

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ОПЫТ

УДК 374.8
ББК 87.7я73

С. В. Горюнков, Е.Ф. Матвейчук

К ВОПРОСУ ОБ ЭТИКОЦЕНТРИЧНОСТИ ОБРАЗОВАНИЯ

Основная проблема современной системы непрерывного образования связана с потерей ориентирующих критериев качества образования. В статье показано, что эта проблема разрешима на основе этикоцентричного критерия.

Ключевые слова:

классический и неклассический идеалы рациональности, непрерывное образование, этикоцентричное знание.

Подходы к образованию вне учёта специфики культуры как формы организации структурных связей между человеком, социумом и природой оборачиваются, как правило, разного рода сомнительными концепциями, в основе которых лежит та или иная односторонность. К примеру, «в рамках такого одностороннего подхода появляются “природоориентированные” парадигмы построения теории и практики образования, когда собственно человеческие потребности и способности, лежащие в основе образовательного процесса, трактуются как прирождённые, генетически наследуемые и отождествляемые с индивидуальными задатками... психофизиологические механизмы. То, что способности к обучению в отличие от действительной природной одарённости можно и нужно формировать и развивать, и для этого существуют специальные средства и особые способы, либо совершенно не принимается во внимание, либо такие возможности рассматриваются скептически, либо, наконец, трактуются как прямое насилие над матушкой-природой» [1, с. 48].

В этом смысле система непрерывного образования взрослых в идеале строится на совершенно иных парадигматических основаниях, разрушающих «селективную» образовательную практику и предполагающих, наоборот, раскрытие или формирование способностей обучаемых на протяжении *всей* их жизни. «Поставленная в середине <XX> века проблема непрерывности образования на протяжении всей жизни челове-

ка в конце века приобрела значение непростого факта, разделяемого всеми людьми и сообществами людей во всех странах мира и на всех континентах... то в настоящее время усилия всех «образователей» (то есть людей, в той или иной форме организующих образовательные процессы или способствующие их беспрепятственному развитию) направлены на то, чтобы обеспечить реализацию потребности современного человека... в процесс непрерывного образования... Естественно, нельзя однозначно трактовать эффекты такого приобщения (к сфере образования и культуры), так как, к сожалению, не всегда плоды образования используются во благо человека и человечества, а поиски новых форм проявления культуры нередко приводят к явному антигуманизму и антикультуре» [11, с. 6].

Иными словами, система непрерывного образования уже по стоящим перед ней задачам потенциально «этикоцентрична».

Вывод, подразумевающий взгляд на антигуманизм и антикультуру как на решающий фактор риска современной цивилизации, задаёт «метауровневый» масштаб стоящих перед сферой непрерывного образования взрослых проблем. Если рассматривать такое образование как «предельно общую систему» – важнейшую несущую конструкцию всей системы образования, сам фундамент культуры, обеспечивающий её целевое функционирование, то проблемы непрерывного образования взрослых становятся уже несводимы к узкоспециальным и техническим; они оказываются

проблемами поддержания и развития самой культуры.

За короткое время общество прошло постиндустриальную и информационно-технологическую стадии развития, вплотную подойдя к необходимости построения *экономики знаний*. Запросы широко информированного современного общества «намного перекрывают те предложения, которые способны отразить общество в лице его “образователей-посредников”» [11, с. 8].

Данным расхождением запросов и предложений и создаётся острота ситуации в системе непрерывного образования взрослых. Для нашей страны, система образования которой находится на распутье, она оборачивается *проблемой выживания* в современном мире, – «поскольку “лавина” как осознанных запросов, так и позитивных “откликов” на многочисленные предложения, поступающие из различных информационных сфер, наверняка “перехлестнет” даже самые смелые прогнозы относительно новой волны “информационного бума”, который ожидает нас уже в начале следующего (нынешнего – *авт.*) века. Способны ли мы сами создать себе те заслоны и ограничения, которые предотвратят человека от нервных срывов, оградят от информационной агрессии, фактически им же (прогрессом) и порождаемой?» [11, с. 8].

Задачу выживания в современном мире, решаемую путем выстраивания «этикоцентричной экономики знаний», следует рассматривать как стоящую перед системой непрерывного образования взрослых *проблему номер один*. В частности, акцент на критерии «этикоцентричности» вынуждает поставить вопрос о *степени этической образованности «образователей»*. Его актуальность видна в том, что сами проблемы и задачи в процессе своей конкретизации непозволительно упрощаются: «Даже если человек не ставит для себя “сверхзадач” – постичь высшие смыслы бытия, опираясь на результаты раздумий блестящих умов человечества (что, к сожалению, доступно и интересно далеко не каждому человеку), то обычные человеческие вопросы: “Что я есть?” и “Кем могу стать?”, – бесспорно, интересуют каждого человека» [11, с. 10].

Данные вопросы – *смыслообразующие* в контексте отношений между категориями «Я» и «Не-Я», где возможны два варианта отношений: «Я», отделяющее себя от «Не-Я», и «Я», считающее себя частью «Не-Я».

Различение «Я» и «Не-Я» санкционировано субъект-объектной методологией, где «Не-Я» – это всё, что противопоставлено «Я». То есть, в рамках субъект-объектной методологии «Не-Я» – это объективно существую-

щий «весь остальной мир», противопоставленный субъекту «Я». Данная методология является сегодня господствующей – преобладающей в массовом, а не только в научном сознании. «Опытом преодоления этой угрозы была уже немецкая классическая философия, противопоставившая Просвещению свою версию бытия как результата трансцендентальной творчества. Но для следующего интеллектуального поколения сам трансцендентализм стал символом обезличивающей абстракции» [8, с. 180], и это инициировало уже целую цепочку «прорывов к трансцендентному» – к экзистенциальным толкованиям философии Канта, в ходе которых преодолевался кризис старого рационализма и онтологизма и раскрывалось новое, «необъективирующее» понимание бытия [8, с. 181].

С точки зрения альтернативной методологии для «Я» не существует некоего абстрактного «мира вообще»; для него существует лишь такой мир, каким он явлен в культурной традиции, воспринимаемой и изучаемой человеческим «Я». «Согласно Хайдеггеру, акту сознания, в котором субъект противопоставляет себя объекту, предшествует изначальная вовлечённость мыслящего в то, что им мыслится» [15, с. 75]. И у Гадамера: «Человек должен понять то, внутри чего он с самого начала находится» [14, с. 77]; в отечественной философской мысли о «неклассическом идеале рациональности»: «понимание законов мира есть одновременно элемент мира, законы которого понимаются» [10, с. 68–69].

«Неклассическая» методология является относительно новой, не имеющей глубоких корней в массовом научном сознании. Будучи своего рода «научной реабилитацией» религиозного взгляда на неразрывность «Я» и «Не-Я», она вносит, если можно так выразиться, «методологический мятеж» в традиционно настроенные на «классический» стиль мышления умы. И уже только поэтою любые попытки понять сущность отношений между «Я» и «Не-Я» всегда скрыто предполагают, говоря словами М. Бахтина, *диалог мировоззрений – «последних позиций в отношении высших ценностей»* [2, с. 351–354].

Представление «Я» о мире всегда исторически обусловлено. В современной когнитологии (науке о формах существования, изменения и передачи знания) такое представление о мире называется «картиной мира», или «моделью мира». Модели этой свойственно изменяться во времени. Скажем, не так давно (по историческим меркам) в обществах господствовали религиозные модели мира, а сегодня в на-

иболее «продвинутой» части этих обществ господствует научная («классическая», или эволюционно-историческая) модель. А разница между религиозной и научной («классической») моделями – та, что с каждой из них человеческое «Я» взаимодействует по-разному. Например, религиозная модель мира целиком и полностью структурирована «человеческим фактором» – мыслями, словами и поступками каждого отдельного человека. И этот «человеческий фактор» в ней *взвешивается* – оценивается с точки зрения *качества* его взаимодействия с другими «человеческими факторами». То есть «Я» в религиозной модели мира – нечто абсолютно неустранимое из модели, то, без чего она невозможна в принципе. Это «Я», не отделяющее себя от Не-Я.

В научной же («классической») модели мира человеческое «Я» – это «субъект», противопоставляющий себя «Не-Я» как «объекту», это «Я», утверждающееся в своей самостоятельности и независимости от «объекта». Мысли, слова и поступки такого «Я» – это не элементы структурной взаимосвязи «Я» и «Не-Я», а принадлежащие «Я» инструменты, с помощью которых оно вступает в субъективное взаимодействие с «Не-Я».

Но различием в формах отношений между «Я» и «Не-Я» определяется различие в отношениях «Я» к этической проблематике, – потому что эти формы по-разному отвечают на вопросы: нужно ли быть нравственным? Нужно ли заниматься самоограничением? Нужно ли думать не только о себе, но и о других?

Миропонимание в его традиционной (религиозной) форме даёт на эти вопросы положительный ответ. Религиозный человек *понимает*, почему он должен быть нравственным: он должен быть нравственным, потому что мир, в котором он живёт, устроен по принципу «действие-противодействие», где *за всё совершаемое в жизни надо платить* (конкретные формы расплаты зависят от той конкретной системы религиозных взглядов, которых он придерживается). Главное здесь – то, что, в соответствии с исповедуемыми принципами религиозного мироустройства, *за каждую мысль, слово или действие приходится рано или поздно отвечать*.

В научной («классической») трактовке миропонимания нравственность как метафизическая категория уступает место нравственности как «естественной договорной практике» – совокупности моральных принципов. То есть она начинает восприниматься как *традиционный реликт*, подлежащий критической рефлексии и пересмотру – вплоть до объявления её норм *относительными*. Естественно, она теряет

при этом свою фундаментальную смыслообразующую функцию, потому что и для самой этой функции в научной трактовке миропонимания не остаётся места [6, с. 713–718]. На первый план здесь выдвигается идея неуничтожимого движения материи, непрерывный процесс возникновения нового и разрушения старого, бесконечное восхождение от низшего к высшему. Поэтому человек, сознательно и последовательно придерживающийся *чисто* научного (в «классическом» смысле) взгляда на мир, *понимает*, что миром правят не идеалы, а интересы, и что мысли, слова и поступки – это бесследно растворяющиеся в материальной круговерти *флуктуации* (вторичные, *надстроечные* явления). Он *понимает*, что за всё совершаемое в этой жизни платит не «согрешивший перед высшим законом бытия» (как и чем можно заплатить хаосу «вечного движения материи?»), а «проигравший в борьбе за место под солнцем».

Естественно, что – в полном соответствии с *таким* миропониманием – в его сознании формируется (пусть не сразу, а через борьбу с «пережитками прошлого» и прочими «суевериями») адекватный «классическому» мировоззрению образ мышления и поведения. В начальном, более или менее пристойном виде, этот образ мышления и поведения определяется как становление «личностного (на самом деле – индивидуалистического) начала» и «атеистического свободомыслия», а в законченном и предельно циничном виде – манифестируется в формулах типа «Живём один раз»; «Бери от жизни всё» и т.п.

Вопрос о должном отношении «Я» к этической проблематике (к проблематике различения добра и зла) – это вопрос смыслообразующего характера. Так что едва ли может считаться оправданным противопоставление обычного (якобы) человеческого вопроса «что я есть?» «сверхзадачам постижения смысла человеческого бытия».

То же самое с вопросом «кем могу стать?», если рассматривать его с точки зрения *социализации личности*. Ответ на этот вопрос напрямую зависит от выбора между «Я, считающим себя частью Не-Я» и «Я, отделяющим себя от Не-Я». И *простым* такой выбор кажется только лишь вне мировоззренческого контекста, т. е. – вне учёта различия между «классическим» и «неклассическим» идеалами рациональности. На самом деле это выбор, имеющий прямое отношение к «сверхзадачам постижения смысла человеческого бытия». И как таковой он тоже сигнализирует об актуальности для системы образования взрослых проблеме «этической образованности образователей».

Но где взять новых, «этически образованных образователей»?

К сожалению, ответ на этот вопрос существует сегодня не в форме чёткого руководства к действию, а в форме отсылки к совокупности острейших вопросов, порождённых скрыто развивающимся в общественных науках кризисом [10, с. 65]. Суть кризиса в том, что вот уже почти столетие продолжающиеся разговоры о «смене парадигмы» [7, с. 417, 431] до сих пор не наполнены конкретным содержанием; наоборот, наблюдается огромный разброс мнений во взглядах на такую «смену». Одни, например, считают, что её суть – в принятии за методологическую основу научного знания теории самоорганизации, или синергетики [12, с. 89–90]. Другие (создатели портала «Новая парадигма») постулируют смену «индустриальной» научной парадигмы «постиндустриальной», «гуманистически-ноосферной» парадигмой общественных наук [15]. Кто-то говорит о переходе от «классической» науки к «неклассической», о смене «классического идеала рациональности» «неклассическим её идеалом» и т. д.

Нам представляется, что полнее и наглядней всего понятие «смены парадигмы» раскрывает себя в том направлении научных поисков, где в центре внимания оказываются проблемы, «демонстративно

исключавшиеся из рассмотрения в механистической науке» [3, с. 36–37]. Похоже, что именно здесь становится реальной перспектива *операционализации* понятия «этикоцентричности». Как пишет создатель общей теории систем, если действительность – не то, чем она представлялась классической науке, «то и образ человека должен отличаться от его образа в мире физических частиц, где случайные события выступают в качестве последней и единственной «истины». Мир символов, **ценностей** (выделено нами – *авт.*), социальных и культурных сущностей является в этом случае гораздо более «реальным», а его встроенность в космический порядок окажется подходящим «мостом» между... наукой и гуманитарным мироощущением, технологией и историей, естественными и социальными науками или сторонами любой другой сформулированной по аналогичному принципу антитезы» [3, с. 36].

В этом системном прогнозе полувековой давности выражена, по сути дела, надежда на начинающееся *очеловечивание* научного мировоззрения: надежда на то, что угрожающие самому существованию культуры нигилистические тенденции современного миропонимания, выражаемые формулами «наука вне морали», «политика вне морали», «экономика вне морали» и т.д. – будут, в конечном счёте, преодолены.

Список литературы:

1. Агапова Н.Г. Специфика системного исследования современных образовательных парадигм в контексте философии культуры // Вопросы культурологии. – 2007. – № 9. – С. 46–49.
2. Бахтин М.М. Собрание сочинений: В 7 т. / Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН. – М., Работы 1940-х – начала 1960-х годов. – М.: Русские словари; Языки славянских культур, 1997. – 732 с.
3. Берталанфи Л. фон. Общая теория систем – обзор проблем и результатов // Системные исследования. – М.: Наука, 1969. – С. 30–57.
4. Берталанфи Л. фон. История и статус общей теории систем // Системные исследования. – М.: Наука, 1973. – С. 20–37.
5. Васильева Т.В., Доброхотов А.А., Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века // Вопросы философии. – 1999. – № 9. – С. 178–181.
6. Вебер М. Наука как призвание и профессия // Избранные произведения / М. Вебер. – М.: Прогресс, 1990. – 797 с.
7. Вернадский В.И. Изучение явлений жизни и новая физика // Известия АН СССР. VII серия. – 1931. – № 3. – С. 414–437.
8. Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. – М.: Республика, 1997. – 496 с.
9. Горюнков С.В. Кризис историзма и пути его преодоления // Семиозис и культура. Философия и антропология разрыва (текст, сознание, код): сборник научных статей / под ред. И. Е. Фадеевой, В. А. Сулимова. – Сыктывкар: Изд. Коми пединститута. – Вып. № 6. – 2010. – С. 62–71.
10. Мамардашвили М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности. – Тбилиси: Мецниереба, 1984. – 283 с.
11. Образование взрослых: социально-психологические проблемы, поиски, решения / под ред. Кулютина Ю.Н., Сухобской Г.С. // Образование взрослых на рубеже веков: вопросы методологии, теории и практики / Научн. ред. В.И. Подобед. – СПб.: Изд. ИОВ РАО. – Т. III. – Кн. 1. – 2000. – 317 с.
12. Палатников Д.Е. Социальная синергетика как новая парадигма в социально-философском познании // Фундаментальные исследования. – № 1. – 2009. – С. 89–90.
13. Платон. Сочинения в 3-х томах. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та. – Т. 2, – 2007. –
14. Современная западная философия: Словарь / Составитель Малахов В.С., Филатов В.П. – М.: Изд-во политической литературы, 1991. – 414 с.
15. Теория стратегического планирования. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://www.strategy.newparadigm.ru>