності, зокрема ігноруванні морально-духовного потенціалу гуманітарних дисциплін (етики, естетики, релігієзнавства).

У сучасному світі, позначеному антропологічною кризою та втратою усталених ціннісних орієнтирів, що в особливо загостреній формі переживається в Україні, питання становлення автономної моральної особистості набуває дедалі проблематичнішого характеру. Збереження Людини в людині, становлення морально-духовної особистості, здатної до самостояння, розуміння, співпереживання, вільного вибору в неповторних життєвих ситуаціях у бік Добра завжди, а в сучасному світі особливо, є справою складною, своєрідним персональним завданням для кожної особи. І якщо в традиційних суспільствах такі інституції як сім'я, школа, церква допомагали недовершеній людині в її становленні як морально-духовної особистості, то розрив із традицією, втрата основоположних ціннісних орієнтирів, що її скріплювали, призвели до кризового стану духу, позначеного апокаліптичним світовідчуттям, нігілізмом, іронією, скепсисом.

Людина неначе вивернута себе назовні, й зовнішні перетворення, здійснювані нею з метою встановлення влади над світом,

повернулися втратою внутрішнього контакту з глибинними основами самості. Антоній Сурожський підкреслював: «Кожен гріх - втрата контакту із власною глибиною... Контакт із власною глибиною уможливорює тотожність із собою». Випробування уможливають цю зустріч із самим собою, проте можлива й деградація, втрата себе. Індивіду дедалі важче бути автономним, моральним суб'єктом; до того ж вплив новітніх технологій маніпулювання свідомістю особи набуває в Україні дедалі загрозливішого характеру.

Згаданий вище «етичний поворот» у сучасній думці може тлумачитися як пошук відповіді на ті проблематизації людського існування, котрі сягають своєї граничної межі у зв'язку із втратою вищих ціннісних орієнтирів; із згасанням моралі відроджується етика як своєрідне знання про необхідність моралі, розуміння, сказати б, людської приреченості до моралі.

У мовленнєвій практиці, семантичній еволюції понять також простежуються означені зміни. Тривалий час найвживанішим залишалось слово "мораль", а поняття "етика" асоціювалося лише з мовою філософів. Наприкінці ХХ ст. поняття "мораль" майже зникає, а натомість широко вживаним стає поняття "етика". Поняття "етика" побутує у мові політичних діячів, філософів, соціологів, правників як у широкому розумінні понять традиційної моралі, так і в вузькому значенні науки про мораль, філософського розмірковування про моральні категорії та їх застосування.

Етика - особлива наука, бо від початку поєднує в собі нормативно-ціннісні та теоретичні знання. Нормативна та дескриптивна етики співвідносяться із двома різними формами свідомості: ціннісною, або «практичною» і пізнавальною, теоретичною. У контексті такого розмежування під ознаки нормативної етики може бути віднесена раціональна моралістика будь-якого рівня узагальнення: метафізика добра і зла, вчення про правильне та гідне життя, «прикладна етика» (біоетика, етика бізнесу тощо), а також конкретні, ситуативні моральні повчання та аргументи. До дескриптивної етики можуть бути віднесені філософські та конкретно-наукові теорії, що пояснюють природу, походження, історичні зміни, функції моралі, її соціально-психологічні та логічні механізми тощо.

Нормативна та дескриптивна етики — внутрішньо поєднані частини моральної філософії. А моральна філософія ґрунтується на визнанні двох постулатів: а) абсолютної свободи вибору добра та зла, б) абсолютної точки відліку — взірця належного буття.

Ігнорування таких абсолютів унеможливило розмірковування в межах моральної філософії. Проте ці абсолюти через обставини часу можуть набувати відносних форм вияву, а використання практичного розуму залежить від того, що саме покладається в його основу.

Сучасний німецький філософ Ю. Хабермас підкреслює, що дискусії з теорії моралі розгортаються за трьома основними лініями, аристотелівською, кантівською та утилітаристською відповідно до трьох аспектів етичної теорії (етичного, морального та прагматичного). Питання про належне буття може отримувати прагматичне, етичне та моральне значення залежно від того, що покладається в основу — доцільність, благо або ж справедливність. Якщо для сучасного стану знання характерною є поліконцептуальність, можливість інтерпретацій із різних перспектив, і навіть проголошення «методологічного анархізму» /П. Файерабенд/, то питання для етики полягає в тому, як узгодити методологічний плюралізм сучасних етичних теорій із перспективою моральних абсолютів, що складають внутрішнє єство моральної філософії?

Постулювання абсолютної точки відліку, що покладається в основу ієрархії цінностей, уможливило оцінювання етично значущого вчинку як позитивного або негативного, морального або аморального. Про моральність не може бути мови поза посиланнями на абсолютність розрізнення добра та зла на базі онтологічного розрізнення буття та небуття. Ця абсолютність вкорінена в глибинах людської суб'єктивності, але, водночас, виходить за її межі, вивищується над нею, що є умовою можливості самої цієї суб'єктивності як об'єкту свободи, внутрішній простір якої виявляється в перспективі персонального морального вибору.

У концепції «онтологічної антропології» Ю. Федорова, предметністю якої є «космо-антропо-соціо-природогенеза Людини», спостерігається намагання з позицій принципу антропокосмізму реактуалізувати суть тих філософських моделей, що ґрунтувалися на суб'єктоцентристській парадигмі й уявленнях про антропологічно-онтологічну єдність «Мультиверсуму й Макроуніверсуму». Така концептуалізація висуває ієрархічну модель «універсуму моралі» — плюралістичного поєднання парадигмальних форм моралі /Свободи, Добра, Обов'язку, Необхідності/, а в структурі етичного знання — дає можливість виокремлювати трансцендентну, гуманістичну й соціетальну етики як форми моралі, що з'являються, відповідно, на ступені культу, культури та цивілізації.

З нашого погляду ця концептуалізація може поставати важливим методологічним підґрунтям для сучасної етики, оскільки вона дозволяє зберегти «вертикаль» - основоположну для етики ідею морально-духовного сходження та синтезувати в єдиному смисловому просторі парадигмальні форми моралі. Співвідношення між "трансцендентальною, гуманістичною та соціетальною формами моралі ґрунтується на пріоритетності вищих форм морального життя над нижчими..., порушення ж цієї міри завжди призводило людство до катастрофи"².

У концепції філософської антропології, що ґрунтується на ідеях онтологічної єдності людини та світу, особливого метафізичного статусу набуває проблема людини та її покликання, М. Шелер розрізняв три види знання: а) "знання контролю" (позитивно-наукове знання), спрямоване на панування над природою; б) "знання освіти" (гуманітарне знання), що сприяє становленню особистості; в) "знання спасіння" (релігійно-метафізичне знання) як осягнення абсолютної реальності, мети і сенсу існування людини.

Співвідношення виокремлених типів знання з об'єктивними ціннісними модальностями — життя, духу, святості дозволило М. Шелеру не лише показати єдність типів знання та ціннісних орієнтацій, а й вибудувати певну ієрархію, вертикаль, що завершувалася релігійно-метафізичним знанням як безпосереднім спогляданням "вічного об'єктивного Логосу, укоріненого в *ordo amoris*". Ігнорування ж значення гуманітарного та релігійно-метафізичного знання й, відповідно, цінностей духу та святості прискорює ентропійні процеси в горизонті існування людини, котра забуває про вертикаль покликаності, деградує до стану варварства як "абсолютної духовної порожнечі"(М. Шелер).

Успадковані від доби Просвітництва уявлення, що ґрунтувалися на технократичній парадигмі мислення, визначалися ідеями звільнення людини від гніту ворожих сил у зв'язку із оволодінням знаннями про закони природи та суспільства. Вважалося, що, застосовуючи ці знання, людина може керувати різноманітними процесами, контролювати їх розвиток, узгоджуючи їх зі своїми інтересами. У площині освіти саме такі ідеї визначали головне завдання, що поставало перед школою, — формування відповідних знань, навиків і вмінь. Передбачалося, що, засвоївши певні етичні знання, людина стає носієм етичних (моральних) цінностей, принципів, норм, життєвих орієнтацій, бо таке знання розглядалося як адекватна форма буття відповідних цінностей. Так, зокрема, для

подолання розриву між знанням обов'язку та внутрішнім прийняттям вимог обов'язку теоретична педагогіка (в руслі когнітивістського тлумачення моральних цінностей як знання) радила підвищувати переконливість, аргументованість етичного знання, перетворювати знання на переконання, розвивати інтелект тощо. Проте знання про обов'язок саме по собі не є свідомістю обов'язку як ціннісного орієнтуру і не може «перетворитися» на неї. Етичне знання — окремий елемент ціннісної установки, яка поєднує як когнітивні, так і некогнітивні чинники. Чуттєві та вольові компоненти установки з точки зору їх пізнавального статусу не завжди збігаються з ідеальними образами реальності. Наявність некогнітивного елементу уможливорює розгляд цінностей як особливих духовних реалій, існування та функціонування яких визначається їх взаємодією з іншими соціальними, природними, «надприродними» реаліями.

Відмова від ідеології "формування" людини під "соціальне замовлення", коли людина переважно цінувалася як член суспільства, колективу, актуалізує визнання етики як *philosophiae primae* національної системи освіти, розкриває особливу покликаність етики як втілення особистісно-орієнтованого підходу до людини — багатовимірної істоти, неповторної особистості, носія ієрархії сутнісних сил.

Яка ж із моделей педагогіки здатна найадекватніше враховувати ті парадигмальні зміни в освіті, за яких Інший постає точкою відліку, а етика здобуває визначення як своєрідна *philosophia prima*?

Г. Батіщев на підставі осмислення онтологічно невичерпного багатства світу дитинства виокремив три типи педагогіки: а) педагогіку формування; б) педагогіку здібностей, або розвитку заради розвитку; в) педагогіку співтворчості; ці типи чудово узгоджуються з наведеною вище шелерівською концепцією типів знання та відповідною ієрархією ціннісних модальностей.

Педагогічна діяльність, так само, як і праця лікаря, психотерапевта передбачає певний кодекс етичних правил, заборон, що обмежують втручання у внутрішній світ іншої людини. Йдеться про моральні принципи ненасилля, поваги до особистості Іншого (дитини, школяра, учня, студента та ін.), права Іншого на власний унікальний шлях розвитку, визнання самоцінності Іншого.

Головною етичною проблемою педагогічної деонтології є визначення межі відповідальності, меж припустимого втручання, насильства над Іншим. Якщо свобода педагога є необмеженою, то й міра відповідальності є тотальною. Така етична позиція - внутрішнього

усвідомленого обов'язку й відповідальності за свою діяльність та її наслідки народжується лише в контексті педагогіки співтворчості; саме вона відкриває перспективу зміни образу педагога, вихователя, викладача на образ Вчителя - мудрого наставника, зрілої, цілісної, вільної, творчої й відповідальної Людини, котра піклується про свою безсмертну душу, а тому не втрачає здатності допомогти Іншому в процесі індивідуалізації.

Питання також полягає в тому, як поєднати раціональний і гуманітарний типи дискурсів у викладанні етики, зважаючи на надзвичайно високий морально-духовний потенціал останньої.

Головним завданням раціонального дискурсу є передача інформації, додавання її до вже наявної системи знань. Сам термін «викладач» вказує на переважання раціонального дискурсу в сучасній системі освіти. Але за самою своєю суттю це такий тип розмірковування, який позбавлений маргінальності, експресії та всього того, що здатне порушити прийнятий заздалегідь характер комунікативності. Людині, що отримує освіту лише за типом раціонального дискурсу, загрожує небезпека сформуватися особою одномірною, монологічною, нездатною до діалогу, розуміння, співпереживання й толерантності.

На відміну від раціонального дискурсу, що ґрунтується на репродуктивній діяльності та є свідченням володіння певним обсягом інформації, гуманітарний дискурс є оригінальною характеристикою свідомості й ознакою творчості.

Гуманітарний дискурс - тип розмірковування, позначений внутрішньою свободою, спонтанністю, трансцендуванням із підсвідомості у свідомість і, як наслідок, - здатністю до народження живого, багатовимірного слова, адекватного ситуації людського співбуття. Здатність гуманітарного дискурсу є якісною характеристикою мислячої людини, котрій відомі розумові страждання в сенсі сократівського «знання про незнання», - страждання, що ініціюють «сублімацію уявлення про власну смерть і уможлиwiająть на певній стадії цієї сублімації бути знаряддям говоріння (письма)»³. Не воля до влади, а пошуки істини й устремління жити в істині ініціюють гуманітарний дискурс, який народжується в атмосфері комунікативно-креативної педагогіки - атмосфері відкритості, діалогу, свободи, творчості та любові.

В аспекті педагогічної етики, в Київському національному лінгвістичному університеті (КНЛУ) нагромаджено певний практичний досвід. Упродовж десяти років тут працює студентський

гурток "Мистецтво бути Людиною", майже два роки - міжміський студентський культурологічний клуб "Святовит", студентське наукове товариство "Софія". З використанням методик вальдорфської школи, комунікативно-креативної педагогіки напрацьовуються сучасні форми "морально-духовних практик", етико-психологічного аналізу (тренінги, експерименти, рольові ігри тощо), які сприяють морально-духовним процесам індивідуалізації. Відбулося декілька студентських науково-практичних конференцій з етики (1988-2002 рр.).

З ініціативи студентського культурологічного клубу "Святовит" була проведена міжвузівська студентська науково-практична конференція "Освіта й педагогічна етика" (КНЛУ, жовтень 2002 р.), яка увиразнила сталий інтерес українського студентства до морально-етичної проблематики, а водночас - занепокоєність молоді тенденціями звуження гуманістичного потенціалу вищої освіти. Пропозиції учасників конференції та круглого столу "Педагогічна етика: теорія та практика" узагальнено в окремих документах (Відкритому листі на ім'я Президента України та Листі до Міністра освіти та науки України) й опубліковано⁴.

В ході конференції ініційовано створення громадської незалежної організації - Всеукраїнського Центру прикладної етики, напрямками діяльності якого є:

- координація діяльності фахівців-етиків у галузі наукових досліджень;
- співпраця із засобами масової комунікації з метою просвітницької діяльності, поширення етичних знань;
- встановлення контактів із подібними центрами інших країн;
- експертиза із проблем етики для державних та громадських організацій;
- висвітлення вказаної діяльності у незалежному виданні з етичної проблематики, морального виховання, культури.

Сподіваюся, що наш нинішній семінар стане наступним успішним кроком у розгортанні ініціатив, розпочатих українським студентством і професійною спільнотою київських етиків. Варто на всіх рівнях нагадувати про небезпечність тенденції звуження гуманістичного потенціалу національної освіти в Україні.

Тетяна СУХОДУБ

НЕ ВТРАТИТИ ГОЛОС СОВІСТІ...

Головна проблема сьогоднішнього обговорення - як зробити слово етиків дієвим. І тут не хотілось би йти найлегшим *шляхом закликів* - необхідно, потрібно, вимагається, є обов'язковим... Адже змінювати ситуацію на краще може не стільки почуте слово, скільки *сприйняте*. Довести ж (насамперед управлінцю "від освіти"), чому є неприпустимим у сучасних умовах не зважати на моральнісне виховання у школах, скорочення, а то й взагалі вилучення з вузівських програм курсу етики, можна, мабуть, в один спосіб - роздумавши *етичний* характер проблем, якими живе *сучасна* людина, показавши моральнісний вимір її екзистенційних тривог, підстави змін ще донедавна відносно усталених форм взаємодії з Іншими у сфері моралі тощо. Має стати зрозумілим, що обставини, в яких особа вибудовує в нинішніх умовах себе, потребують *етичного* обговорення, дослідження, громадського представлення.

Враховуючи запропоновану організаторами послідовність обговорення проблем, визначимося, насамперед, із доволі популярним нині в дискурсивних словосполученнях, але, на жаль, не настільки укорініним у контекстах екзистенційного буття сучасної людини поняттям *духовності*. Безумовно, це є "ціннісне формування особистості"⁵, пов'язане з установками на благо, істину, добро, красоту, гармонію тощо. Але головним у розумінні *духовності* є все ж не визначення та культивування (узвичаєння) певних усталених форм поведінки відповідно до стереотипних витлумачень ціннісних настанов (згідно з духом часу), а уявлення про неї як *спосіб*, яким людина освоює культурою вироблений ціннісний універсум, що розпредмечується в її внутрішньому світі та знов-таки повертається у світ зовнішній її вчинками. Тобто, *духовність* - це, насамперед, складова по-новому (в кожному епоху) осягненого гуманізму.

У цьому сенсі *духовність* зберігає в собі деякі *усталені* мотиви, ціленастанови традиційної поведінки, зокрема успадковує "космоцентричність" світогляду, героїчні засади ставлення до долі "античної людини", настанову на відношення до Абсолюту у своєму земному бутті людини "середньовічної", гамлетівські муки необхідності вибору "новочасної людини". Ці типи моральності, напрацьовані культурними традиціями минулого, мають бути освоєні сучасною особистістю, яка повинна орієнтуватися в головних

напрямах етичного знання (скажімо, в етиці обов'язку або в таких тенденціях емпіричного розвитку етики, як гедонізм, евідемонізм, утилітаризм тощо). Вимагати ж від людини моральнісних орієнтацій лише в межах якоїсь однієї традиції я вважаю недоцільним. У нас немає права штучно обмежувати історію етики.

Так, хоч би як ми поважали й цінувати традиційне для вітчизняної культури християнство, зводити етичне виховання та викладання етики тільки до "християнської етики" не є доцільним, хоча серйозне заглиблення в цей вимір етичного осмислення буття, безумовно, потрібне.

До того ж релігійний досвід має багатовікову історію, і якщо віра є переконанням і в цьому плані не може підпадати під якийсь раціональне тлумачення, то *досвід віри* може сприйматися критично. Окрім цього, постає питання, який власне досвід, вироблений у межах релігійної етики, слід вважати пріоритетним? Доцільним буде згадати (абсолютно не претендуючи при цьому на повноту репрезентації, а лише підкреслюючи її різнобарвність) різнонаправлені етичні досвіди, хоча і в межах релігійного світогляду, пов'язані, наприклад, із творчістю таких мислителів як Мейстер Екхарт, Г. Сковорода, Ф. Шлейермахер, С. К'еркегор, Вс. Соловйов, Х.Л. Борхес, К.С. Льюїс та ін. А як бути з "живою Етикою", пов'язаною з морально-духовним вченням М.К. та О.І. Періхів, що сплітає релігійно-містичний досвід Сходу і Заходу?

Людина (в ідеалі) вибудовує лінію своєї поведінки, творчо поєднуючи різне (традиції) в особистому. Ідея моральності таким чином проростає крізь усі історичні епохи, і проблема викладання етики в цьому зв'язку полягає в тому, як поєднати минулий культурний досвід із життєвими проблемами сучасної особистості. Тільки через ідеальне залучення нею досвіду минулих поколінь до свого власного. І тут є доцільним і сприйняття античного досвіду трагічно-героїчного протистояння Доли (= космічному закону, що є невідворотним), й усвідомлення власного морального покликання через зіткнення земного часу й божественної вічності в душі середньовічної традиції й залучення до мук вибору людини "нового часу", котрі, мабуть, найлегше збагнути через гамлетівські питання, звернені до самого себе, і намагання доби Просвітництва й подальшої історії подолати розбіжність між "родовою" людиною як носієм універсальних цінностей братерства, гуманності, свободи, справедливості та людиною, індивідуалізованою її ж егоцентричними інтересами (свобода *моя*', справедливість, "привласнена"

моєю вигодою та інтересом; націленість на братерство, при тому що зубожілість іншого, насилля на вулиці, від яких я можу сховатися за парканом свого дому-фортеці, мене вже як людину не обходять і т.ін.).

Тому, на мою думку, якщо зважати на історико-етичну традицію, є недоцільним, почасти - некоректним протиставляти *універсалістську* етику, що характеризує, насамперед, сучасне положення людини у світі *глобальних* проблем, *національно-традиційній* чи *релігійну* етику - *світській*. Як етичні напрями, що сформовані культурними традиціями, вони суміщуються у свідомості сучасної людини. За кожною із традицій - свої форми освоєння досвіду, народженого історією народу, досвіду, відкинути який неможливо. Ось чому співвідношення між різного порядку етиками має будуватися за принципом "доповнюваності", смисл якого прекрасно пояснив знаний російський етик А. А. Гусейнов, на думку якого, слід "мораль серця доповнювати (не замінювати, а саме доповнювати!) мораллю відповідальних вчинків, мораль внутрішньої свободи - мораллю стриманості та зовнішньої дисципліни"⁶.

Звідси - завдання вченого, викладача полягає в тому, щоб представити світоглядне підґрунтя різних етичних напрямків, проте нав'язувати своїм учням якийсь із них ми не маємо права. Тут я нагадала б відому точку зору Макса Вебера щодо політичної позиції, нав'язувати яку в аудиторії викладач не має права, адже там можуть бути й супротивники її, які як студенти та учні безпосередньо залежать від викладача. За *аналогією* я сприйняла б цю веберівську установку й щодо підстав викладання моральної традиції. "Інтелектуальна чесність" (М. Вебер) вимагає від науковця-викладача не бути провідником лише певних систем моралі, а працювати на історію етичної традиції в цілому, на культуру етичного мислення як таку. Таким чином, хоч би як ми поцінювали національну культурну історію чи прагнули до релігійного світовідчуття, ніхто не може "відмінити", викоринити також усталений науково-світський варіант етики, як не можна вже нині не помічати *універсалістську* етику.

Остання покликана до життя насамперед сучасними умовами існування людини, а саме - глобалізацією економіки та, відповідно, ринкових відносин і пов'язаними з ними глобальними проблемами. Глобалізація спонукає до *прагматичного* сприйняття світу, але й, водночас, вимагає, щоб етика *вчинку* орієнтувалася на принципи *універсалістської* етики *відповідальності*. Безумовно, як норму дії

відповідальність закладають і традиційно усталені етики (етнічні, корпоративні, релігійні тощо), але завдання вирішення глобальних проблем потребує саме універсалістської етики, певної гуманітарної універсалізації світогляду сучасного професіонала та громадянина. Ситуація перехідності епохи, в яку ми живемо, може породжувати взаємовиключні рішення, ствердження, сумніви, альтернативні світоглядні підходи, але в центрі міркування й духовного опікування має бути одне - як поєднати різноманітне в цивілізаційному поступі сучасного людства, віднаходячи можливості ціннісного та морального консенсусу.

Інша річ - як розуміти "універсальне"? Досить часто ця категорія глумачиться спрощено, як загальна (= уніфікована), обов'язкова для всіх і кожного, закономірність. Але це всього лише одна із можливих інтерпретацій смислу даної категорії, проти якої була зокрема спрямована "постмодерна" традиція мислення з її культивуванням у процесі розвитку категорій "децентралізації", "деінтеграції", "ризомності", "деконструкції" тощо. Йдеться про потребу принципово іншого розуміння універсальності.

Зважимо для початку на можливість її осмислення в контексті власне етичної традиції. У цьому сенсі хіба не є доцільним розуміння *універсальної* нормативності як вимоги дотримання чесності, відповідальності, терпимості? Чи можуть бути відмінні такі категорії моральної самосвідомості, як порядність чи гідність? Чи можна сприймати як неуніверсалістські вимоги не давати брехливі свідчення, не ставитися до іншого як до засобу, не діяти несправедливо? Якщо зважити на підстави розрізнення термінів "етика" і "мораль", перший з яких ще від Арістотеля тяжіє до ідеї добра як життєвої позиції, прагнення благого життя, а другий пов'язується зі сферою обов'язку. - стане цілком зрозумілою органічна універсальність морально-етичного виміру буття взагалі. Так, ідея норми, заборони, припису, закону як того, що є обов'язковим і постає певним зовнішнім *примусом*, водночас може бути й *зобов'язанням*, яке встановлює для себе людина й добровільно на нього зважає. Та сама закономірність спрацьовує і при визначенні совісті, що передбачає принцип не тільки твого відношення до Іншого, але й відношення Іншого до Тебе й так само демонструє універсальність взаємовідносин.

Тобто, універсальне постає тут не як уніфіковане й приведенне до єдиного можливого, всезагального, а як комунікативне, раціонально обґрунтоване в дискурсивному спілкуванні, як ті вартості та ціннісні настанови, що мають *інтерсуб'єктивну* значимість і становлять

соціальне підґрунтя людського буття. В цьому відношенні універсальність постає не як бідна на культурно-історичний зміст абстракція, а як принцип етичного знання (в кантівському сенсі), деяка діяльнісна установка.

Сучасна ж універсалістська етика набуває ознак можливого підґрунтя відповіді людства на виклики глобалізації. Саме на цьому аспекті етичного знання наголошує сучасна німецька практична філософія⁷. Зокрема, К.-О. Апель зазначає, що із самого початку історії моральні норми були відповідями культури на специфічні *виклики* умов людського життя. Етичний універсальність підвищує своє значення в сучасному світі саме під впливом культурно-географічної уніфікації людства, що складається на основі технологічних та ринкових процесів. Під універсальною етикою чи макроетикою тут розуміють, насамперед, *етику людської солідарності*, що знімає (в метафізичному плані) претензії національних та міжнародних корпоративних інституцій і виходить на рівень *діалогового спілкування* людського співтовариства.

Етичний дискурс у цьому контексті постає як *діалог*, спрямований на порозуміння різних соціально-політичних сил, метою якого є обговорення певних варіантів раціонально обґрунтованих дій заради узгодження позицій, здобуття взаємоприйнятного рішення. Універсальність комунікативної дії означає, по суті, значущість і прийнятність досягнутого таким чином рішення *для усіх, хто раціонально обґрунтував* можливий вихід і *був почутий*. Такий універсальність, гадаю, вже не можна відкидати з позицій будь-якої традиції, національної чи релігійної.

Тут виникає інша проблема - чи є в суспільстві готовність до запровадження такого гатунку універсалістської дискурсивної етики? Відрадно хоча б те, що в Україні є серйозні напрацювання щодо її становлення і розвитку; вже це дає певні підстави для оптимізму⁸.

Таким чином, виходячи з окресленого вище розуміння духовності, пріоритет має бути відданий моральному вимірові духовного життя, адже саме етика постає, хоча й самостійною ланкою духовності, але такою, що стосується людини *цілісно*: на рівні *культури почуттів* прояснює смисли таких життєвих прагнень людини як кохання, надія, віра, радість, милосердя, водночас з'ясовуючи підстави і протилежних моральнісних почуттів (ненависті, гніву, безсоромності, горя, суму, журби, страху, заздрості тощо); на рівні *принципів* як висхідних діяльнісних настанов етика знайомить людину з життєвими настановами альтруїзму чи егоїзму, безкорисливості чи своєкористя, громадянської солідарності чи

індивідуалізму, егоцентризму, засадами оптимістичного чи песимістичного сприйняття світу.

Етика вибудовує розуміння певної усталеної лінії моральнісної поведінки, зокрема, шляху від наміру, обіцянки до вчинку і життєвої позиції, звички (допомагати, виконувати, спілкуватися, дружити). Етика торкається, зрештою, головної для кожного проблеми: а як власне *мені* жити серед інших людей, яким відкриватися (бути!) у вчинках, *що* стверджу вати як цінності. Тобто, предметом етичного опікування постає *власне людське життя*. Ось чому, з'ясовуючи традиції, категорії, підстави спілкування та діяльності, етик "*навчає*" *жити*. Таким чином моральну філософію цікавлять власне "больові точки" людини та людства.

Саме тут покладають центр етичної зацікавленості значні мислителі ХХ століття. Прочитую П. Рікера: "Першим питанням морального порядку є не питання: що я повинен робити? а: як я хотів би прожити моє життя?"⁹. На цьому ж - "як правильно жити" - наголошує й Т.В. Адорно¹⁰. Пояснюючи моральнісні типи особи, історія етики піднімається від певних опозицій життєвих "проектів" (вільний/раб, друг/зрадник, щасливий/нещасний, шляхетний/низький та ін.) до тлумачення особи як "універсуму", який здатен входити у відносини зі світом як цілим. Особа набуває своєї цілісності через здатність поєднувати в собі не тільки моральнісні, а й інші духовно-практичні засади буття - художні, естетичні, релігійні, метафізичні; однак усі вони проявляються саме через моральнісні взаємовідносини.

Що стосується *викладання* етики в середніх школах, то, на мою думку, це не є доцільним. Слід врахувати, що взагалі етична "теорія" має особливе підґрунтя - домінує в ній не стільки логіка, скільки психологія. Мудрість практичного буття людини у світі формується на базі досвіду, що далі вже може бути раціоналізований в етичних теоріях. Ось чому, як на мене, етичне знання в школі має доноситися до свідомості дитини, яка сприймає світ насамперед почуттєво, а не через розум, засобами літератури, мистецтва, позакласної, гурткової, факультативної роботи, художньої самодіяльності тощо. У школі доцільніше саме *практично* "ставити молодих людей в умови, що здатні розвинути в них зародки розуму й чесноти"¹¹, а в цьому і полягає, на думку К. Гельвеція, мистецтво виховання. Все це має підготувати учня до сприйняття етики як філософсько-теоретичної дисципліни вже в межах університетського (інститутського) курсу.

Студентський вік - це саме той період життя, коли людина *принципово* встановлює для себе *пріоритетні* пра-форми поведінки. У цьому віці особистість уже може по-дорослому розібратись як у традиціях, так і в проблемних ситуаціях сучасного буття.

Проблема українських університетів (усіляких видів, яких на сьогодні маємо на будь-який смак - технічні, технологічні, педагогічні, правові, будівельні, лінгвістичні, а ще до цього - державні чи національні), на мою думку, полягає в тому, що вони є *університетами без універсальної освіти*, без гуманітаристики як провідного напрямку формування фахівця справді з університетською освітою. Зорієнтованість на вузькоспеціальну підготовку із гранично скороченим (чи взагалі вилученим із навчальних програм) викладанням гуманітарних, зокрема - філософських дисциплін (етика, естетика, релігієзнавство, логіка та ін.) фактично дискредитує смисл освіти як *університетської*, тобто насамперед універсальної гуманітарної підготовки.

Інша річ - *як викладати*, на яку програму орієнтуватись? На мою думку, курси етики мають бути насамперед *авторськими*. Умовно кажучи, перша частина курсу певним чином повинна містити традиційні для етики тематичні розділи щодо предмета, розрізнення етики та моралі, природи моральнісних абсолютів, подавати знання певних традицій, тлумачити культурний контекст становлення людських чеснот, почуттів тощо, але далі курс має вибудовуватися саме як *авторський*, нести особистісний контекст сприйняття та можливого тлумачення певних проблем.

В аспекті моральнісної свідомості можна було б розглянути, зокрема, наступні проблеми: якою є ціна людської підступності, довір'я та зради; вчинок як умова розвитку особистості; витоки переживань моральнісної вини та докорів сумління; переконання та їх імітація: феномени "подвійної моралі", лицемірства; смисл людської гідності: чи можливо позбавляти людину гідності; чому ми перестали "помічати" несправедливість; де «розпорошене» насилля та чи можна його морально виправдати; що таке добрий намір і чому він не завжди веде до прийнятного наслідку; чому шляхетність серця в життєвих колізіях здатна поступатися злій волі; за яких обставин людина виявляє готовність протистояти злу за будь-яку ціну?

За доцільне в нинішніх умовах я вважала б і постанову проблеми змін нашого етосу, тобто висвітлення того, яким стало місце спільного "перебування" наших сучасників, чи є наше "загальне"

житло домівкою і чого (якщо це домівка) в ньому більше: надій на те, що ми зможемо побудувати затишне для усіх гніздечко, або впевненості, що турбота про виживання змушує ховатися поодинокі, виокремлюючись від усіх у власне звірине лігво.

Ця альтернативність пояснюється розумінням того, що епохи соціальних трансформацій досить легко перетворюють людську особистість, її якості, систему взаємозв'язків, що складають її етос - її "мале" та "велике" кола спілкування. Мені здається, що усвідомлення саме цих змін спричинює життєві ситуації, в яких поняття *духовності* скоріш втрачається, аніж культивується. Чи не тому, що *етос* дедалі менше асоціюється з життєвою спільністю, суцільністю життєвих обставин, загальної долі сучасників, дедалі менше вимагає зімкнення в проблемних ситуаціях практичних засад їх вирішення з вищими моральними цінностями.

Нового забарвлення набувають і традиційні етичні проблеми, зокрема: як саме "спрацьовує" совість, через яку систему зв'язків з Іншими? Атомарне буття, міжлюдське, дедалі більше приглушує в особі голос сумління, веде до панування байдужості. Замкненість, небажання реагувати, навіть емоційно, на проблеми інших і характеризує по суті те, що *етос* перестав сприйматися нами універсально-суцільним чином, що на рівні громадського буття будемо ми радше окремі лігва, де можна сховатися від усіх, поступово звужуючи навіть соціально-культурний простір нашого вічного Міста, будь-яка точка якого перестає бути "загальною" - місцем для усіх. Як не загубити за цих обставин голос совісті, не перейняти хворобу байдужості? Як має вибудовуватись відповідальність? Чи потребує совість певних соціальних передумов для своєї дієвості? На подібні питання має відповідати сучасна етика.

Враховуючи, що людина несе в собі насамперед особистісні начала, а потім уже - фахові, природно, що етика як певний вимір людського буття та думки супроводжує людей протягом життя. Можна тільки пошкодувати, що в післявузівський період, коли моральнісні проблеми не зникають, а, можливо, як ніколи раніше, загострюються, потребуючи ґрунтовної етико-психологічної поради, ніхто вже її дорослим людям не пропонує. На моє глибоке переконання, етика, етичне обговорення проблем потрібні й дорослим - і не лише як фахівцям у тій або тій галузі діяльності, але й як *особам*; адже, як точно зауважував Ф. Ларошфуко: "Ми вступаємо у різні періоди нашого життя подібно до немовлят, не маючи за плечима жодного досвіду, хоч би скільки нам було років"¹².

Олена ШИНКАРЕНКО

СУЧАСНА ВІТЧИЗНЯНА ЕТИКА НА “ПЕРЕХРЕСТІ” ТЕОРЕТИЧНИХ ШУКАНЬ

Сьогочасні соціально-культурні трансформації в Україні позначені станом певної межовості між загальносвітовими (глобальними) тенденціями розвитку постмодерної цивілізації з її цілеспрямованими зусиллями подолання хибних наслідків соціально-культурного проєкту модерну та необхідністю розбудови власної соціальної організації після зламу попередньої радянської системи, що вбачається саме як модернізація суспільного життя. У цій складній для суспільства ситуації з її обтяжливою невизначеністю, хаотизацією, втратою соціальної стабільності є і певний позитивний сенс. Є можливість зваженого підходу як до досвіду модерну західних високорозвинутих суспільств, так і до тих перспектив, які вимальовуються в самоусвідомленні західної культури стосовно оптимального для нинішнього соціального впорядкування.

Досвід буття західних суспільств, що формувалися та функціонували на засадах ідей Просвітництва з домінантою віри у всесія людського розуму як у пізнанні, так і в практичному оволодінні світом, є наочною засторогою щодо захоплення ідеєю раціоналізації як головної соціально конструктивної сили. Залишається відкритою проблемою, чи є подальша раціоналізація справді єдиною можливим засобом підвищення соціальної ефективності етичного знання.

Західний світу добу модерну (Нові часи, сучасність) перебудовував свою соціальну організацію відповідно до сформованого інтелектуалами розумінням порядку не як наперед визначеної Богом ідеї (есенціалізм), а, навпаки, як науково обґрунтованої істини про світобудову (конструкціонізм), володіючи якою, людина може посісти належне місце в її системі. Соціальний порядок поставав як результат раціонально обґрунтованої домовленості (“суспільний договір”), в основі якої - розумно усвідомлений інтерес індивіда (“розумний егоїзм”), що використовується задля загального блага суспільства (утилітаризм).

Унаслідок реалізації цих настанов модерне суспільство в особі суверенної політичної влади та бюрократичної системи здобуває

повновладдя над людською особистістю. Свободу індивіда не рятує навіть запропонована Кантом автономія волі, що виправдовується раціональним апіорним принципом загального морального законодавства. Соціальна система в особі держави стає тією дійсністю, яка і є "розумною" (Гегель). Залишається тільки через процедуру легітимації як остаточного раціонального обґрунтування прийняти цю розумність дійсності та зайняти своє функціональне місце в ній, тим більше що самодостатність останньої все одно змусить до цього, бо інакше - індивід приречений на маргіналізацію.

За таких обставин мораль, на думку багатьох теоретиків, постає інституцією приборкання, соціального нормативного обмеження, в кращому випадку - механізмом "розвантаження". Вона стає запорукою виконання чітко визначених і санкціонованих обов'язків, як домовленостей про універсальні, взаємні, симетричні, передбачувані умови (принципи та норми) регламентації людського співбуття. Саме новоевропейська класична філософська традиція вносить у розуміння моралі виразний дух права. Мораль усвідомлюється людиною як обов'язок і знаходить в етиці відповідне теоретичне обґрунтування.

Наскільки ефективною є така інтерпретація моралі для її соціального функціонування, засвідчує моральна культура західних суспільств. Безперечно, вихована "юридизованим" (за латинським взірцем) католицизмом Європа, а згодом і Новий світ, що успадкував її традиції, у практичній сфері формування морально-правової культури досягли значного рівня моральних стандартів взаємовідносин. Але тільки в ситуації соціальної стабільності, гарантованого соціального порядку. У кризових ситуаціях останніх століть (соціальні революції, світові війни), суперсистематизоване західне суспільство виявило схильність вибухати проявами стихійної афектації й аморалізму як проривами *ressentiment*'у - глибинного емоційно-вольового комплексу "злості", "заздрощів", "ворожості", "ненависті", "образи", "злопам'ятності", цієї, за Шелером, патології культури¹³.

Мораль як комплекс нормативів, у своїй раціоналізованій формі трансцендентальний стосовно людини та ще й відчужений від неї зорієнтованістю на суспільне, загальне, абсолютне на противагу індивідуальному, унікальному, конкретно ситуативному, виявила свою безпорадність у справі стабілізації соціальних стосунків. Недарма одним із проявів реакції на кризу модерної культури стала епатажна постмодерністська критика амбіцій раціоналізації соціального буття, моралі як етичного кодексу, зокрема.

Сколихнута самосвідомість Європи озвалася у творчості філософів, митців, науковців протистоянням "авторитарній етиці" (Е. Фром) як деструктивному щодо соціального та психічного здоров'я людини явищу. Розпочалися пошуки шляхів гуманізації не лише соціальної практики, а й етики та моралі. Так, наприклад, зусиллями представників німецької практичної філософії моральний феномен почав розглядатися не лише з позицій традиційного для філософії свідомості протиставлення суб'єкта свідомості як "спостерігача" соціальному "актору", діячу, а звідси, - і протиставлення морально належного соціально дійсному. Введенням інтерсуб'єктивності як базової характеристики соціального буття людини сучасна філософія актуалізувала комунікативний контекст як інтерактивність, зокрема, в царині моралі. Інша річ, що вірна собі західна філософія у своєму комунікативному спрямуванні прагнула посилити ефективність моралі шляхом подальшої раціоналізації, за рахунок досконалішого обґрунтування моральних норм. Продовжуючи кантівську традицію морального формалізму, сучасні мислителі пов'язали соціальну ефективність моралі з мовними процедурами (трансцендентальна прагматика) раціонального дискурсу. Все це відповідало, безперечно, наявному в сучасній західній філософсько-етичній думці пафосу етизації соціальної життєдіяльності. Але такий шлях раціоналізації моралі задля підвищення її соціальної значущості у своїй основі передбачає наявність досить високого рівня готовності та спроможності індивідів до конструктивного комунікативного дискурсу. Того, що, за Мамардашвілі, становить "досить делікатний і тонкий гумус" глибоко укоріненого культурного почуття форми¹⁴. Якщо, судячи із сучасного філософського дискурсу, така готовність є ще завданням навіть для добре розвинених у демократичних традиціях західних суспільств, то що вже казати про суспільства, що тільки виходять на шлях демократичних перетворень та модернізації.

Необмежена раціоналізація феномена моралі виявляє свою хибність і у власне етичній царині. Трансформація післякантівського морального трансценденталізму логічно вичерпує себе у розвідках з метаетики. Зв'язок метаетики з логікою, лінгвістикою, гносеологією вніс в етичну теорію точність логічно виважених дефініцій, коректне використання специфічних ціннісних понять та суджень, сприяв з'ясуванню специфіки етики у порівнянні з іншими науками. Але наболіла для етики проблема зв'язку теорії з практикою не тільки не була розв'язана, а навіть ще більше загострилась.

Такий стан справ в етиці покликав до життя іншу тенденцію - перенесення центра ваги на прикладну етику у намаганні подолати схоластичну відірваність від проблем соціального буття. Однак, якщо можна погодитися з думкою прихильників прикладної етики про те, що "тільки тоді, коли етика звертається до проблем, які хвилюють людей, часто-густо нових і незнайомих для неї, вона оживає, перетворюється з мертвої науки на кров і плоть живого життя", то прийняти їх категоричне твердження, що єдиною продуктивною перспективою етики на майбутнє є "прикладання" її як уже завершеної теорії до практичних ситуацій¹⁵, досить важко. Як уявляється, самим лише переорієнтуванням етики на "прикладну" галузь сучасних проблем соціальної ефективності моралі не вирішити.

Ситуацію відходу етики від життя та девальвації моралі в інструментально налаштованій соціальній системі модерної цивілізації скоріше можна зрозуміти як наслідок того професійного (філософського, етичного, соціологічного) осмислення морального феномена, яке через систему освіти та поширюваної суспільної ідеології не могло не впливати на відношення до моралі, що склалося у широкого загалу. Раціоналістичний ухил такого осмислення обумовив традицію певного протиставлення моралі, хай навіть і як ідеалу належного, та реального людського буття. Через це вбачається необхідним звернення до існуючих в історії етичної думки, але затьмарених раціоналістичною домінантою класичної модерної філософії підходів до розуміння моралі як ширшого, стосовно суто раціонального змісту (норми, приписи, принципи та ін.) феномена. По суті, це має бути звернення до моралі як *особливого способу духовно-практичного освоєння світу людиною*, що поєднує в собі логіко-рефлексивні, емоційні та підсвідомі форми. Мається на увазі не повернення до узвичаєних у вітчизняній етиці недавнього минулого концептуальних засад¹³, а акцентування втраченої в етичному раціоналістичному дискурсі традиції бачення моралі в цілісності її регулятивно-раціональних та конкретно-переживальних форм. Таке розуміння феномена моралі пов'язане з осягненням його як невід'ємної характеристики специфічно людського способу буття. Не просто ідеального відображення типових, освячених традицією чи соціально легітимованих у раціональному дискурсі стандартів людської поведінки, а живої практики ціннісно-орієнтованого емоційно-вольового самовизначення конкретних людських особистостей і спільнот.

Первинність цих життєво-практичних засад моралі можна чітко прослідкувати в розбіжностях морально належного (ідеального) та моральнісно практичного, з одного боку, та у неможливості вичерпного поняттєвого відображення (а звідси й осягнення) всієї складності морально-духовного начала людського буття, з другого. Саме ці специфічні характеристики моралі ускладнювали її сутнісне розуміння, приводили до пов'язування її теоретичних образів зі специфічним різновидом чи то вроджених почуттів (англійський сентименталізм, німецький романтизм), чи особливого роду інтуїції (Платон, кембриджський неоплатонізм, феноменологія), чи з таїною сутності людини (персоналізм, філософська антропологія, фундаментальна онтологія Гайдеггера, філософія вчинку Бахтіна). Важливо, що за такого підходу реабілітується глибинний шар емоційно-вольового здійснення як безпосереднього переживання з притаманною йому повнотою спонукальності ("нудительности" - М.Бахтін) почуттів благоговіння, любові, турботи, совісті, відповідальності, надії, страху, взаємності, співчуття, самовідданості, симпатії, солідарності, справедливості тощо.

Важливість цього первинного життєво-практичного підґрунтя моралі проглядає навіть у самому етичному дискурсі. Так, розробляючи апріорні умови теорії аргументації в комунікативній етиці, Апелъ з-поміж них вирізняє фундаментальні етичні норми. Адже до умов, які мають сенс, належать такі правила та норми, що стосуються в першу чергу взаємин в інтерсуб'єктивній взаємодії, тобто взаємоповаги, згоди, взаєморозуміння, єднання у комунікативній спільноті. До певної міри тут маємо "коло доведення". Адже в трансцендентальній прагматиці остаточне обґрунтування є засобом легітимації моралі. Тобто обґрунтування моральних норм досягається як консенсус ідеальної комунікативної спільноти щодо моральної норми. У свою чергу, остаточне обґрунтування є похідним від етичної умови інтерсуб'єктивності у "справжній" комунікації як порозумінні. Тобто, моральне виступає засадою в обґрунтуванні того ж таки морального. Тут можна згадати Гьосле, який висловив критичне зауваження з приводу т. зв. третьої норми комунікативної етики: "Тоді, коли твої інтереси могли б зіткнутися з інтересами інших, домагайся розумної практичної згідності з ними". Філософ констатує з її приводу: "Або ми вже знаємо, що є розумним незалежно від висновків комунікативної спільноти, але тоді ми можемо обійтися і без посилань на неї; або ж ми цього не знаємо, але тоді й залучення до комунікативної спільноти не може дати нам

можливості просуватися далі¹⁷. Аналогічні міркування можливі й щодо обґрунтування моралі. Якщо умовою такого обґрунтування моралі є взаємність та згода комунікативного взаємопорозуміння, то воля до єднання як моральна умова взаємопорозуміння вже є, і тоді немає сенсу її обґрунтовувати. А інакше взаєморозуміння в комунікації поза нашою наявною задалегідь моральною спроможністю стає проблематичним.

Таким чином можна прокоментувати й обрану за основу в концепції комунікативної дії Ю. Хабермаса теорію розвитку моральної свідомості Л. Кольберга. Її ми можемо розглядати як розрізнення доконвенційних, конвенційних та постконвенційних стадій розвитку моральної свідомості в онтогенезі та філогенезі за принципом підвищення ступеня раціоналізації. Але можна її розуміти і так, що саме рівень когнітивного розвитку особи базується на рівні морального розвитку. Тобто власне за допомогою моралі виявляється можливим діагностувати стан загального розвитку особистості в цілому та її інтелектуальний рівень, зокрема.

На цих прикладах хотілося б загострити тезу щодо необхідності урахування різнобічних підходів до моралі, наявних в історії її теоретичного освоєння. Тим більше, що практика раціонально налаштованої цивілізації Заходу продемонструвала певні збочення в панівних життєвих стратегіях, які можна коментувати не лише з боку недостатності раціоналізації соціального життя, а, скоріше, її перебільшення. Чому б не припустити, що природа раціональності як такої завжди обмежена цілерациональною зорієнтованістю. І доповнення її раціональністю ціннісною є похідним не стільки від удосконалення раціональних обґрунтувань, ба навіть інтерсуб'єктивно вибудованих, скільки від здатності людини до морально-ціннісного переживання, точніше, від взаємодоповнення цих двох засад моральності індивіда. Недарма й раціонально налаштована практична філософія враховує реалії життєвого світу особистості, в якому домінують сприйняття морально-ціннісної складової є орієнтація на пряме досягнення, розуміння в досвіді живого переживання. Це те дорефлексивне знання, що передує наступним рефлексіям і визначає специфіку людини як носія духовності. Саме воно враховується у феноменологічному й герменевтичному підходах до соціальних та культурних явищ, акцентується в тій філософській традиції, яку означають як "філософію серця". Про нього не слід забувати й сучасній вітчизняній етиці в пошуках

адекватної методологічної орієнтації, аби не наслідувати тих недоліків західної філософії, які породженні надмірним захопленням раціоналізацією й нині зазнають критики та перегляду з боку самих представників західної філософської думки. У сьогоdnішній ситуації соціального трансформування, конче потрібно використати можливість розважливого зіставлення існуючих теоретичних концепцій, їх значення для конструктивної орієнтації у світі з урахуванням як своерідності вітчизняних реалій, так і загальнокультурних перспектив.

Лариса КРИСАЛЬНА, Людмила ЄВСЮКОВА

ВИКЛАДАННЯ ЕТИКИ В ШКОЛІ: СПРОБА ОСМИСЛЕННЯ ДЕЯКИХ ПРОБЛЕМ

Сьогодні найбільшою небезпекою, яка насувається на наше суспільство, є не розлад економіки, не зміни політичної системи, а руйнація особистості. *Як врятувати людину? Як зберегти людське в людині?* З турботою про це потрібно плекати нове покоління, сподіваючись, що шкільний освітянський і виховний простір повернеться до засад високої моралі й духовності. Справді, потрібна інша школа - із новою філософією освіти, новою педагогікою, новим змістом, новими стосунками, новим учителем - школа олюднена, яка унеможливає руйнацію особистості.

Ми маємо усвідомити й допомогти зрозуміти, що без любові до людини та до життя не буде ані здорових стосунків, ані здорового суспільства, ані суспільного прогресу, ані моральної орієнтації у пізнанні добра й зла. Любяча людина - це сильна людина, і школа починається з любові. Досвід шкіл Ушинського, Рачинського, Сухомлинського це підтверджує. На традиціях цих шкіл, на основі любові, а не примусу, нам би хотілося здійснювати виховання молоді сьогодні. Якщо ми створимо атмосферу, в якій у дитини виникне бажання сприймати життя з благоговінням, стверджуючи у своїх діях Радість Буття, то з'явиться впевненість у майбутньому. На нашу думку шлях до нової школи лежить не у впровадженні нових різноманітних технологій, пов'язаних з ідеологією глобалізації, що перетворює людину на керовану біосистему, а у відтворенні в людській особистості образу й подоби Божої. Єдиною умовою та надією на побудову сучасної цивілізації на соціально справедливій

гуманістичній основі залишається мораль - головний показник людяності в людині.

Якщо звернутися до кореневого змісту понять освіта, виховання, природно висвітлюються цілі й задачі вчителя. Вчитель - це людина, яка покликана, живлячи душу дитини, допомогти їй відтворити в собі все найкраще, закладене Творцем.

Педагогіка, в основі якої лежить християнська любов до людини, ніколи не розглядає вихованця як доброго або поганого. У кожному є схильність як до добра, так і до зла. Через це така виховна система, шануючи гідність дитини, допомагає їй переборювати в собі зло шляхом виховання почуттів і волі, формувати моральні цінності й стосунки. У педагогічну систему нашої школи - Українського коледжу ім. В.О. Сухомлинського, етика з її духовними засадами входить як особливий предмет. Але нам хочеться наголосити, що етика та християнська етика як вершина одкровення Божого людям не може існувати як модельна схема, це життя в любові. І тоді наше викладання й виховання стане справді життєстверджуючим, коли ми його будемо здійснювати в любові, й дитина отримає власний досвід радості буття. В основі курсу етики - ознайомлення з історією етичні думки, етичним досвідом, із поглядами на проблеми сьогодення філософів, педагогів, психологів. На уроках учням прищеплюється потреба в осмисленні своїх намірів і вчинків, вміння міркувати, бажання аналізувати й спілкуватися на засадах довіри, ширості, поваги до думки іншої людини. Учням пропонується взяти участь в обговоренні питань, пов'язаних не тільки з досвідом історичних етичних шкіл, а й з практичним життям сьогодення: "Пошук Істини, Добра, Краси", "Людина починається з людяності", "Багатство: мої прагнення та вчинки", "Душевні хвороби й пристрасті людини", "Карта небезпек в індустрії розваг і задоволень", "Благочестя в сім'ї", "Сім'я - мала Церква", "Милосердя як вияв мудрості", "Совість - голос Божий в душі людини". У шкільному середовищі готується простір для сприйняття моральних ідеалів, дружби, чистоти перших почуттів, вдячності, мужності. У старших класах провідною темою є тема сім'ї: "Духовно-моральні основи сім'ї: культура, традиції, психологія," — адже саме сім'я покликана допомогти кожному створювати власну добротворчу програму.

Ми цілком згодні з думкою В. Малахова, що "Етика не колекція повчань, а карта духовних мандрів людини у пошуках іншого Я". На нашу думку, етика в школі не повинна бути заморалізованим

предметом, чимось на зразок засушеного гербарію. Оскільки внутрішній світ дитини образний, яскравий, радісний - ми повинні обережно доторкатися до нього, а допоможуть нам у цьому світова художня культура та мистецтво. Ми спрямовуємо свою педагогічну діяльність на:

- пізнання та цілісне сприйняття навколишнього світу;
- виховання учнів як добросесних громадян, здатних усвідомити абсолютні цінності буття й необхідність втілення їх у своїй поведінці;
- встановлення особистісних зв'язків учня з традиційною культурою;
- усвідомлення відповідальності за свої вчинки перед людьми й совістю.

Щоб досвід, отриманий дітьми на уроках, став життєздатним, потрібне осмислення дитиною своїх ціннісних орієнтацій на шляху самовдосконалення, що стає можливим, коли вчитель сприймається учнем як старший друг, порадник, цікавий співрозмовник, коли співтворчість учителя й учня відбувається в атмосфері довіри й любові.

Бажання вчитися у школяра сьогодні під загрозою. Учня поглинає пропагована з усіх боків індустрія розваг, що деформує мотивацію до навчання та взагалі до пізнання. На нашу думку, актуальними в цьому зв'язку є теми курсу: "Дар учнівства", "Дар творчості", "Дари юності". Учити й учитися мистецтву жити серед людей і для людей, жити у світі, дружбі, злагоді — що може бути прекраснішим і благороднішим від цієї мети!

Упровадження нового предмета у школі має бути забезпечене усією цілісністю виховного процесу даного шкільного закладу. Це спонукає й до відповідних змін поглядів на дитину, власних позицій педагогів та переконань усього колективу. Існуюча потреба захисту людського начала й дитячої природності в дитині реалізується сьогодні в пошуках багатьох педагогічних колективів. У цьому контексті ми усвідомлюємо й нашу скромну спробу, що стала можливою завдяки зусиллям директора коледжу, Василини Миколаївни Хайруліної, членкора АПН України, яка невтомно займається формуванням особистості дитини на моральних засадах у всіх сферах своєї діяльності.

ПРИМІТКИ

¹ Див.: Фукуяма Ф. Великий разрыв. М., 2003.

² Федоров Ю.М. Универсум морали. – Тюмень, 1992. – с. 69.

³ Келебай Е. Рациональный и гуманитарный дискурсы: калки совместного жизнепользования: Философия и проблема человека. – СПб., 1997.– С.406.

¹ "Освіта". № 59, 25.12.02 1.01.03; "Пародна справедливість". №47(101), листопад 2002.

² *Кримський С.* Заклики духовності XXI ст. К., 2003. 32 с. С.7.

³ *Гусейнов А.А.* Язык и совесть. Избранная социально-философская публицистика. – М., 1996. – 185 с. – С.111.

⁴ Див.: *Апель К.-О.* The Challenge of Globalization and needed response of a universal ethics // *Апель К.-О.* Вибрані статті. К.: УФФ, 1999. С.86-100.

⁵ Див.: *Срмоленко А.М.* Комунікативна практична філософія. Підручник. – К.: Либра, 1999; *Ситниченко Л.А.* Першоджерела комунікативної філософії. К.: Либідь, 1996.

⁶ *Рікер П.* Право і справедливість /Пер. із франц. – К.: Дух і літера, 2002. – С.18.

⁷ *Адорно В.* Проблемы философии морали /Пер. с нем. М.: Республика, 2000. – С.5.

⁸ Разум сердца. Мир нравственности в высказываниях и афоризмах /Сост. В.П. Назаров, Г.П. Сидоров. – М.: Политиздат, 1989. – С.461.

⁹ Там само. С.482.

¹⁰ Див.: *Шелер М.* Ресепцимент в структуре моралей. С-Пб.: Наука, 1999 с.14.

¹¹ *Мамардашвили М.* Кантовские вариации / Этика Канта и современность. Рига: Аватос, 1989. С. 225.

¹² *Коновалова Л.В.* Прикладная этика. – М., 1998. – С. 3, 9.

¹³ Див. папр.: *Марксистская этика.* Под ред. А.И. Титаренко. М.,1980.

¹⁴ Ціннісні орієнтації. Аналіз соціально-філософських концепцій Заходу 80-90-х років. – К., 1995 – С. 102.