

ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ СЕМИНАР СЕКТОРА ЭТИКИ

29 декабря 2011 – 12 января 2012



О.П. Зубец

Завершающий комментарий

Этот текст, завершающий нашу дискуссию – если ее можно завершить, в чем я лично сомневаюсь – видимо, следует начать со следующего замечания. Комментарий, представленный Рубеном Грантовичем, во многом отличается от того текста, который был представлен непосредственно к обсуждению – он иной по превалирующим аргументам и по акцентам. Дело не в том, что мне придется сейчас отвечать и реагировать на иной текст, а в том, что некоторые темы и вопросы, которые, на мой взгляд, представляют интерес и существенны для данной дискуссии, да и не только для нее, теперь оказались на периферии. Поэтому я избираю для себя форму заключительного высказывания, которое лишь частично является ответом на комментарий оппонента, а во многом выражает мое общее впечатление от обсуждения.

1. Обсуждение работы М.М. Бахтина «К философии поступка» выявило в очередной раз существенное расхождение в понимании философской этики и ее предмета. Мне кажется, что в отличие от других форм познания морали, таких как социология, психология, история и пр., этика не изучает некий заданный реальный объект, но понятийно создает его. Она может существовать только в слитости с философским учением, которое воссоздает тот мир, в котором человек может существовать как субъект морали, то есть как свободный от социо-природной детерминации и полагающий себя в качестве причины собственных поступков. Именно по той причине, что философская этика сама создает мораль в качестве своего объекта, к ней никак нельзя предъявлять требование всестороннего его анализа и полноты описания. По-видимому, такого рода всесторонность и полнота могут быть присущи этическому учебнику и рефлексивному образу профессора этики, но никак не самой философии морали. Их никак нельзя приписывать и классическим этическим учениям Аристотеля и Канта. Вся полнота и целостность философского понимания морали заложены в самом философском характере ее понятийного задания. Поэтому

обвинение Бахтина (а также и меня) в том, что «понимание морали является односторонним и потому ограниченным», мне кажется странным.

Аналогичным образом удивляет и обвинение меня в том, что мои идеи не годятся «в качестве *исчерпывающей* теории личности». Вообще не годятся или абсолютно годятся – отвечу я. Сам термин *личность* практически не используется мной при описании аристократизма. И далее – что очень важно – Бахтин в данной работе *ни разу, ни разу* не употребил термина «личность» и это не случайно! (То, что этот термин многократно навязывается Р.Г. Бахтину и мне – признак очевидного непонимания и втискивания в чуждую традицию) Это понятие по своим корням имеет вторичный, производный характер, предполагает анализирующий взгляд извне, из социума, хотя по своей домысленной до конца сути личность и есть субъект морали. Речь действительно не о теории личности, а о теории морали, и не об исчерпанности – это вообще из другого языка и области знания. Нельзя стремиться исчерпать то, что ты сам своей мыслью задаешь. Стремление исчерпать есть стремление эмпирической науки, питающей иллюзию, что ее объект существует независимо от нее. Если же теория-философия создает свой объект, то стремление к исчерпанности или полноте описания безнадежно и неуместно.

В свое время Б. Уильямс отметил, что этические произведения, за исключением совсем немногих работ, отличается тем, что они пусты и скучны (“empty and boring”). Действительно, философ не может ошибаться, его невозможно обвинить в неверном отражении некоторого объекта, его можно обвинить только в пустоте и скучности. Думаю, характер обсуждения показал, что в последнем никак нельзя обвинить Бахтина. О себе говорить не буду, хотя и замечу, что заключительный пассаж моего оппонента: *«...не представляет мораль в ее целостности. Вместе с тем, то, как О.З. представляет эти характеристики, противоречит языку морали, логике морального мышления и, в конечном счете, разрушительно для понятия морали как такового»* также свидетельствует о нескучности и моих идей. Впрочем, это не отменяет того, что такое высказывание о них является не только, на мой взгляд неприемлемым по категорическому тону, но и не выдерживающим никакой философской критики по содержанию. Не может быть разрушительно для понятия морали то, что это понятие создает. То, что мое понятие морали отличается от того, которое дорого уму и сердцу Р.Г., вполне естественно, но это не обязательно является его недостатком. Форма данного итогового высказывания, оправдываемая тем, что предваряется словами «Итак, я считаю...», не поддается оправданию в силу того, что высказана публично.

2. Мне бы хотелось отметить, что представленная Р.Г. интерпретация важных для меня понятий аристократизма, мещанства, единственности, центральности, величавого, гордости совершенно не соответствует тому содержанию, которое я в них вкладываю. Ряд приписываемых мне суждений и слов вообще невозможен для меня и включает слова и термины, которыми я никогда не оперировала. Например, ко мне неприменимо следующее суждение Р.Г.: *«расценивает такие моральные феномены, как примиренность, сотрудничество, взаимопомощь, как проявление «мещанства»* – и просто по той причине, что данный понятийный ряд мне совершенно чужд и не имеет категориальной нагрузки.

3. **Единственность и центральность.** Единственность и центральность аристократического субъекта (а в сущности – субъекта индивидуально-ответственного поступка, а значит и морали) – не два отдельно существующих момента аристократизма: они взаимопредполагают друг друга. Быть центром ценностного мира значит быть единственным в качестве этого центра, единственность же меня как источника и основания ценностной системы помещает меня в ее центр. Вождь племени, принимающий решение о действии-поступке, в осуществлении которого принимает участие все племя, но ответственность за которое несет он сам и которая сама персонифицирована в нем. Античный герой – также вождь своего народа – принимающий решение о поступке по велению богов, воплощая в нем свою полу-божественную природу. Владелец замка – чуждый идее служения, отторгающий социальное пространство и утверждающий себя как центр и единственное основание, источник ценностного мира. Эти персонажи являют собой образы аристократического. Их связь с поступком не опосредована нормой, идеалом. Они – вне моральной рефлексии, не нуждаются в обосновании и объяснении – им не перед кем объясняться и оправдываться. Другого как соотносимого с ними в ценностном пространстве нет – они задают собой бытие всего мира, в том числе и других – наряду с перечисляемыми Бахтиным небом, землей, деревьями и временем.

Центр, как писал о первобытных архетипах М. Элиаде, есть место наибольшей и плотной бытийственности ценностей, это пространство, в котором ценное, должное, желаемое есть сущее, бытие. Это описание центра совершенно созвучно чертам того мира, который задает философия (вернее, философии), который обладает бытийственной подлинностью и в котором человек обретает субъектность: ноуменальный мир Канта.

4. **Устранение Другого.** Под устранением другого я понимаю то, что другой обретает бытие лишь посредством меня, как единственного и центрального основания ценностного мира. Он существует как тот, за кого я несу ответственность, как и за весь мир. Он существует как тот, по отношению к кому я долженствую, а долженствую я по отношению к нему как и ко всему миру моего поступания. Термин «устранение» возник лишь в споре с традицией его возвеличивания, в стремлении устранить другого как детерминирующего меня. По сути же речь идет о порождении его собой – хотя, пожалуй, само слово «другой» тогда является не самым удачным. Я придаю бытийность миру, который может быть населен. Приводимая Р.Г. цитата Бахтина, которую он считает аргументом в свою пользу – «Я-единственный из себя исхожу, а всех других нахожу» – означает, что Я-единственный исхожу из себя, а не из другого, которого в этом смысле нет – ибо я единственный – а другого я нахожу своим ценностным усилием, я обустроиваю его в своем ценностном пространстве – и он существует только в результате моего исхождения из себя. В связи с этим приведу аристотелевскую мысль о дружбе (в которой, казалось бы, самое место милому РГ другому): бытие друга избирается человеком потому, в силу того, что он избирает собственное бытие (EN, 1170b). Основание дружбы с другим – это те свойства, которые «имеются у человека прежде всего в отношении его к самому себе», «все проявления дружбы из отношения к самому себе распространяются на отношение к другим» (EN, 1168b).

На слова Р.Г. *«Почему другого, а не других? Почему не социума? В какой мере другой – препятствие Я? Какого рода препятствие? Что значит «устранение другого», если человек как личность, как социальный индивид, как моральный агент становится и самоосуществляется в общении, во взаимодействии с себе подобными»* отвечу так: Другой – это и другие, и социум. Другой – не препятствие Я, он – производное Я, порождение Я. Не думаю, что моральный субъект (предпочитаю этот термин *агенту* чуждых мне концепций) имеет себе подобных – в своей субъектности он абсолютно единственен. В чем может заключаться подобность субъекту? Разве кто-нибудь может принять за него решение о поступке? Разве кто-нибудь может быть ответственным за его поступание? Никто! Разве кто-нибудь может свободным подобно ему – если его свобода не имеет и не может иметь обоснования или причины, если он сам и есть причина, начало причинной цепи – такое начало, которое порывает со всеми социо-природными детерминациями – и в этом уже исключает какое-либо подобие с другим.

Возможно, высшим проявлением устранения другого является идея «возлюбить врага своего» – когда Другой полностью определяется мной, моим правом и способностью возлюбить его вопреки всей его дружости, определить его собой.

5. Мне кажется, использования так называемого языка морали и логики морального сознания (отсутствие которого ставится мне в вину) есть лишь то, что мешает философскому прояснению идеи морали, домысливанию до глубины. Философская мысль может внешне отталкиваться от них, но затем с неизбежностью отторгает. А для языка морали и ее логики есть иные познаватели. Возможно, этика имеет тенденцию отделиться от философии и превратиться в самостоятельную науку – проделать путь, подобный тому, который прошла социология, психология, а до них и многие другие науки. Но для нее неизбежно останется закрытым тема субъекта морали. Для нее останется невозможным задать тот мир, в котором человек может быть не детерминированным продуктом социо-природных сил, в том числе многочисленных норм, воспитания, опыта и т.п., а ответственным субъектом – так как этот мир доступен только философскому рассмотрению и создается им.
6. Очевидной данностью истории культуры можно признать неустранимое признание аристократизма в качестве человеческого идеала, несмотря на его несовместимость с идеей равенства, взаимности, несмотря на фиксируемый в нем взгляд сверху. Основание этого, видимо, в том, что именно аристократизм концентрированно выражает способность человека поступать от себя, от своего имени. А это и значит – быть моральным субъектом.
7. Я несу ответственность за других как своих других, как за себя. Они значимы для меня только будучи включенными в мой ценностный мир, центром и ответственным творцом которого я являюсь. Бахтин неоднократно подчеркивает, что быть и поступать от себя не значит для себя. Моя единственность есть основание подлинной жертвенности. Дарение – вот стержневое отношение между аристократическим Я и миром, принципиально исключаящее взаимность.
8. В ходе обсуждения неоднократно обнаруживались кардинальные расхождения в интерпретации цитат Бахтина. И в новом тексте комментария есть подобный пример (и не один). Например, вот две цитаты, приводимые Р.Г. с интерпретацией:

«Центральность моей единственной причастности бытию в архитектонике переживаемого мира вовсе не есть центральность положительной ценности, для которой все остальное в

мире лишь служебное начало». Не видно ли из этого, что: (а) эта «центральность» существует не сама по себе, а «в архитектонике переживаемого мира»; (б) центральность внеценностна; (в) другое в мире сохраняет для него существование само по себе. Последнее вытекает из определенного понимания слов о том, что «все остальное в мире» не выступает для центральности «лишь служебным началом»: т.е. остальное в мире, не будучи *только средством*, выступает, если не как безразличное, то *также и как целью*, в смысле, целью самой по себе. А это значит, не устраняемо по субъективному произволу.

Надо признать, что коннотации слова у Бахтина «центр» различны, причем различны неспециально. Однако среди различных значений и даже, возможно, чаще всего слово «центр» употребляется для характеристики личности, инициативной, активной, поступающей, ответственной и проч.

При этом личность, которая есть сама для себя центр – центр, который организует ценностный мир личности, – не противопоставляется ценностно миру, не возвышается над миром, не затмевает своей центральностью возможные *другие* центральности. Абзац, из начала которого была взята фраза, «Центральность моей единственной причастности бытию в архитектонике переживаемого мира...», несколько далее продолжается высказыванием, уточняющим ценностный статус этой центральности моей единственной причастности бытию, я-для-себя: «Это не высшая жизненная ценность, которая систематически обосновывает все остальные жизненные ценности для меня как относительные, ею обусловленные; мы не имеем в виду построить систему ценностей, логически единую, с основной ценностью – моей причастностью бытию во главе...». И далее: «Не систему и не систематически-инвентарный перечень ценностей, где чистые понятия... связаны логической соотносительностью, собираемся мы дать, а изображение, описание действительной конкретной архитектоники ценностного переживания мира не с аналитическим основоположением во главе, а с действительно конкретным центром (и пространственным и временным) исхождения действительных оценок, утверждений, поступков, где члены суть действительно реальные предметы, связанные конкретными событийными отношениями ... в единственном событии бытия».

Бахтин, как я понимаю, говорит здесь о том, что единственная центральность не означает некую высшую ценность в иерархии ценностей, имеет не ценностное, не оценочное значение, а это единственный центр исхождения, порождения ценностного мира, конкретный центр исхождения оценок, поступков и пр. И в этом смысле – это не центральность положительной ценности, не предзаданное содержание.

Нигде Бахтин не говорит о других центральностях. И другое в мире не выступает служебным началом потому, что единственная центральность не есть высшая ценность, превращающая все в служебное начало, но единственная центральность субъекта морали есть точка исхождения, то есть порождения всего другого в мире.

9. Прежде чем говорить об обязанностях, необходимо осмыслить то, что делает их возможными – а именно, – ответственность, то, что позволяет человеку быть ответственным тогда, когда он полностью детерминирован, в том числе и нормами культуры, социумом, многочисленными другими. Именно это и является основным и для Бахтина, и для Канта, и для множества философов морали.
10. Апелляции к значимости универсализуемости и других понятий для понимания морали не кажутся убедительными в силу двух причин: во-первых, наличия совершенно иной традиции, примеров построения этики без принципов, антинормативизма, философской

критики морали Ницше и Маркса. Во-вторых, возможностей переосмысления самих этих традиционных понятий (избранных Р.Г. вполне субъективно – среди перечисляемых им, например, нет абсолютности). В сущности, все они сохраняются в дискурсе об аристократизме и обретают в нем основания. Так, всеобщность и универсальность находят в нем основание именно в единственности и автономности субъекта морали. И лучшим примером может быть универсализуемость и всеобщность, как они существуют в концепции Канта – их основанием является вовсе не Другой и не коммуникация, а разум и самозаконотворчество автономного – и в этом центрального и единственного – субъекта.

11. В восприятии моих идей обнаруживается, насколько само слово «аристократический» перевешивает в своей значимости в сознании читающее-слушающих, какой раздражающей энергией оно обладает, хотя со времен буржуазных революций прошло уже столько времени. Мое описание мещанского или периферийного начала совершенно не привлекает внимание и не вызывает возражений – видимо, потому, что именно в доминирующем этическом дискурсе оно находит свое адекватное рефлексивное воплощение: именно периферийность способна к рефлексии и теоретическому оформлению ее, именно она основана на локализации на равноудаленном с Другими расстоянии от ценностного центра, на связанности с другими посредством идеи, идеала, на необходимости задать самого себя посредством объективации себя в результатах поступков и т.д. Аристократизм и мещанство есть именно два основания философствования – и это порождает напряженность, которая проявляется и в нашем споре. С одной стороны, например, философская идея вообще не может быть обоснована, а с другой – философия все время стремится обосновать свои идеи.

Аристократизм никогда не есть следствие поступка, в том числе и оценки поступка, он есть основание способности поступать – поступать ответственно в мире, в котором поступать ответственно невозможно. Он основан на «по праву гордости» – он изначально есть все, полнота: он отвергает обретение человеком своего содержания через объективацию в результатах, продуктах деятельности.

12. Тому, кто предъявит претензию – «А где же здесь диалог, где диалогичность дискуссии?» – замечу: диалога между философами, между философиями нет и быть не может, и никогда не было. Если в некоторой – возможно, ограниченной – степени возможен диалог между говорящими на китайском и русском благодаря переводу со

всеми его недостатками, то перевод философских понятий и идей невозможен. Попытка перевести в этом случае есть уничтожение, а не прояснение. Понять философскую идею можно только погрузившись в нее, сделав ее своей. Философский диалог возможен лишь как диалог с самим собой: таким диалогом является бахтинское многократное повторение идеи и употребление различных слов для одного.

Философский диалог абсолютно невозможен как прояснение смыслов путем перевода одной философии на язык другой, было бы ошибочно думать, что дискуссия есть способ совместного обретения истины. Философская дискуссия есть совокупность монологов – такова она и в данном случае.