

## ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ СЕМИНАР СЕКТОРА ЭТИКИ

28 января 2016 – 15:30

☞

**Зубец  
Ольга Прокофьевна**

### **Поступок как философско-этическое понятие**

#### **Текст доклада**

Название данного доклада не является простой и пустой данью традиции формулирования, но выражает ключевую идею: понятие поступка является не просто философским, но *исключительно* философским, подобным такому философскому понятию как бытие, то есть задается только философией, только в ней обретает содержательную определенность и не имеет коррелятов ни в эмпирической реальности, ни в понятиях эмпирических наук. Как и сама мораль, он не имеет такой объективированной формы, которая была бы его полным и адекватным, определенным выражением, на которую можно было бы указать и которую можно было бы описать эмпирически. И дело совсем не в сложности эмпирического описания, а в том, что сам поступок есть отрицание эмпирического существования человека, его вещественной явленности, его включенности в поток детерминации – поступок есть своего рода разрыв<sup>1</sup>.

С другой стороны, именно понятие поступка обладает потенцией затягивать в сферу эмпирического, так как сама идея явленности (именно так говорит о нем Арндт, а Бахтин в образе поступка как двуликого Януса поворачивает его одной стороной в мир), гераклитовского бодрствования создает такую силу притяжения к эмпирии, к явленности где-то, обращенности куда-то. Стремление к философскому заданию понятия поступка предполагает определенную последовательность, освобожденность от повседневных смыслов, от социологических, психологических, историкокультурных смыслов и путей мысли, а также от сервильности по отношению к морали, как она представлена в доксе. Эта цель оказывается менее недостижимой, если исходить из изначально аксиоматически принимаемого понятия поступка и развертывания его в описание, оказывающееся простым и очевидным (для мысли). Собственно исходные философские понятия возникают именно таким образом, являясь не обобщением опыта, знаний, языковых форм, а индивидуальным изобретением мыслителя, вырывающим его из них, дающим точку опоры, каковой и являются понятия бытия, логоса, идеи, монады, субъекта и т.п. Именно такой точкой опоры

---

<sup>1</sup> Теоретическое обращение к понятию поступка невозможно без ответа на вопрос, как возможен мой поступок, то есть как в пространстве социально-природной детерминации человек может поступать от собственного имени: сама суть этого вопроса (без положительного ответа на который невозможно помыслить мораль) исключает поиск каких-либо детерминаций (в том числе и детерминаций сознанием, психикой, социально-личностным содержанием, знанием), а значит предполагает не объясняющее, а задающее через ряд тождеств определение. Действие (слово, мысль) являются поступком, будучи моими - то есть тем, за что я ответственен. Это значит, что моим является действие, слово, мысль, даже если моя включенность в их эмпирическую детерминированность не схватываема, и я несу ответственность за те действия, слова и мысли, которые не являются моими с точки зрения их эмпирической детерминированности.

и является понятие поступка как исключительно философско-этическое, тождественное понятию бытия, но в философии, которая является этикой. Именно поэтому поступок есть первый философский принцип, исходное понятие первой философии.

Философская заданность понятия ограничивает возможности его содержательной критики: подобно тому, как невозможно, например, критиковать платоновское понятие идеи, дамокритовские атомы или лейбницеvские монады – они существуют уже в силу того, что помыслены, заданы их авторами и не нуждаются в иных основаниях. Понятие не есть средство диалога, но как раз нечто противоположное – то, что ограничивает его возможность, сводя ее к чистому пониманию: это своего рода дверь в особое мыслительное пространство, которая сколь впускает, столь же и захлопывается и отделяет.

Достаточным основанием данного понятия поступка является то, что я как мыслящее существо начинаю именно с него свое движение, и оно не нуждается в иных основаниях. Но если обвести взором пространство философии, то можно увидеть тех, кто без преодоления себя понял и принял бы такое начало этики, и кого я принимаю без напряжения: это Аристотель, Бахтин, Арендт, Бибихин, возможно и некоторые авторы теории действия. Это не значит, что в определенной точке рассуждения мы не расходимся, мы именно расходимся и даже можно достаточно точно указать эти точки расхождения, но и последнее есть способ понимания и принятия.

Хотя идея, что пространством морали является именно индивидуально-ответственный поступок, была основополагающей в зарождающейся этике, в современной как российской, так и западной философии это понятие оказалось или на периферии проблемного поля или, там где о нем идет речь - лишено того философско-метафизического содержания, которое оно имело у Аристотеля, но преимущественно наполнено психологическим, социологическим, праксеологическим, правовым содержанием. В то время необходимость именно философско-этического задания понятия поступка стала осознаваться философами XX века особенно остро в рамках острейших проблем, получивших название "после Аушвица": когда прежние основания большинства общественных наук и наук о человеке (социологии, истории, правоведения) были дискредитированы, в том числе и большинство понятий этики, такие как норма, ответственность, справедливость, совесть и само понятие морали (чему посвящены работы Ханны. Арендт, Зигмунда Баумана, Ясперса, Адорно, Агамбена, Сартра).

Исходным для понятия поступка, как он задавался античной философией, очевидно является глагол ἄρχειν и существительное ἀρχή: именно так говорит о поступке Аристотель. Поступок есть такое действие или речь, начало которых возведено к тому, кто действует или говорит, то есть к моральному субъекту. А сам субъект представлен как иницирующее начало, обладающее решимостью ворваться в бытие, решимостью быть.

На что он решается? Что иницирует? Он просто порождает собственное бытие, которое возможно исключительно в качестве некоторого абсолютного начала, обрывающего детерминированный ход эмпирических вещей, взрывает, аннигилирует его. В сущности, порождает само бытие, так как сам эмпирический мир, вещьность – не есть бытие подлинное, но лишь кажимость.

Такое понимание является понятийным развертыванием видения морали как способа субъектного существования человека, как пространства индивидуально-ответственного

поступка<sup>2</sup>. Соответственно и исторический генезис морали видится как обособление индивида от социально-природных связей, от вещной детерминированности, от принадлежности эмпирическому миру, которое было в античности осмыслено в идее и проблеме *бытия самим собой* (точнее, само самое себя есть иное слово для человеческого бытия). Принадлежность человеческому бытию была осознана не как некая тождественность родо-племенной общности, совокупности людей, не как соответствие неким более широким формам жизни, не как подведение под некое общее содержательно понятие человеческого, но как самодостаточное бытие, как обращение к себе как автономному началу. Первой и наиболее известной формулировкой этой идеи и проблемы стала надпись на храме в Дельфах "Познай самого себя", смысл которой, вопреки кажимости, был не гносеологическим, а этическим, на что указывают Платон и Плутарх<sup>3</sup>: речь идет не о познании некой данности, но о призыве быть самим собой, что тождественно призыву быть. Само осмысление этой идеи развернулось в движение от познания самого себя к заботе о себе, узнавании себя и далее – к аристотелевскому возведению к себе начала поступка. (Вопрос о самом себе невозможен в качестве имеющего перечисляющий определения содержательный ответ, что и указывает на его принципиально непознавательную природу. Идея, что *самое себя* есть сама озадаченность этим вопросом, полностью низводит его до гносеологической процедуры, что опровергается отсутствием определений *самого себя*, свидетельствующем о том, что речь идет об идее неопределимого начала.) Простая мысль, что самое себя не может быть выведено из связей и понятий мира, не может быть схвачено никакой иной идеей, кроме идеи самодостаточности, начала, архэ, автономности – эта мысль находит свое наиболее полное выражение именно у Аристотеля. Но вопрос о *бытии самим собой* требует обнаружения его действительности – и таковой для человека оказывается поступок, то есть действие (или речь), началом которого, то есть его первой и последней, единственной причиной является сам человек: и именно в этом качестве он есть *самое себя*. В этой идее поступка коренится этическая постановка философского вопроса о бытии.

Для понимания идеи начала поступка, возведенной к деятельному человеку, особое значение имеют не только прямые высказывания Аристотеля, но, возможно, даже в большей степени, его настойчивое противопоставление активности и страдательности, и бытия как именно активности, как инициации поступка.

И еще одна идея Аристотеля указывает на сущность морального поступка: это идея великого, развернутая в рассуждении о Величавом. Высказанная в моих публикациях идея, что великим является именно совершение поступка как таковое, бытие в поступке, бытие в нем самим собой, перекликается с мыслью Ханны Арендт, что «В отличие от способа, каким мы так или иначе поступаем в конкретной ситуации и о каком греки, естественно, подобно нам судили по определенным “нравственным меркам”, разбирая побудительные причины и намерения, цели и последствия, действие по своей сути подлежит исключительно критерию величия...»<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> При некоторых несущественных различиях в акцентах, этого понимания придерживаются А. А. Гусейнов и О.П. Зубец. См.: А.А. Гусейнов. «Нравственность в свете негативной этики» и О.П. Зубец «Предпочтение жизни самого себя» в книге «Мораль: разнообразие понятий и смыслов». М., Альфа-М, 2014.

<sup>3</sup> См. диалог Платона «Хармид» и Плутарх. Об «Е» в Дельфах / пер. с древнегреч. Н. Б. Клячко // Исида и Осирис. Киев: УЦИММ-ПРЕСС, 1996.

<sup>4</sup> Арендт Х. Vita Activa или о деятельной жизни. С.-П., 2000. С.272.

Само слово ἀρχή означало такое начало, которое является вершиной, и сочетание этой вершинности с возвышением ее к самому себе (а именно таков смысл глагола ἀνάγω) задает слияние, совпадение изначальности и бытия самим собой в некоторой возвышенной точке, некоем величии<sup>5</sup>.

И еще одна идея Аристотеля, по-видимому, фундаментальна для философского понятия поступка: человек может быть началом не только собственного действия и слова, но и действия и слова другого: (ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν ἡμῖν)<sup>6</sup>.

Итак, я исхожу из того, что в основе философско-этического понятия поступка лежит идея субъекта как абсолютного начала, что перемещает его рассмотрение из области поиска и анализа разнообразных причин в область проблематики индивидуальной ответственности, субъектного бытия. Моральный поступок не есть событие или факт эмпирической жизни: понятие поступка возможно лишь в поле специфических философских понятий и смыслов (событие бытия Бахтина).

Понимание поступка как действия или речи, начало которого возведено к поступающему, являющегося в поступке субъектом, означает, что поступок не есть нечто причиненное ни ситуацией, ни реалиями отношений, ни психологией человека, ни его предшествующим опытом. Он причинен субъектностью, которая, в сущности, устраняет саму идею причинности: человек есть начало поступка – это значит, что собой, своим вторжением он отменяет все многочисленные детерминации эмпирического мира, отменяет сам этот мир и начинает сначала, с начала, которым является он сам. Но невозможно помыслить это начинание как просто начинание еще одной, пусть новой цепи причин и следствий (если вы попытаетесь сделать это последовательно, то неизбежно откажетесь от этой затеи). Точно также невозможно помыслить выделенный уголок свободы в пространстве всеобщей детерминированности. Таким образом, связь субъекта и поступка не есть отношение причинения, а нечто принципиально иное и понимание этого иного составляет одну из наиболее трудных, но ключевых задач. Ключ к ее решению подсказывает Аристотель своими знаменитыми тавтологиями, и в первую очередь – утверждением, что добродетельный человек есть тот, который совершает добродетельные поступки, а добродетельный поступок есть такой, которые совершает добродетельный человек. Идея слитости сущности и существования предчувствуется античностью: быть εὐδαίμων и пробыть εὐδαίμων – одно и то же, одно и то же – хорошо жить и хорошо прожить<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Когда Аристотель говорит о полагании себя началом поступка, он, как уже говорилось, употребляет слово ἀρχή (1113 a 5), в этом же месте он использует слово τὸ αἴτιον – причина. О соотношении этих понятий пишет М. Хайдеггер: «Здесь для выражения αἴτιον и αἰτία недвусмысленно стоит слово ἀρχή. В большинстве случаев греки слышали в этом слове нечто двойственное: во-первых, ἀρχή понимает то, от чего нечто берет свой исход и начало: во-вторых же то, что в то же время как этот исход и начало берет верх над тем другим, что от него исходит, и таким образом держит это другое, а тем самым над ним господствует, начальствует. Ἀρχή означает одновременно начало и господство. В соответствующем несколько сниженном расширении это означает: исход и распоряжение; чтобы это балансирующее единство выразить с обеих сторон, можно перевести ἀρχή через исходное распоряжение или распорядительный исход. Такое единство этого двойственного сущностно. И такое понятие об ἀρχή дает тут же употребленному αἴτιον, причине, более определенное содержание. (Это понятие ἀρχή, по всей вероятности, не есть "архаическое" понятие, но понятие это задним числом впервые с Аристотеля начиная и затем через "доксографию" было обратно вмыслено в начало греческой философии)». М. Хайдеггер. О существе и понятии Φύσις // [http://www.heidegger.ru/documents/tom9/o\\_suschestve\\_poniatia.doc](http://www.heidegger.ru/documents/tom9/o_suschestve_poniatia.doc).

<sup>6</sup> δυνατὰ δὲ ἂ δι' ἡμῶν γένοιτ' ἄν• τὰ γὰρ διὰ τῶν φίλων δι' ἡμῶν πῶς ἐστίν• ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν ἡμῖν (EN 1112b 25)

<sup>7</sup> Об этом см.: *Арендт Х. Vita Activa или о деятельной жизни.* С.-П., 2000. С.255.

Деятельная жизнь, жизнь в поступке, (πρᾶξις) устроена принципиально иначе, чем, например, знание или творение (ποίησις): учеба и обученность различаются и разведены во времени и пространстве, как разведены делание и продукт, результат делания. Бытие самим собой невозможно отделить от пребывания самим собой, бытие добродетельным от добродетельного поступания.

Это тождество означает, что

– моральный субъект не есть продукт или следствие его поступков;

– моральный субъект не есть набор качеств – любая качественная определенность предполагает источник, причину, предшествование (вряд ли таким набором качеств можно считать то, что он в определенных ситуациях поступает определенным образом): утверждение, что начало поступка возведено к субъекту (самому себя человека – если актуализировать эту исходную с античности философскую тему) не означает, что до и вне поступка существует обладающий некоторыми качествами субъект или человек (или личность и т.п.), чьи качества и детерминируют совершаемый им поступок. Собственно, взгляд на субъекта морали извне (если бы он был возможен) дал бы нам Ничто, абсолютно бескачественное Ничто. Это своего рода математическая точка, взгляд от которой порождает Всё, и это Всё обретается в поступке, задается им;

– нет никакого внешне заданного критерия оценки поступка в его нравственном качестве.

Отношение субъекта и поступка не причинно-следственное, а отношение тождества бытия: морального субъекта (и человека как морального существа) нет вне, до или после поступка. Можно сказать, что поступок есть единственная форма бытия субъекта морали (бытия человека самим собой, если обратиться к Аристотелю и Сартру).

Ничтожение причинно-следственного устройства эмпирического мира в поступке означает, что поступок-субъект *вневременен*. Он не имеет прошлого (не детерминирован прошлым), истории, и не имеет будущего (не определяется результатом, что означает, что он включает все возможное развертывание в себя не как временное, а как полноту собственного существования). Будучи вырванным из причинно-следственных отношений поступок не имеет временных определений, он вне-временен или вечен: не может быть локализован ни в прошлом, ни в будущем. Он лишен и пространственных определений. Все это является и выражением и подтверждением *единственности* поступка-субъекта.

В своей абсолютности моральный поступок единственен – он не разворачивается в цепь причинно-следственно связанных поступков, в то, что схватывается понятием поведения и предполагает некую познаваемую законосообразность и предсказуемость. Идея единственности поступка и субъекта (в их тождественности) ведет к пониманию всего человеческого мира (и всей целостной жизни человека) как "моего" поступка, началом которого я являюсь в абсолютном смысле. Если невозможно задать ни пространственно-временные эмпирические границы моего поступка, ни ограничить мою ответственность, то поступком следует признать саму актуальность моего бытия, в которой бытийствует и человечество как таковое, со всей своей историей, всеми своими событиями, которые даны моральному субъекту не как факты, а как его собственные поступки. Именно в этом смысле

и в силу этого я предлагаю говорить об Аушвице и смерти Сократа. Отказ от такого видения их как исключительно «моих» поступков, то есть от моральной ответственности, есть точка исчезновения моральной субъектности, выхода из пространства морали, а для этика – превращение в исследователя эмпирической реальности, то есть историка, социолога, психолога и т.п.

Субъект морали есть начало не только собственного поступка, но и поступка друга (Аристотель) – и всякого деяния человечества, а значит – и всего человеческого мира. Идея единственности субъекта является не отрицанием, а обоснованием и основанием другого как моего другого, как того, за поступок которого я отвечаю как за собственный, будучи его началом (действия и слова, не являющиеся моими, не являются поступками, но лишь явлениями эмпирического мира, а мысли и чувства другого тем более очевидно даны лишь в качестве моих).

Аристотель (и вся античная традиция), а вслед за ним и Арндт, говорят о поступке как действии и слове, но нет оснований отказать в субъектности мысли и чувству, а значит – они также могут быть поступком. Действительно, мысль в своем содержании не зависит от моей воли, точно так же, как многое, если не все, в моем действии или речи, и тем более – чувстве, не зависит от меня. Предельным случаем такой независимости является любовь, которая при абсолютной не-мною-порожденности является предельной по насыщенности формой *моей* жизни, моего подлинного бытия. Иными словами, чтобы быть мной, способом моего бытия, чтобы быть *моим* – не надо быть порожденным контролируемым усилием моей воли. Достаточно быть моим, тождественным мне. *Мойность* есть иное слово для моральной ответственности, не имеющей пространственно-временных границ.

Мысль, в своем содержании рожденная не мной, не имеющая границ и ограничений, ибо ни логика, ни реальность, ни представление о хорошем не способны ее связать, является моей уже в силу того простого факта, что мыслится мной и не имеет иной формы существования: я могу не быть автором ее содержания, но я все равно являюсь ее единственным автором. И это есть достаточное и необходимое условие бытия мысли как поступка, ее принадлежности пространству морали. И тот факт, что от мысли нет прямого перехода к действию, ничего не меняет в нашем рассмотрении. Различие мысли в ее содержательной вписанности в движение взаимосвязанных идей, с их отношениям с реальностью и мысли как поступка фиксируется интересным образом Сократом и Библихиным. Сократовская идея описана мной в статье «Боги не лгут»<sup>8</sup>: он описывает ученику многообразные ситуации лжи, некоторые из которых относит к лжи справедливой, а некоторые к несправедливой. Но на упрек, что он только запутывает, но не дает ответ на вопрос о справедливости лжи, дает такой ответ в совершенно определенной и окончательной форме – он говорит, что сам никогда не избирает ложь. В «Апологии Сократа» он называет дело, поступок наиболее веским и ценным аргументом. Иными словами, мысль как таковая, то есть философская мысль, не приводит к окончательным выводам, к фиксируемым результатам (и это противоречило бы ее сущности), но она обретает определенность, решительную окончательность в переходе в поступок, то есть в тождество с субъектом (а не обязательно в переходе в действие). Именно в силу этого я могу не только мыслить все, что

---

<sup>8</sup> Зубец О.П. Боги не лгут // Этическая мысль. Т. 15. № 2, 2015. С. 55-69.

угодно, но и отвергать мысль (а отвергать я могу только моё) не по гносеологическим, а по моральным основаниям.

Бибихин говорит, что мысль становится подлинной тогда, когда она доведена до поступка. Действительно, тогда она укореняется в моем собственном бытии и в этом становится абсолютной. Она становится подлинно моей, так как я решаюсь на нее. Практический разум и есть доведенность мысли до поступка, но не в том смысле, что разум обслуживает человеческое действие в эмпирическом мире, что он взвешивает некое знание о нем и некоторое моральное содержание, не в том смысле, что разум опосредует причинно-следственные связи мира и вписывает человека в них (подобно нити в лабиринте Минотавра). Разум становится практическим в качестве поступка как задающая мир сила, как мысль, обретающая подлинность в становлении поступком, то есть в моей решимости на мысль.

Может ли что-то быть не моим? Если нечто принадлежит моральному пространству только в качестве моего поступка, то очевидно, что все в этом пространстве есть мой поступок. Последовательно принять иное мне кажется невозможным. Поэтому философско-этическое понятие поступка непосредственно раскрывается в идее моральной ответственности за все.

Поступок *самодостаточен*, содержит свой смысл и ценность в себе: они не производны от результата и от какой-либо иной цели (поступок извлечен из какой-либо цепи действий, событий, целей): его нельзя рассматривать в логике избрания меньшего зла ради некоторого блага, невозможно ставить его моральный смысл (а иного в нем просто нет) в зависимость от результата (так, поступок мужественен вне зависимости от того, привел ли он к победе или поражению). Собственно, мы не можем дать никаких абсолютных эмпирических критериев мужества – ни внешнего характера, ни касающихся субъективных переживаний героя. Убийство является наиболее ясным примером: оно остается убийством независимо от мотивов, намерений, целей и результатов. Это наглядный, легко схватываемый пример того, как в поступке я оказываюсь извлеченным из потока своего эмпирического существования, как я становлюсь абсолютным бытием, из которого ничто не может быть устранено.

Если поступок не имеет цели вне себя, то он, в сущности, не подпадает под традиционное определение целе-рационального действия. Для его описания подходят такие понятия аристотелевской метафизики, как ἐνέργεια и ἐντελέχεια, выражающие идеи действительности и полноты бытия. Вот что пишет об этом Ханна Арентт: «Что живой поступок и произнесенное слово есть величайшая из вещей, на какие способен человек, находит себе теоретическое выражение в аристотелевском понятии *энергии*, той актуальности, которая присуща всякой деятельности, не имеющей цели (ἀ-τελής) и не оставляющей никакого конечного результата кроме себя самой ..., исчерпывающей все свое значение в своем собственном исполнении»<sup>9</sup>. «... их τέλος заключается именно в них самих и поэтому они получают название ἐντελέχεια»<sup>10</sup>. И еще: «Оба эти понятия, ἐνέργεια и ἐντελέχεια, состоят в теснейшей связи между собой ...; целиком и полностью актуальное не осуществляет и не производит ничего вовне самого себя, и целиком и полностью действительное есть “самоцель”»<sup>11</sup>.

Полнота бытия в поступке собственно не может быть целью: само целепологающее существо бытийствует лишь в нем и не может бытийствовать частично, но лишь в своей полноте. В этом смысле поступок абсолютен и бесцелен, как и бытие как таковое.

Вхождение некоего явления в мир морали возможен исключительно в форме поступка: например, мы можем говорить о речи как нравственном явлении (а только в таком качестве она может присутствовать, например, в понятии лжи как недолжного) только в качестве речи-поступка, когда произнесенное есть поступок, тождественный мне, говорящему, когда это - *моя* речь, мое слово, издаваемые мной звуки, которые тождественны мне, которые и есть я.

Поступок не детерминирован и знанием (ни знанием нормы, обязанностей, ни знанием ситуации) - о чем писал уже Аристотель: поступок не есть логический вывод или решение, опирающееся на знание. Поступок совершается в пространстве неведения не только в силу того, что ни ситуация, ни многообразие последствий, ни конкретная форма применения нормы непознаваемы, но и в силу того, что от содержания знания (знания о них, в том числе) нет перехода к поступку (М.М. Бахтин).

Можно задаться вопросом – почему в наших современных энциклопедиях нет статей «Поступок», почему этого понятия практически нет в нашем учебном курсе? Но также можно спросить, о чем свидетельствует этот факт. Мне кажется, он говорит о том, что современная этика уходит из поля философии, не чувствует нужды в осмыслении своих метафизических оснований и тем более в видении себя в качестве первой философии. Она становится прикладной в широком смысле этого слова. И это можно было бы считать нормальным ходом развития мысли, если бы не оставался вопрос о том, можно ли говорить о морали вне поля философии.

---

<sup>9</sup> Арентт Х. Указ. соч. С. 273.

<sup>10</sup> Там же. С. 274.

<sup>11</sup> Там же. С. 274, сноска 37.