

ЭТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

О.П. Зубец

Пролегомены к морально-философскому понятию поступка

Зубец Ольга Прокофьевна – кандидат философских наук. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

ORCID: 0000-0002-3409-4696

e-mail: olgazubets@mail.ru

В статье делается попытка помыслить возможный понятийный ряд моральной философии, вытекающий из решения выстроить ее на основе понятия поступка, и определить, от каких идей и ходов мысли необходимо в таком случае отказаться. Речь идет о специфически философской природе этого понятия, выступающего основой первой философии: его содержание раскрывается через «комок» понятийных тождеств: поступок – бытие – поступающий (субъект, начало) – решение – недифференцированность – вневременность – самодостаточность – асимметрия – центральность – единственность – ответственность. Этот «ряд» и полон, и открыт. Выявляя специфику моральной философии поступка, он определяет и те идеи, от которых она должна отказаться, приняв вызов Аушвица со всей серьезностью, как вызов моральному мышлению. Речь идет об отказе от разного рода дифференциаций в силу единства, единственности и полноты поступка (в том числе от содержательного разведения поступка, поступающего, и решения), от идеи множественности (поступка, субъекта); отказе от рядоположенности морали ценностно-регулятивным формам: праву, науке, искусству и др.; об отказе от локализации (ограничения) ответственности, от понятий поведения и личности; от понимания поступка как результата выбора и рационального дискурса, знания; и в итоге от вторичности поступка по отношению к моральным идеям, нормам, заповедям в результате признания приоритета поступка как данности и морали как основанной на начальном поступке не-убийства.

Ключевые слова: поступок, моральная философия, первая философия, бытие, начало, субъект, единственность, асимметрия, имманентность цели, Аристотель, Бахтин, Арендт

Философия в большой степени пользуется живым повседневным языком, при этом отвергая, развенчивая, критикуя его повседневные смыслы, задавая философское понятие через очищение от них и противопоставление им. Даже если кажется, что она начинает с перечисления и обобщения обыденных смыслов, она никогда не ограничивается и не завершает этим. К этой мыслительной работе по отвержению не-философского содержания и взгляда присоединена (разными путями и в разной степени) работа по отвержению тех направлений мысли, которые родились внутри философской истории. В отношении понятия поступка чрезвычайной актуальностью и болезненностью отличаются обе эти задачи: в статье делается начальная попытка понять, от чего необходимо отказаться при задании понятия поступка как морально-философского (при том, что как понятие оно возможно исключительно как морально-философское, и при том, что иногда отказ от «зараженных» и чуждых понятий и ходов мысли очевиднее и надежнее, чем нахождение иных, но, возможно, ведет к ним), а также сформулировать вопросы, требующие в дальнейшем развернутого рассмотрения, для начала – назвать некоторые понятия, через которые раскрывается понятие поступка и обретает свой язык основанная на нем моральная философия.

В истории осмысления понятия поступка мы сталкиваемся со своего рода внутренним напряжением: это понятие не только отодвинуто в область этики, понимаемой при этом как нечто локальное по отношению к телу философии, но и периферийно в самом корпусе этических текстов и идей: это очевидно уже в силу того, что понятие поступка отсутствует во многих философских, и в том числе этических словарях. В энциклопедическом словаре по этике (см.: [Апресян, Гусейнов, 2001]) нет статьи «Поступок»: это – значимое свидетельство. Нет такой статьи и в «Новой Философской Энциклопедии». Но и там, где такая статья все же есть, это понятие выступает в ней совсем не в качестве центрального, задающего философские основания всей этике, а как вторичное, порожденное необходимостью дать центральным понятиям некий эмпирический коррелят. Особым симптомом можно считать отсутствие аристотелевского этического учения, основанного на понятии поступка, в трудах, напрямую посвященных этому понятию. Например, в книге Р.Дж. Бернштейна [Bernstein, 1999] и в объемном труде Г.Л. Тульчинского [Тульчинский, 2020] имя Аристотеля лишь упоминается и чаще всего в связи с его логикой и гносеологическими темами. Теории поступка Аристотеля нет и в энциклопедических статьях об action, посвященных разборкам между отдельными современными направлениями и авторами (напр.: [Becker, 2001, 13–15 или Wilson]), она отсутствует в качестве определяющей в многочисленных трудах philosophy of action. Требуется понимания сам этот факт – вопиющий в силу очевидности исключительного богатства и глубины того, как Аристотель задает это понятие именно как философское. Конечно, аристотелевская теория поступка может детально рассматриваться в историко-философских исследованиях и в трудах, посвященных идее *πρᾶξις*, но она не включена в этическую мысль и не играет в ней значимой роли. Рискну предположить, что обращение к понятию поступка было бы разрушительным для многих современных этических текстов, разоблачительным для них и всей истории этики. В то же время оно выступает

своего рода сигнальным маяком, указывающим на этические учения, отличающиеся подлинно метафизическим характером.

Как случилось, что понятие *πρᾶξις*, поступка, центральное в этике Аристотеля, исчезает из этической мысли, а если и используется, то в неопределенном, чаще всего как бы очевидном обыденном смысле? Любой теоретик морали с легкой душой согласится, что поступок – важнейшее понятие моральной философии, что, когда мы говорим о морали, мы в первую очередь имеем в виду поступки людей, но это лишь усугубляет ситуацию, т.к. моральная философия, действительно основанная на понятии поступка, радикально отменяет все самые распространенные понятийные ряды и положения этических теорий, она оказывается несовместимой с ними. Специфика понятия поступка еще и такова, что в нем, именно в нем ставится под сомнение сама локализация этики, лишение ее изначального статуса первой философии: поступок как понятие схватывает особый и единственный способ бытия человека, причем человека не как одного из эмпирических существ некоторого объективно и вне него самого существующего мира, но человека как ядра, сердцевины, основы этого мира, человека как мыслящего и творящего этот мир, так что последний невозможно помыслить вне него подобно тому, как невозможно для верующего помыслить мир вне бога. В силу этого понятие поступка есть не просто морально философское, но и фундаментальное философское понятие, задающее философию в целом, философию как практическую философию, то есть философию как кульминацию мышления поступающего человека и как принципиально субъектное, персонифицированное мышление, которое само по себе является поступком.

Понятие поступка является не просто философским, но исключительно философским, то есть задается только философией, только в ней обретает содержательную определенность и не имеет коррелятов в понятиях эмпирических наук. Дело совсем не в сложности эмпирического описания, а в том, что сам поступок есть отрицание включенности человека в эмпирический поток как абсолютно детерминированный, разворачивающийся во времени – поступок есть своего рода разрыв с ним, явленность субъектности. Тем не менее для предлагаемого рассмотрения очень важно суметь все же помыслить поступок как такую эмпирическую (зримую) данность, которая одновременно не принадлежит эмпирическому пространству детерминации, ни из чего не выводима и ничем не причинена. Возможность так помыслить поступок заложена в противопоставлении двух оптик, двух направлений взгляда: изнутри поступка на мир, им порождаемый – это взгляд поступающего, и извне – на то, что видимо стороннему наблюдателю, но что уже невозможно назвать поступком. Это различие обнаруживается во взаимном смысловом отвержении философии и так называемых наук о человеке, во взаимном отрицании понятий: поступка и поведения, субъекта и личности, единственности и множественности, начала и причины, бескачественности и совокупности качеств и др. Только моральный философ, мыслящий именно и только как субъект поступка, может соединить поступок как эмпирическую данность и его субъектность, то есть вырванность из пространства детерминации, причин и следствий, – ведь этот поступок есть его собственный поступок, факт его жизни, более того – он сам.

Поступок в силу этого сочетания действительности, осуществленности и субъектности является абсолютным и окончательным, отождествляющим субъектность с объективностью и неслучайностью. В этом он разворачивается как форма бытия, а моральная философия – как первая философия (открытую формулировку идеи моральной философии как первой философии см.: [Бахтин, 1986; Vacaschi, 2008] и труды А.А. Гусейнова).

В философии поступка сконцентрирован и неустрашим персонифицированный характер философии как мышления от первого лица: она требует высказываний именно от имени Я – самого поступающего (поступающего в том числе и своим мышлением). Оптика «изнутри» поступка означает невозможность говорить о поступке другого, но лишь о действии другого как собственном поступке, а значит об ответственности за все, происходящее в мире, за мир как мой.

Понятийный ряд философии поступка и случаен, и необходим, и завершен, и открыт. Составляющие его понятия неустраимы и очевидны, но порядок их может быть совершенно любым. Это открытый, незавершенный понятийный ряд (как и любой ряд такого рода), но речь идет о тождествах, о полноте и единстве, и поэтому он не только открыт, но *одновременно завершен и полон*. То есть он полон в любом данном виде, но к нему может добавляться бесконечное число новых тождеств-понятий, и представленный порядок их может быть разным, так как все они слиты и любое мыслится в связи-тождестве с любым при отсуствии структурированности и иерархии.

Понятия этого ряда не связаны друг с другом причинно-следственной логикой: они есть попытка схватывания единого и единственного тождества, единства поступка, отменяющего причинно-следственные связи, детерминированность мира, без чего невозможно помыслить человеческий поступок и субъекта как его начало. Можно привести много примеров тождественности любого понятия этого ряда понятию поступка как таковому. Начало (ἀρχή) не есть причина поступка, внеположенная ему (см.: [Зубец, 2019]), и решение (προαίρεσις) дано только в самом поступке, причем не так, что поступок является своего рода подтверждением наличия и содержания решения (см.: [Зубец, 2017]): решение в принципе не дано в качестве содержания знания ни самому поступающему, ни его Другому, ни теоретику-наблюдателю. Невозможно также утверждать, что единственность субъекта поступка вытекает из его центральности, или, наоборот, что он находится в центре мира в силу своей единственности: логически оба утверждения возможны, но ни у одного нет приоритета, что и обесмысливает их. Невозможно и сказать, что поступок вневременен или вечен, т.к. сама вневременность не внеположена ему: помыслить вневременность можно лишь в идее поступка (совершенный поступок неустраимо актуален, он совершен навсегда или, иначе, я есть навсегда совершивший его). Так же неразделимы и не доступны причинно-следственному пониманию понятия моего и ответственности: поступок мой, т.к. я ответственен за него, или я ответственен в силу того, что он – мой?! Невозможность приоритета суждения делает бессмысленным само стремление задаваться вопросом о причине и первичности: надо признать, что в моральной философии вопрос о причине невозможен и бессмысленен.

Начать понятийный «ряд» философии поступка можно с любого принадлежащего ему понятия, т.к. все они сплетены в комок тождеств: именно тождественность, слитость, неразличимость составляют сквозную основу этого ряда (слово «ряд» здесь лишь дань традиции и языковым стереотипам). Мышление тождеств неизбежно сталкивается с проблемой невыразимости в языке, зараженном причинно-следственной и субъектно-объектной логикой, тогда как оно тяготеет к простому называнию, наименованию, констатации. Это задает и способ описания (и стиль статьи): это преимущественно именно название, множественность которого определена лишь ограниченностью языка и мышления, а не самим предметом. Речь идет о тождестве субъекта и поступка, субъекта и решения, решения и поступка, об обратимости любой связи – единственности и центральности, единственности и ответственности.

В попытке приближения к понятию поступка как «комка» тождеств лишь в силу исторического приоритета и значимости для понимания моральной философии как первой начнем с понимания поступка как бытия. Тот, кто подвергает этот шаг сомнению, должен ответить на вопрос, с чего начинается он сам.

Поступок есть бытие. Философия начинается с двух сплетенных друг с другом вопросов, точнее – с тождества, к которому она и движется, и от которого отталкивается: это вопросы о бытии самим собой и о начале. Сформулированные в качестве гносеологического и онтологического вопросов в некоей кульминационной точке они получают этический ответ и ядром этого ответа стало понятие поступка (πρᾶξις): Аристотель понимает поступок как исключительную форму бытия человека как самого себя именно в качестве начала поступка. Элейское «быть и знать – одно и то же» преобразуется в «быть и поступать – одно и то же» (а если принять сократовское тождество знания и добродетели, то мы получим: «быть, знать и поступать – одно и то же»). Этический характер ответа лишь выявляет тот факт, что и сама постановка исходных философских вопросов имела этическую основу, была порождена поиском того, что человек избирает, предпочитает: он ищет полноты и самодостаточности, самозаконодательности и абсолютности для самого себя, ищет того, что для него дано в мифе как божественное. Он ищет доброкачественности, и философская этика формируется как мышление о бытии в его человеческой доброкачественности. Первые философы ищут начало и самое себя в их содержательном совпадении, и они находят это совпадение в собственном акте мышления как поступка: «По Сократу, я по-настоящему существую тогда, когда являюсь субъектом сознательного мышления», «я подлинно мыслю, когда мыслит мое “я”» [Доброхотов, 1986, 29–30].

Здесь подлинная деятельность, подлинное бытие есть лишь моя деятельность, мое бытие, я сам. Мысль обретает полноту и неотменимость исключительно в том, что она есть мой поступок: Сократ как обычно приводит множество разных примеров справедливой и несправедливой лжи, но искомую завершенность его мысль обретает лишь в том утверждаемом им факте, что сам он никогда не лжет (см.: [Ксенофонт, 1993, 168]). В поступке философ находит искомую неотменимость, то, что нельзя уже никак будет задним числом сделать несуществовавшим, что истинно и безошибочно. Вот в этом превосходстве поступка, неотменимого персонализированно-единственного действия перед

оспаривающими друг друга деперсонализированно-множественными теоретическими изложениями, философия обретает свой исключительный статус в качестве практической философии, мышления поступающего субъекта. Практическая философия не есть мышление, которое вырабатывает некие общие правила и нормы, дает технические рекомендации по оптимизации и достижению эффективности человеческих действий, она не является праксеологией. Она – практическая в том смысле, что она есть мышление того, кто поступает и этим задает мир в его целостности, оставаясь его центром. Философия основана на моей (философа) центральной неустранимости и в силу этого она и мыслит мир в его полноте: так, что сам мыслящий включен в него в качестве поступающего. Известно античное противопоставление деятельного и созерцательного образов жизни, но именно понятие поступка преодолевает его, что понимает Аристотель:

...практическая жизнь не обязательно должна иметь отношение к другим, как думают некоторые, точно так же как практическими являются не только те мысли, которые возникают ради результатов поступка, но в гораздо большей степени те созерцания и рассуждения, которые являются самодостаточными и существуют ради себя самих [Aristotle, *Politika* VII 3 1325b 14-24]¹.

Именно самодостаточная, существующая ради самой себя мысль (и философия) является практической, а в силу того, что Аристотель именно так определяет *πρᾶξις* – то речь идет не только о практической мысли, но и о мысли как поступке. Поступок самодостаточен, содержит цель в самом себе (что означает, что он бесцелен), то есть совершается ради самого себя, и начало его возведено к «нам самим», то есть ко мне; поступок есть бытие, актуальная действительность², энергия (*ἐνέργεια*), и мышление есть поступок. Для философии важнейшим еще с Парменида было помыслить бытие, которое не может быть раздроблено ни временем, ни пространством, ни изменениями – которое едино, которое есть полнота и наличие. Поступок – актуальная действительность, полностью дан здесь и сейчас или всюду и вечно. Для философии поступка нет вопросов, как действовать в зависимости от ситуации или иных обстоятельств, а также как идеально опосредовать оправдать свои действия: она имеет дело напрямую с актуальной действительностью, с данностью поступка, и она имеет дело с ним изнутри него самого как с поступком самого мыслящего: и именно поэтому она есть практическая философия. Она – не продавец в посудной лавке, в которой полки ломаются от пестрого товара, предлагаемого на выбор. Она – гончар, крутящий свой круг и вечно изготавливающий один и тот же горшок, гончар, сомыслимый с образом бога и не в силу того, что он создает, творит мир, и не потому, что может выбирать форму этого мира, а в силу той простой данности, что малейшее движение пальца меняет форму горшка.

¹ Перевод С.В. Месяц [Aristotle's *Politica*, 1957].

² Только поступок есть не вероятностное, не гипотетическое, а действительное бытие: он соотносит и разрешает в «едином и единственном и уже последнем контексте и смысл и факт» [Бахтин, 1986, 103]: в нем осуществляется выход из возможности в единственность раз и навсегда – Бахтин сближается с Аристотелем в понимании поступка как действительности.

Бытие, которое ищет философ, есть *мое бытие*. *Идея моего как способ помыслить поступок и поступок как ответ на поиск моего* – одно из исходных тождеств, с обнаружения которого начинается идея поступка в античности (через два тысячелетия у Сартра человек узнает о «моей свободе» через «свои действия», а моим является «все, что со мной случается» [Сартр, 2000, 558] и ответственность есть признание «моим»). Подобно тому, как возможность *моего* поступка коренится в *моей* мысли, также и возможность *моей* мысли укоренена в возможности *моего* поступка: именно в этой устойчивой точке мышление и поступок очевидным образом соприкасаются.

Мой поступок есть бытие в качестве самого себя, возведение начала к самому себе, и в этом возведении человек избирает в себе уже не человеческое, а божественное. По Аристотелю, человек избирает бытие, а не не-бытие, а бытие человека есть деятельность (совершение поступков), избирая бытие он избирает свой поступок или самого себя (что одно и то же). Аристотелевские причастность к бытию в деятельности и предпочтение жизни самого себя, а не чего-то другого в себе – это исходное тождество моральной философии поступка: тождество бытия – поступка – начала (субъекта). У Бахтина эта аристотелевская мысль выражена так: «Только в действии человек становится самим собой» [Бахтин, 2010, 422].

Поступок – не интеллектуальное дело, не теоретическая задача, ему не предшествует рациональный дискурс, он не есть вывод из размышления, хотя само размышление всегда также есть поступок (Бахтин говорит об этом: нет перехода от содержания поступка к нему как факту, к его действительности, и нет перехода от нормы к поступку.) Поэтому моральная философия не есть рефлексия некоторого рационального дискурса, ведущего к поступку, или его идеологического осмысления-оформления-нормирования. Она есть мышление поступающего-поступившего, которое сталкивается с напряжением между невозможностью собственной теоретичности и стремлением к ней.

Переплетение вопросов как возможен индивидуально-ответственный поступок и каков язык говорения-мышления о поступке порождает тот философский (морально-философский) язык, который впоследствии был вытеснен из этики, заменен языком права (понятиями нормы, закона, справедливости, взаимности, мотивов, намерений, следствий, юридически понимаемой ответственности и т.д.). Произошедшее с человечеством в лице каждого отдельного человека в середине XX в. и называемое Аушвицем обрушило мораль, зараженную правом, дискредитировало ее – причем не в качестве одного из соучастников, а в качестве важнейшей основы произошедшего – нацистской морали, наполняющей своим идейным содержанием и при этом воспроизводящей все классически признаваемые формы явленности морали: нормы, заповеди, представления о добре и зле, совести и т.д. На фоне этой дискредитации морали в ее формальном и идейном содержании единственной опорой для сохранения морального мышления осталась идея индивидуального поступка (поступка спасения), причем такого поступка, который не опосредован моральными идеями и формами, но рожден неким выпадением из социальности и осознаваем совершающими его как беспричинный. Попытка опереться на идею такого поступка неизбежно сталкивается с ее невыразимостью в силу

первичности самого этого поступка по отношению к речи. Как помыслить поступок не-убийства вне заповеди «не убий», вне идей добра и зла, вне границы человеческого (между человеком и не-человеком)? Как помыслить поступок в его абсолютной самодостаточности – то есть бесцельности и противопоставленности любой причинно-следственной связности и логике? Тут и совершается поворот философии вспять – к ее началу, к поиску философского языка мышления об абсолюте, единственности, цельности, нерасчлененности, явным образом сконцентрированных в понятии поступка. В разных по основаниям философских рассмотрениях легко обнаруживается понятийное единство, и само по себе это показывает, что этот понятийный ряд рождается из философии поступка как таковой. Взывание к ее понятийной поддержке сквозит в «чистой имманентности» Делёза, в событии жизни, в чистом поступке (даре) Деррида, в чистом совершении, в бессодержательности, бескачественности, в попытке назвать данность данностью. Этой понятийной «озабоченности» и предшествует и отвечает поступок как событие бытия Бахтина, и актуальная действительность, энергия, самодостаточность Аристотеля. Во всех этих понятиях, разделенных иногда тысячелетиями, просматривается единство – и это единство философского понятия поступка и философского языка, пытающегося задать его.

Недифференцированность идеи поступка. Понятие бытия и поступка как бытия есть попытка помыслить единое целое (и человеческий мир как цельный, единый мир, рожденный поступком). Иными словами, тождество поступка и бытия означает недифференцированность поступка, невозможность мыслить его через различения и классификации. Это предполагает отказ от них: отказ от локализации морали в некотором ряду (например, в ряду форм ценностно-нормативной регуляции и знания – права, обычая или науки, искусства) от ее рядоположенности, от различения форм индивидуальной человеческой активности в их отнесенности к поступкам (то есть, например, вычленения действий, которые не являются поступками), от дифференциации степени ответственности (в зависимости от психологических и социальных условий – например, вменяемости, степени социальной свободы или степени личного участия).

Бахтинская работа «К философии поступка» имеет особый ритм, задаваемый многократным повторением одной пары понятий: «единый» и «единственный». Понятно, что и тут речь не о двух разных определениях, а о тождестве: единое не может не быть единственным, а единственное – единым (множественность неизбежно порождает множество отношений, качеств, расчленений). «Только изнутри действительного поступка, единственного, целостного и единого в своей ответственности, есть подход и к единому и единственному бытию в его конкретной действительности» [Бахтин, 1986, 102] – именно этот взгляд изнутри рождает первую философию. И это взгляд единственного поступающего, субъекта, не имеющего объекта, не гносеологического, лишённого качественных определений, отменяемых тем, что он есть начало поступка.

Поступком является и физическое действие, и речь, и мысль, и даже чувство, но понятие поступка не может быть задано ни дифференциацией последних,

ни их перечислением. Его невозможно дифференцировать и по степени осознанности и намеренности (ведь мы принимаем ответственность даже за свои сны, даже за мысли и чувства, содержательное наполнение которых – не в нашей власти: ведь мы испытываем нравственный дискомфорт от некоторых снов, чувств и мыслей и считаем их своими). Вопрос о степени рациональности поступка отменяется пониманием, что «поступок в его целостности более чем рационален – он *ответственен*» [Бахтин, 1986, 103], а сама рациональность – лишь момент ответственности. Долженствующая единственность означает отказ от локализации, провинциализации ответственности.

Понятие поступка предполагает отказ от идеи множественности. Поступок единственен и исключает понятие поведения, воплощающее победу социальности над моралью, отменяющее спонтанность действия. Поведение есть нечто доступное теоретическому анализу и описанию, что подпадает под законы, регулируется нормами, объясняется и предсказывается: оно есть результат взаимодействия множества факторов, среди которых – наряду с другими – присутствует и сам деятель, но присутствует именно как один из факторов, сам также детерминируемый множеством явлений. Поведение присуще человеку как социально-природному существу (оно присуще и животному). От поведения нельзя перейти к поступку – невозможно его помыслить, находясь в поведенческой парадигме.

Самодостаточность – бесцельность – безрезультатность. Аристотель и следующая за ним Х. Арндт разводят поступок и творение (*πρᾶξις* и *ποίησις*) – совершение поступка и создание продукта, результата, но они же отменяют это разделение в идее самодостаточности поступка и имманентности цели: поступок содержит цель в самом себе, она не вынесена вовне, но тождественна самому совершению поступка. То есть она есть не творение, но сам поступок в его целостности, в его данности, в его полноте. Если поступок не имеет цели вне себя, то он, в сущности, не подпадает под традиционное определение целе-рационального действия; речь идет об энергии «деятельности, не имеющей цели (*ἄ-τελήρ*) и не оставляющей никакого конечного результата кроме себя самой... исчерпывающей все свое значение в своем собственном исполнении» [Арндт, 2000, 273]. Поступок бесцелен, как и бытие.

Вневременность. Поступок как разрыв, отмена причинно-следственного, детерминированного устройства мира, отменяет и связь прошлого, настоящего и будущего, а как актуальная действительность он есть всегда вечное или вневременное «сейчас». Для человека морали это означает, что я есть мой поступок, который не может быть устранен, исторгнут из меня, моей жизни, которая дана в нем в единстве, полноте и нерасчлененности. Иначе говоря, я-убивший есть таковой и актуально, и в вечности: никакое раскаяние, прощение, забывание не могут изменить этого. И я как моральное существо могу «сделать бывшее небывшим» (Лев Шестов), не санкционировав, например, убийство, но не могу сделать себя неубивавшим. Вневременность совпадает с самодостаточностью поступка, который не разворачивается не только в предшествующие причины, но и в последующие результаты, но преобразует первое в собственное начало (субъекта), а второе – в единство собственного содержания.

Поступок не имеет истории и не имеет будущего: включает все возможное развертывание в себя не как временное, а как полноту собственного существования. Он лишен и пространственных определений. Все это является выражением единственности поступка-субъекта. 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.

Асимметрия – центральность – единственность – ответственность. Понимание поступка как бытия самим собой, бытия действующего в действии, бытия началом ведет к радикальной асимметрии морального пространства: бытийствуя в поступке, человек (субъект, поступающий) выступает единственным и центральным началом мира; его отношение с миром, с Другим не есть отношение взаимного равенства, но только он, а правильное было бы сказать – именно я и только я обладаю абсолютным приоритетом в этом отношении (это аристотелевское «превосходство с точки зрения действия» (τοῖς ὑπερέχουσι δὲ περὶ τὴν πράξιν – EN 1168a 20) [Аристотель, 1984, 256], так что действия, слова и чувства Другого так же являются моими, моим бытием, моим поступком. Эта фундаментальная асимметрия укоренена в античной культуре как превосходство активного перед пассивным, Сократ в платоновском диалоге «Евтифрон» основывает рассуждение на том, что не потому любят любящие, что любимое, а любимое, потому что любят. Но наиболее внимательно эту асимметрию описывает Аристотель (см.: [Зубец, 2016]), обнаруживая ее в ценностном и бытийственном различии между совершающим благодеяние (ποιήσωσιν εὔ) и претерпевающим его (λάθωσιν οὐ), превосходящим (τὸ μὲν γὰρ ὑπερέχοντος) и превосходимым (τὸ δ' ὑπερέχόμενου), между дружащим (ἢ μὲν φίλησις ποιήσει ἔοικεν) и дружимым (τὸ φιλεῖσθαι δὲ τῷ λάσχειν).

Эта асимметрия бытия в качестве деятельного начала (субъекта) предельна, ибо человек поступка единственен (более того – это «единственная единственность» акта поступка, и ее невозможно помыслить, но можно лишь «участно пережить» [Бахтин, 1989, 91]). Для Бахтина мое бытие действительно как единственное – и эта единственность есть факт «моего не-алиби в бытии»: я не могу не поступать и поступать могу только я. «Долженствование возможно там, где я принимаю ответственность за свою единственность, за свое бытие» [Бахтин, 1986, 113]. (Долженствование, по мысли Бахтина, есть «категория... самой единственности поступка, его незаменимости и незаменимости, единственной нудительности...» [Там же, 100].) Я как моральный субъект, как начало абсолютен и неслучаен именно в своей единственности, я есть «долженствующая единственность» и «действительный центр исхождения поступка» [Там же, 114], и в силу этого само начало поступка, моя инициатива, моя активность – не случайное, а долженствующее.

Единственный означает не содержательное отличие от других, не уникальность, индивидуальность и подобные вещи, возникающие только в результате сравнения с другими. Она порождена не сравнением с другими (что было бы более привычно, если мыслить в традиционных категориях индивидуальности),

а буквально единственностью моего места в мире, которое было бы таковым, даже если бы мы помыслили, что в этом мире никого больше нет: это такая единственность, которая делает меня подобным богу. И моя ответственность порождена не наличием других, а именно их отсутствием в качестве источников долженствования и носителей ответственности, именно моей единственностью на моем единственном месте – в центре бытия. «Единственность наличного бытия», «долженствующая единственность», тождественность поступка-ответственности-поступающего – это те понятия, без которых уже немислима моральная философия после Бахтина (например, для Гусейнова, начиная с его статьи «Закон и поступок» [Гусейнов, 2001]). Идея единственности человека в поступке – важнейшая и для Ханны Арендт, именно эта идея фиксирует и задает переход от политической философии, от социального мышления к философии моральной: от *men* к *man*. Трагедия смерти Сократа, заставившая Платона искать пространство, альтернативное полису, и Аушвиц, ведущий к осознанию Арендт моральной ответственности за сопротивление социальности, отзываются в тех ее высказываниях, в которых она противопоставляет поведению поступок как нечто единственное и окончательное, разводит философию и социологию: в «*Vita Activa*» она принципиально различает поступок и поведение, а в статьях о морали и моральной философии настойчиво подчеркивает особую уединенность морального субъекта и мыслящего субъекта. Она понимает, что если в оптике поступка-творения человек принадлежит публичному пространству, является предметом социологии и любого знания, воспроизводящего множество людей: граждан, соратников и т.п., то в оптике морального субъекта он сам и его поступок являются абсолютно единственными. Победа социальности в Новое время начинается с того, что «поступок был вытеснен поведением» [Арендт, 2000, 60] и нормативностью. Для Арендт политическое пространство, пространство речи, конечно, плюрално, и тем не менее человек «экзистировать также и в единственном числе» [Там же, 11], действие (поступок) есть каждый раз новое начало, осуществление «единственного факта рожденности» [Там же, с. 232]. Мораль как противостояние социальности противопоставляет единственность множественности и отказ от последней вписан в череду фундаментальных отказов моральной философии поступка.

Начало (ἀρχή) – *решение* (προαίρεσις) – *субъект*. Возведение начала поступка к поступающему не есть превращение некоторого следствия (обусловленного) в причину (в качестве вычлененного звена причинно-следственной цепи эмпирического мира): оно есть обрыв этой цепи в полагании себя абсолютным началом. Но эта цепь обрывается и в перспективе следствий: ведь моральный поступок содержит свою цель в себе, охватывает ее собой во всей полноте и немислимой завершенности. Эмпирическое действие никогда не полно и не завершено, но поступок изначально полон, завершен и вневременен; начало не покидает пространство бытия, «отработав свое», перейдя в иные начала, но есть неустранимое начало самого бытия человека в его человеческом качестве.

Принятие идеи субъекта как начала поступка (начала бескачественного, так что идеей начальности, решительности исчерпывается его содержание)

требует отказа от понятия личности как совокупности некоторых качеств и вообще отказа от разделения поступка и поступающего.

Поступок как решение избавляет этическую мысль от гносеологизма: поступок не есть логический вывод или решение, опирающееся на знание и выражающееся в суждении. Решение дано поступающему только в самом поступке и содержательно, и в качестве решимости, власти, господства над миром, инициирования его. Поступок совершается в пространстве неведения не только в силу того, что ни ситуация, ни многообразие последствий, ни конкретная форма применения нормы непознаваемы, но главное в силу того, что от содержания знания (знания о них, в том числе) нет перехода к поступку (Бахтин). Поступок не порожден знанием и не знаем, ибо целостен, един и изначален. Более того: поступок отменяет суждение и преодолевает познание добра и зла как сердцевину морали. По мысли Д. Бонхёффера, «судящий не способен к поступку, или, скорее, те действия, которые он выдает за свои поступки и которых может быть более чем достаточно, по сути являются лишь приговорами, судами, упреками и обвинениями против других людей» [Бонхёффер, 2013, 326]. У него античная идея бога и героя как поступающих преобразуется в образ Христа как поступающего, он настолько отдан поступку, наполнен им, что этот поступок (делание) – не одна из возможностей, а «Единое, Подлинное, которое осуществляется благодаря Его человеческой природе, Он является ответственным абсолютно» [Там же, 233]. В поступке человек замещает (воплощает) Христа и на этом основывается вся человеческая ответственность. Так Бонхёффер продолжает античную идею поступка человека, избирающего божественное, будучи началом, и героическое – самим подвигом, энергией вхождения в бытие. Поступок героя не имеет иных определений, оценок, кроме того, что он есть поступок (подвиг) героя, и в этом поступок Христа таков же. И поступок спасающего в пространстве Аушвица абсолютен в своей неразложимой простоте, невыводимости, данности.

Абсолютная простота поступка. Поступок как данность. Поступок целостен, неделим:

величие и соотв. смысл, присущие конкретному деянию в его уникальности, заложены и не в мотивах, к нему толкнувших, и не в целях, могущих в нем осуществиться; они кроются исключительно и единственно лишь в способе его исполнения, в облике самого поступка [Арендт, 2000, 273].

Облик поступка – то, что у Аристотеля есть «как» поступка – не техническая совокупность действий, а то, что я называю его данностью (поступок, данный поступающему до и вне моральной идеологии и норм, подобный подвигу античного героя). Если история этики была действительным движением по спецификации человеческих действий по их мотивам, намерениям, следствиям и степени вменяемости и свободы, то есть от эмпирической данности (простоты, окончательности) поступка к его разнообразным опосредованиям, то сейчас надо признать, что оно оказывается тупиковым, приводящим к Аушвицу: к тому, что убийство получает опору в морали и нуждается в ней (см.: [Зубец, 2021]). Это требует от морально-философской мысли двинуться

вспять – то есть придать эмпирической данности человеческого действия абсолютный и исходный смысл.

Человек морали, в таком случае, есть не добрый, мужественный, справедливый, а убивший или отказавшийся убивать. И именно в этой абсолютной данности поступка он и является моральным субъектом: здесь речь идет не о причинах (в том числе – мотивах), не о том, какой моральный смысл имеет его действие извне – в социально-личностном контексте (убил ли он, защищаясь, осуществлял ли правосудие, защищал ли невинную жертву, было ли действие намеренным или случайным), не о следствиях, а исключительно о всеобщности и самодостаточности поступка. Если откровенно выразить эту мысль: с точки зрения морали палач, выполняющий свою работу, солдат, исполняющий воинское дело, неосторожный или просто плохой водитель, ошибающийся или не способный спасти больного врач, тот, кто решился защищать невинную жертву силой – все они с точки зрения морали равно являются убившими. Этот поступок абсолютен и вневременен – то есть они есть таковые вечно, никакое извинение и прощение не могут изменить эмпирическую данность поступка.

Признание исходности и абсолютности эмпирической данности поступка ставит под сомнение весь ход исторического развертывания этической мысли, в первую очередь – ее определяющие идеи: так логика этики после Аушвица еще более актуализирует необходимость ряда отказов. Во-первых, отказа от выведения за рамки этики и морали поступка как факта, как конкретного, единственного, как данности, от спецификации его через содержание мотивов, через измерение степени свободы деятеля, вычленения его собственного участия, учет последствий и т.д. и т.п. Социологизация и психологизация убийства, превалирование правовых смыслов в его видении, дифференциация случайного и преднамеренного, ради грабежа или спасения невинной жертвы, действия палача, солдата, бандита, неосторожного водителя или врача – все это превращает убийство в невидимое, не-данное.

Во-вторых, речь об отказе разуму в присвоении себе права решать вопрос о допустимости убийства (и вообще об отказе, на котором настаивает Спиноза, – от понимания морали как выбора, как заповеди, предполагающей выбор). Моральное решение – не рациональный дискурс, оно дано в самом поступке, в его данности, так что начальный поступок не-убийства предшествует мышлению, являясь условием его возможности.

В-третьих, речь об отказе от формального определения морали, которое (не только, но главным образом) не позволяет считать понятие нацистской морали оксюмороном, ведь вся обычная критика ее заключается в критике той идеологии, которая наполняет содержанием идею зла, при том, что все формальные признаки морали не подвергаются сомнению: ее формально-понятийное наполнение, структура и т.д. – идеи добра и зла, справедливости, долг, совесть, императивность и универсальность (которым предшествует задание границ человеческого).

Аушвиц требует этого простого, но почти невероятного шага отказа от того накопленного идейного, культурного богатства, которое служит самообольщению и самооправданию человека, шага к пониманию морали как поступка не-убийства.

Prolegomenon to the Philosophical Definition of an Act

Olga P. Zubets

RAS Institute of Philosophy. 12/1 Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-3409-4696

e-mail: olgazubets@mail.ru

The article represents an attempt to think of a possible concept list of moral philosophy, arising from the decision to build it on the basis of the concept of an act and to determine which ideas and ways of thought should be abandoned in this case. We are talking about the specifically philosophical nature of this concept, which is the basis of the first philosophy: its content is revealed through a “bunch” of conceptual identities: act – being – actor (subject, beginning) – decision – non-differentiation – timelessness – self-sufficiency – asymmetry – centrality – oneness – responsibility. This “list” is both completed and open. Revealing the specifics of the moral philosophy of the act, it also determines the ideas that should be abandoned, taking the challenge of Auschwitz with all seriousness, as a challenge to moral thinking. So, it names the rejection of various kinds of differentiations due to the unity, oneness and completeness of the act (including the substantial differentiation of the act, and the actor, and the decision), and in general from the idea of plurality (act, subject); rejection of the juxtaposition of morality to value-regulatory forms: law, science, art, etc.; the refusal from localization (limitation) of responsibility, from the concepts of behavior and personality; from understanding an act as a result of choice and rational discourse, knowledge; and in general from the secondary nature of the act in relation to moral ideas, norms, commandments as a result of the recognition of the priority of the act as a given one and morality as based on the initial act of non-killing.

Keywords: act, moral philosophy, first philosophy, being, beginning, subject, oneness, asymmetry, goal immanence, Aristotle, Bakhtin, Arendt

Литература / References

Арендт Х. Vita Activa, или о деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В.В. Бибихина. СПб.: Алетейя, 2000.

Arendt, H. *Vita Activa, ili o deyatel'noi zhizni* [Vita Activa oder vom tätigen Leben], trans. by V.V. Bibikhin. St. Petersburg: Aleteiya Publ., 2000. (In Russian)

Аристотель. Никомахова этика / Пер. с древнегреч. Н.В. Брагинской // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 53–293.

Aristotle. “Nikomakhova etika” [Nicomachean Ethics], trans. by N. Braginskaya, in: Aristotle, *Sobranie sochinenii: v 4 t.* [Complete Works in 4 Vols.], Vol. 4. Moscow: Mysl' Publ., 1984a, pp. 53–293. (In Russian)

Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984–1985. М.: Наука, 1986. С. 80–138.

Bakhtin, M.M. “K filosofii postupka” [Towards the Philosophy of an Act], *Filosofija i sociologija nauki i tehniki. Ezhegodnik 1984–1985* [Philosophy and Sociology of Science and Technology. Yearbook 1984–1985]. Moscow: Nauka Publ., 1986, pp. 80–138. (In Russian)

Бахтин М.М. Лекции по курсу «Введение в литературоведение» (В записи Т. Живаевой (Ковалевой)) // Клюева И.В., Лисунова Л.М. М.М. Бахтин – мыслитель, педагог, человек. Саранск: Красный Октябрь, 2010. С. 414–427.

Bakhtin, M.M. “Lekcii po kursu ‘Vvedenie v literaturovedenie’ (V zapisi T. Zhivaevoy (Kovalevoj))” [Lectures on the Course “Introduction to Literary Studies” (Recorded by T. Zhivaeva (Kovaleva))], in: I.V. Klyueva, L.M. Lisunova, M.M. Bahtin – *myslitel’, pedagog, chelovek* [M.M. Bakhtin as a Thinker, a Teacher, a Person]. Saransk: Krasnii Oktjabr’ Publ., 2010, pp. 414–427. (In Russian)

Бонхёффер Д. Этика / Пер. с нем. М.: Изд-во ББИ, 2013.

Bonhoeffer, D. *Ehtika* [Ethics], trans. from German. Moscow: BBI Publ., 2013. (In Russian)

Гусейнов А.А. Закон и поступок (Аристотель, И. Кант, М.М. Бахтин) // Этическая мысль / Под. ред. А.А. Гусейнова. 2001. Вып. 2. С. 3–26.

Guseynov, A.A. “Zakon i postupok (Aristotel’, I. Kant, M.M. Bahtin)” [The Moral Law and The Act (Aristotle, I. Kant, M.M. Bakhtin)], *Eticheskaya Mysl’*, ed. by A.A. Guseynov, 2001, No. 2, pp. 3–26. (In Russian)

Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М.: Изд-во МГУ, 1986.

Dobrokhotov, A.L. *Kategorija bytija v klassicheskoy zapadnoevropejskoj filosofii* [Category of Being in Classical Western European Philosophy]. Moscow: Moscow UP, 1986. (In Russian)

Зубец О.П. Об этическом смысле понятия ἀρχή // Этич. мысль / Ethical Thought. 2019. Т. 19. № 1. С. 49–62.

Zubets, O.P. “Ob jeticheskom smysle ponjatija ἀρχή” [On the Ethical Meaning of ἀρχή], *Eticheskaya Mysl’ / Ethical Thought*, 2019, Vol. 19, No. 1, pp. 49–62. (In Russian)

Зубец О.П. Сознательный выбор и решение о поступке: προαίρεσις // Этич. мысль / Ethical Thought. 2017. Т. 17. № 2. С. 59–72.

Zubets, O.P. “Soznatel’nyj vybor i reshenie o postupke: προαίρεσις” [Choice and Deliberation: On the προαίρεσις], *Eticheskaya Mysl’ / Ethical Thought*, 2017, Vol. 17, No. 2, pp. 59–72. (In Russian)

Зубец О.П. Понятие нацистской морали: вызов моральной философии // Вопросы философии. 2021. № 8. С. 68–79.

Zubets, O.P. “Ponjatie nacistskoj morali: vyzov moral’noj filosofii” [The Concept of Nazi Ethic: Challenge to Moral Philosophy], *Voprosy filosofii*, 2021, No. 8, pp. 68–79. (In Russian)

Зубец О.П. Что презирает и что превосходит добродетельный человек // Этич. мысль / Ethical Thought. 2016. Т. 16. № 2. С. 34–50.

Zubets, O.P. “Chto preziraet i chto prevoskhodit dobrodetelnyi chelovek” [What the Virtuous Person Despises and Is Superior to], *Eticheskaya Mysl’ / Ethical Thought*, 2016, Vol. 16, No. 2, pp. 34–50. (In Russian)

Ксенофонт. Сократические сочинения / Пер. С.И. Соболевского. СПб.: АО «Комплект», 1993.

Xsenofont. *Sokraticheskie sochineniya* [Socratic Writings], trans. by S.I. Sobolevsky. St. Petersburg: АО “Komplekt” Publ., 1993. (In Russian)

Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000.

Sartre, J.-P. *Bytie i nichto: opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology]. Moscow: Respublika Publ., 2000. (In Russian)

Тулчинский Г.Л. Философия поступка: Самоопределение личности в современном обществе. СПб.: Алетейя, 2020.

Tulchinsky, G.L. *Filosofija postupka: Samoopredelenie lichnosti v sovremennom obshhestve* [Philosophy of an Act: Self-determination of the Individual in Modern Society]. St. Petersburg: Aletheia Publ., 2020. (In Russian)

Aristotle’s Politica, ed. W.D. Ross. Oxford, Clarendon Press, 1957.

- Baracchi, C. *Aristotle's Ethics as First Philosophy*. New York: Cambridge UP, 2008.
- Bernstein, R.J. *Praxis and Action. Contemporary Philosophies of Human Activity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.
- Goldman, A., Smith, H. "Action", *Encyclopedia of Ethics*. Second ed. / Eds. L.C. Becker, Ch.B. Becker. Vol. I. New York, London: Routledge, 2001, pp. 13–15.
- Wilson, G. "Action", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [<https://plato.stanford.edu/entries/action/>, accessed on 25.07.2022].