

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 7

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО

2017

МОСКВА

*Журнал издается под руководством
Президиума Российской академии наук*

“НАУКА”

«Вопросам философии» – 70 лет

.И. Пружинин – «Вопросам философии» – 70 лет	5
.А. Лекторский – «Вопросы философии» в моей жизни	8

Приветствия и поздравления

тделение общественных наук РАН	10
нститут философии РАН.....	10
философский факультет МГУ им. М.В. Ломоносова	11
оссийское философское общество	12
анкт-Петербургское философское общество.....	13
азахстанские философы – журналу «Вопросы философии».....	13
илюсофы Армении – журналу «Вопросы философии».....	14
оздравление от журнала «Человек».....	16
оздравление от журнала «Философские науки»	16
Поздравление от журнала «Социологические исследования».....	17

Размышления и ответы на вопросы анкеты

В.С. Степин, А.А. Гусейнов, Ань Цинянь, И. Мамедзаде, Н.И. Кузнецова, В.Н. Порус – Размышления о журнале	18
Ж.М. Абдильдин, В.А. Бажанов, В.В. Васильев, И.Т. Касавин, В.В. Миронов, М.Ф. Быкова – Ответы на вопросы анкеты	28
С.Н. Корсаков – «Звездные годы» журнала «Вопросы философии».....	39

Наши интервью

«Мы должны быть самостоятельными». Беседа Т.Г. Щедриной с А.В. Смирновым.....	54
-------------------------------------------------------------------------------	----

Философия, культура, общество

А.А. Гусейнов – Философия поступка как первая философия. (Опыт интерпретации нравственной философии М.М. Бахтина.) Статья вторая: Первая философия как нравственная философия	65
К.С. Гаджиев – Новая «Великая трансформация»?.....	75
А.В. Вдовиченко – О поэзии с платоническим чувством. Наброски коммуникативной философии поэтического текста и «языка». Часть II	87
О.В. Тимофеева – Существование на границе (размышление над книгой).....	96

Обсуждение проекта «Анатомия философии: как работает текст»

Ю.В. Синеокая – Московские философы <i>urbi et orbi</i> : об истории проекта.....	111
А.В. Смирнов – Открытое все-единство нашей философии.....	114
А.А. Гусейнов – Все о том же – кому и зачем нужна философия?	118
М.Ф. Быкова – Уроки успеха: Академическая философия и проблема публичности.....	122
Н.В. Мотрошилова – Философы Института философии РАН в публичном пространстве.....	127
Э.Ю. Соловьев – Очаг просвещения на Чистых прудах	132
М.Т. Степанянц – Противостоять маргинализации философского образования.....	136
В.А. Лекторский – Зачем нужна сегодня философия	140

Философия и наука

Г.Б. Гутнер – Наука в контексте человеческих практик. Конструктивизм и эволюционная эпистемология о начале науки.....	147
А.Ю. Антоновский – Наука как общественная подсистема. Никлас Луман о механизмах социальной эволюции знания и истины	158

Из истории отечественной философской мысли

А.А. Ермичёв – Предисловие к публикации воспоминаний Е.А. Боброва о Н.Я. Гроте	172
Е.А. Бобров – Николай Яковлевич Грот	174
А.А. Троицкая, С.А. Троицкий – Статья Н.С. Войтинской об аристотелизме	181
Н.С. Войтинская – Аристотелизм. Записная книжка	192

История философии

Д.К. Маслов – Первенство принципов непротиворечия и исключенного третьего в «Вопросах XIII – первой половины XIV в. к «Метафизике» Аристотеля.....	207
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

**Философия поступка как первая философия.
(Опыт интерпретации нравственной философии
М.М. Бахтина.)**

**Статья вторая: Первая философия
как нравственная философия**

А.А. Гусейнов

В статье показано, что нравственная философия ориентирована на бытие поступка, а не на его содержание, рассматривает его в первом лице. Этим она отличается от традиционной этики как в ее формальных, так и материальных версиях. Так как поступки всегда единственны и долженствование есть категория индивидуальных поступков, то они не заключают в себе общих моментов, понятий, законов, иначе они не были бы единственными. Общей, устойчивой, постоянно воспроизводимой, делающей возможной сам поступок является только архитектоника поступка. Ее базовыми точками являются «я» и «другой», отношения между которыми абсолютно необратимы. Архитектоника поступка включает тройского рода отношения: «я-для-себя», «другой-для-меня», «я-для-другого». Организующим центром поступка, как и задаваемой им бытию событийной определенности, является отношение «я-для-себя», выражающее то обстоятельство, что личность исходит из себя. Большое внимание уделяется различию понятий «жить из себя» и «жить для себя». Показано, что существуют ценностные установки, одни из которых возможны только по отношению к другому (любовь), другие – только по отношению к себе (самоутверждение). Для понимания внутреннего пафоса философии Бахтина важно различие между нравственной ответственностью, имманентной поступку, и сознанием нравственной ответственности, принимающим форму особого поступка. Единственность поступающей личности находит адекватное выражение в ценностной позиции, обозначенной Бахтиным как абсолютное-себя-исключение. Статья подводит к выводу, что по Бахтину в конфликте между жизнью и культурой философия должна стать на сторону жизни и само бытие в культуре рассматривать как продолжение индивидуально ответственной нравственной позиции личности.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Бахтин, поступок, нравственная философия, этика, архитектоника поступка, я-для-себя, другой-для-меня, я-для-другого, любовь, исповедь.

ГУСЕЙНОВ Абдусалам Абдулкеримович – доктор философских наук, профессор, действительный член РАН, научный руководитель Института философии РАН, Москва.

guseynovck@mail.ru

<http://eng.iph.ras.ru/guseynov.htm>

<http://guseinov.ru/>

Статья поступила в редакцию 6 февраля 2017 г.

Цитирование: Гусейнов А.А. Философия поступка как первая философия. (Опыт интерпретации нравственной философии М.М. Бахтина.) Статья вторая: Первая философия как нравственная философия // Вопросы философии. 2017. № 7. С. 65–74.

Первая философия как философия поступка не может быть ориентирована на содержательно-смысловую сторону последнего, которую она оставляет специальным областям знания. Ее предмет – бытие поступка, поступок и его автор в их единственности. Первая философия призвана рассмотреть поступок не извне, а изнутри. Она должна, прежде всего, исходить из факта-свершения поступка, из поступка как нравственного акта, я-поступка, поступка в первом лице и только сквозь эту призму смотреть на мир, чтобы добраться до события бытия и понять само бытие, сам мир как событие. В противном случае она принципиально не отличалась бы от других наук, была бы родом теории, как и они, разве что некой мегатеорией. Она бы деградировала в теоретизм и в фундаментальном конфликте между жизнью и культурой оказалась бы на стороне культуры, изменив самой себе как философии уже хотя бы тем, что в этом случае она становится на сторону лишь одной части бытия вместо того, чтобы говорить от имени и именем бытия в целом. И, став сугубой теорией, философия неизбежно обрекла бы себя на участь короля Лира, оказавшись без предмета, чужой и лишней среди других наук. Предметом первой философии не может быть мир сам по себе, мир, окружающий человека, мир, рассмотренный как совокупность объектов, ибо такой мир не все бытие, он частичен, лишен целостности, так как в нем нет действующего субъекта. Такой мир безжизнен, в нем нет центра, он теряется в бесконечности вопросов и оценок, в нем нельзя ни на чем остановиться, нельзя родиться и умереть, в нем есть много всего разного, но в нем нет меня, который озабочен этим миром, думает и говорит о нем. Я не знаю, является ли такой мир сам по себе самодостаточным, но я знаю точно, что я в моей персональности ему не нужен. Никакая теория, рассказывающая об окружающем мире самом по себе, ни наука, ни искусство, ни теология, ни мораль, ни иная ее разновидность, ни все они вместе не включают меня в единственности моего бытия в мире. Даже поняв мир, если это вообще возможно, ибо мир как предмет познания есть мир бесконечных вопросов, мы не поймем себя. «Для существования недостаточно одной истинности...» [Бахтин 1997–2012 I, 9]. Например, одна из несомненных истин гласит, что все люди смертны, «но никто не живет в мире, где все люди ценностно равно смертны» [Бахтин 1997–2012 I, 45]. И философия, если она хочет иметь целостное представление о мире, должна говорить о реальном мире, в котором я живу. Предметом философии как человеческого дела может быть не мир сам по себе, а мир, в котором совершается мой поступок, т.е. индивидуализированный мир – мир, который именно благодаря моему поступку ценностно расцвечен, пространственно организован, доведен до единственности. Только став на точку зрения жизни, индивидуально-ответственного существования, двигаясь не от объекта, а от субъекта, можно понять мир в его целостности. Первая философия как философия поступка, следовательно, может быть только нравственной философией: «Мир, в котором ориентируется поступок на основе своей единственной причастности бытию – таков предмет нравственной философии» [Бахтин 1997–2012 I, 49].

Особо надо сказать, что понятая так нравственная философия есть нечто иное, чем традиционная этика. Последняя, как подчеркивает Бахтин, имеет дело с уже состоявшимися поступками и отличается от других областей философии, да и вообще от других наук предметом, но не методом. Её обобщения и выводы, предлагаемые нормативные программы не выходят за пределы того, что Бахтин называл теоретизмом.

Этические знания и программы являются разновидностью специальной ответственности. Они имеют в виду абстрактного человека, следующего норме, а не конкретного живого индивида, который никогда не следует норме, даже если ею мотивирует действие, потому что ей следовать невозможно: из этической нормы нельзя вывести единичные поступки. Бахтин решителен в обобщении: «Ни одно теоретическое положение не может непосредственно обосновать поступка, даже поступка-мысли, в его действительной совершаемости» [Бахтин 1997–2012 I, 25]. Бахтин теоретическому миру противопоставляет ответственный поступок. Имея в виду именно это противопоставление, он подчеркивает:

«...вся почти критика теоретизма всецело распространяется и на этические системы» [Бахтин 1997–2012 I, 23].

Философская программа Бахтина предполагала особую часть, посвященную этике политики. Ее, как и часть, посвященную религии, он не написал. Но уже в первой части, посвященной, по его словам, «...рассмотрению основных моментов архитектоники действительного мира, не мыслимого, а переживаемого» [Бахтин 1997–2012 I, 50], и в основном изложенной в трактате «К философии поступка», он высказал основную претензию к господствовавшим в философии этическим системам, обозначив их как разные опыты теоретизма и поставив тем самым под сомнение их философский статус. При всех различиях этические системы, в том числе и такие, по видимости полярные, как кантианские и утилитаристские, имеют между собой то общее, что для них практический разум является таким же безличным и всеобщим, как и теоретический разум, и они подходят к поступкам абстрактно, извне, как к некой эмпирической реальности. Этот основной упрек он конкретизирует применительно к материальным и формальным этическим учениям.

Материальная этика ставит целью сформулировать содержательные нравственные нормы и предъявить их как критерий, определяющий этичность поступка. Принципиальное возражение против такого подхода состоит в том, что не существует специальных, содержательно определенных этических норм. Каждая такая норма в истинности должна быть обоснована в соответствующей науке, к компетенции которой относится ее конкретное содержание. Например, если говорить о пользе, то здесь свое слово должны сказать психология, социология, философия права. Если говорить о таких привычных по этическим канонам нормирующих факторах, как стыд, сострадание, жалость, то определение того, что они значат, каковы их формы, механизмы функционирования и т. п., требует специальных исследований в рамках физиологии, психологии, антропологии и других областей знания. Такие нормы по структуре ничем не отличаются от любых научных суждений, и пристегнутый к ним эпитет «этический» не отменяет того, что «...каждая содержательная норма должна быть возведена на степень специального научного положения» [Бахтин 1997–2012 I, 24] (это, заметим в скобках, становится очевидным в рамках так называемой прикладной этики, которая каждый раз требует специальных знаний о сферах ее приложения). Но если даже та или иная норма будет доказана в истинности, то и это не является достаточным основанием ее возведения в этическую норму. Из истинности утверждения не вытекает его обязательности. За нормой, существованием стоит не степень истинности содержания, а степень авторитетности источника, за ней всегда стоит некий волеизъявитель.

У материальной этики есть еще один недостаток, который также свойствен формальной этике и выпукло обнаруживается в ней, – придание норме признака общезначимости («общности», как говорит Бахтин). Формальная этика правильно рассматривает существование как категорию сознания, не выводимую из какого-либо материального содержания. Тем самым устанавливается абсолютная необходимость и категоричность существования. Но при этом оно (существование) рассматривается как категория теоретического сознания и тем самым из формальной этики исчезает индивидуальный поступок, остается одна пустая форма законосообразности. Второй недостаток формальной этики состоит в том, что воля предписывает себе в качестве закона необходимость быть законосообразной, отменяя тем самым автономность.

Словом, этика во всех разновидностях отвлекается от индивидуального поступка и тем самым закрывает себе путь к пониманию нравственного существования. В действительности же «...существование есть именно категория индивидуального поступка, даже более, категория самой индивидуальности, единственности поступка, его незаменимости и незаменимости, единственной нудительности, его историчности» [Бахтин 1997–2012 I, 26–27].

У поступков, разворачивающихся в индивидуальные миры, в единственное единство событий бытия, нет общих понятий, законов, иначе они не были бы единственными. Но тем не менее они имеют общие моменты, которые касаются их конкретных архитектоник. Общими являются сами принципы их построения. Нравственная философия возможна

как архитектоника поступка. Каковы основные точки, образующие архитектонический каркас поступка?

Прежде всего, это я, субъект действия, мое не-алиби в бытии. «Я» находится в центре, оно и есть центр. Только по отношению к этому центру и при взгляде из него мир приобретает единственность и ценностную окрашенность: высоко, над, под, далеко, близко, уже, наконец, свои, чужие, люблю, боюсь и т.д.— все эти характеристики, очерчивающие пространство, время, отношения, становятся не абстрактной возможностью, а значимой действительностью только в соотнесенности с находящимся в центре поступающим субъектом.

Другой точкой, с которой связано «я», которая противостоит ему,ходит содержанием в его поступок и преобразуется им, является мир, обнаруживаемый им как многоголосый мир культуры. Мир – это не-я, это другой. Он *другой* не потому вовсе, что он является мне *другом*, дружествен мне, а потому именно, что он противостоит мне и я должен как-то отнестись к нему. В бахтинских рабочих записях 60–70-х гг. есть замечательное утверждение: «Понимание как превращение чужого в “свое-чужое”» [Бахтин 1997–2012 VI, 433]. Он становится моим миром в конкретной единственности события бытия благодаря тому, что я его участливо мыслю, чувствую, переживаю, тем, что творю, создаю его. Мир как другой представлен, прежде всего, в лице людей, которые могут откликнуться в качестве другого, стать моими другими, ответить мне на том же языке, на котором я говорю с миром.

Отношение я – другой есть конституирующая основа поступка. «Высший архитектонический принцип действительного мира поступка есть конкретное, архитектонически-значимое противопоставление я и другого» [Бахтин 1997–2012 I, 67]. Каковы отношения между «я» и «другим», какими неразрывными цепями они связаны?

Прежде всего, следует подчеркнуть, что по Бахтину, а на мой взгляд, и по существу, другой – это не другое «я». Не я, вынесенное вовне, удвоенное, не такой же, как я. Другой есть другой именно потому, что он – не-я. Их отношения не являются взаимозаменимыми, симметричными: «...отношение “я и другой” абсолютно необратимо и дано раз и на всегда» [Бахтин 1997–2012 I, 130]. «Я» и «другой» принципиально разнозначны¹. Они не могут быть уравнены. Для этого нужен был бы третий, который подвел бы их под общий критерий (правило, норму), что как раз бы означало, что мы вышли из архитектонического пространства поступка, а «я» и «другой» из единственных превратились в абстрактные единицы, экземпляры серии.

Они не только не взаимозаменимы. Они вообще не взаимны. Взаимными их делает теоретический мир, превратив для этого предварительно в абстрактные единицы, как, например, отношения руководителей и подчиненных, покупателей и продавцов, учителей и учеников, водителей и пешеходов, артистов и зрителей и т.д. Но Как первичная структура человеческого бытия, архитектонические точки поступка, они, эти отношения, если можно так выразиться, односторонние, они завязаны на центр, на «я». Другой становится другим через «я», поскольку он создан благодаря «я». Я поступком определил его место, наделил его определенными качествами. Отсюда первая линия связи: я-для-другого. Другой, в свою очередь, обращен ко мне как к тому единственному, кто причастен ему. И он есть другой как другой для меня. Вторая линия связи: другой-для-меня.

«Эти моменты: я-для-себя, другой-для-меня и я-для-другого; все ценности действительной жизни и культуры расположены вокруг этих основных архитектонических точек действительного мира поступка...» [Бахтин 1997–2012 I, 49]. Центром архитектоники поступка является «я-для-себя». «Я-для-себя – центр исхождения поступка и активности утверждения и признания всякой ценности, ибо это единственная точка, где я ответственно причастен единственному бытию – оперативный штаб, ставка главнокомандующего моими возможностями и моим существованием в событии бытия...» [Бахтин 1997–2012 I, 55].

Поступок персонален, он всегда есть чей-то поступок. Лаврентию Берия приписывают слова, что любое преступление имеет имя и фамилию. Не только преступление,

всякий поступок имеет имя и фамилию. Но это вовсе не означает, что поступок субъективен и произволен, это лишь означает, что он единственен. Персональность является имманентной характеристикой поступка, его началом и основанием. Здесь важно то, что она не существует отдельно от поступка, до него и вне него. Отсюда следует: персональность нельзя понимать как голое, тождественное себе я, как я-единицу, «Предел здесь не „я”, а „я” во взаимоотношении с другими личностями, т.е. „я” и „другой”, „я” и „ты”» [Бахтин 1997–2012 VI, 432]. Величайшее философское открытие Бахтина состоит в том, что человек как активное, деятельное начало (личность, моральный субъект) всегда единственен, но никогда не бывает один. Он не бывает один ни для себя, ни для окружающих. Как выразился Бахтин: «Два голоса – минимум жизни, минимум бытия» [Бахтин 1997–2012 VI, 280]. Личность единственна не потому, что она одна и одинока, а потому, что она находится в центре и должна дать ответ многообразию вопрошающих голосов окружающего мира, выстроить отношения с другими, придать бытию событийную определенность. Персональность (субъектность) поступка означает необходимость (в силу не-алиби в бытии) войти в мир культуры, войти в него поступком и придать ему событийную определенность.

«Я для себя» как исходящий центр в архитектонике поступка означает следующее: поступок обретает целостность только тогда, когда вектор активности направлен от действующего индивида к миру, от «я» к «ты», когда человек (субъект) действует из себя, живет из себя: «...жить из себя, исходить из себя в своих поступках вовсе не значит еще – жить и поступать для себя» [Бахтин 1997–2012 I, 55]. Персонально ориентированный образ жизни нельзя понимать как эгоистический способ жизни. Считается, что эгоист любит себя, на самом деле, говорит Бахтин, он вообще не знает, что такое любовь, как и вообще что значит быть тем, кто находится в центре и кому принадлежит мир. Жить из себя означает нечто прямо противоположное эгоизму. Личностное «я» не только диалектически связано с другими. Оно зависит от них. «Я-для-себя» раскрывается и обретает конкретность в «я-для-другого» и в «другом-для-меня». Тому существует ряд причин.

Прежде всего, сама моя наружность не входит в кругозор моего видения: человек не видит своего лица, всего, что находится сзади него и самого себя сзади, не видит, как он выглядит во всей наружности с головы до ног, походки и т.д. Схватить и почувствовать себя в целостности можно, если только смотреть на себя как другого, а если иметь в виду ценностное переживание наружности, то и глазами другого. У Бахтина есть неожиданно точное и замечательное высказывание о том, что, когда я смотрю на себя в зеркало, я не один. В самом деле, когда мы смотримся в зеркало утром после сна, перед выходом на улицу, походом в театр и т.д., мы смотрим исключительно с точки зрения того, как нас воспримут окружающие (аккуратно ли уложены волосы, накрашены ли губы, подходит ли галстук и т.п.).

Далее, мои представления о пространственных границах, в том числе о собственном теле, сопряжены с категорией другого. Другой весь заключен в его внешний образ. Он там, где его тело, и мы его воспринимаем только через внешнюю его телесную явленность, полагая, например, что у него хорошее настроение, когда он смеется, что у него алиби, если его не было на месте преступления, что он пьяный, если у него заплетаются язык и ноги. Что касается меня самого, то я не всегда там, часто не там, может никогда не там, где мое тело. Я не умещаюсь в мой внешний образ; телом, как пушкинский узник, я могу находиться в темнице, а мыслями, мечтами и намерениями быть на воле. При взгляде изнутри для нас собственные самоощущение и восприятие тела важнее его внешнего вида и, если, например, наша нога потеряла чувствительность, мы говорим, что она уже как чужая нога. «Мое тело – в основе своей внутреннее тело, тело другого – в основе внешнее тело» [Бахтин 1997–2012 I, 126].

Не только пространственные, но и временные границы моей данности в мире постигаются в категории другого. Другой, мой близкий, весь находится во времени. Я же сам для себя не весь во времени, для меня не являются событиями ни факт моего рождения, ни факт моей смерти. Эти границы жизни между рождением и смертью мы

узнаем через других, при взгляде на себя как другого. Например, о своем рождении, в частности, о дне рождения, я узнаю от других. При взгляде изнутри, исходя из себя, я бы никогда не смог выделить этот день в году, как, впрочем, и сам год. А что касается даты смерти, то это не дано мне узнать и пережить даже таким образом. Если учесть, что только наличие границ, прежде всего границ, определяемых жизнью и смертью, лежит в основе единственности единого события бытия и задает ценностное отношение к миру, то очевидно, что все, что касается ценностей и оценки, постигается в категории другого. «Ценности бытия качественно определенной личности присущи только другому» [Бахтин 1997–2012 I, 180].

Наконец, нравственный эмоционально-волевой контекст события бытия также определяется отношением к другому. Ценностное переживание себя и другого принципиально различны. Существуют чувства, которые возможны только по отношению к другому. Такова, в частности, любовь. Любовь как ценностная позиция возможна только как любовь к другому, она собственно и есть особое эмоционально-волевое отношение, которое и существует как мое отношение к другому. Себя любить невозможно². Это невозможно, так как я задан, существую в модальности долженствования, а другой дан, наличен; из себя я исхожу, а другого нахожу. Я, как иллюстрирует мысль Бахтина, не могу поцеловать себя в уста, не могу обнять себя, не могу жаждать свидания с собой, страдать по поводу разлуки с собой, не могу прощать себе, миловать себя – все это форма моего участливого отношения к другому и все это, всю теплоту любви и радость бытия в мире, я могу получить через другого, испытать как мое отношение к другому. В этом смысле наиболее точно, адекватно человеческий способ бытия в мире, его нравственную наполненность выражает этика Нагорной проповеди, воплощенная в образе и учении Иисуса Христа.

Словом, отношение я и другого абсолютно необратимо и архитектонически прочно этой необратимостью. И я могу быть для себя только в качестве другого-для-меня, через других, которых я нахожу в объективно значимом контексте события бытия и которых освещают светом, согревают теплом, сам освещаясь и согреваясь тем же светом и теплом, которые отдаю другим. «Душа – это дар моего духа другому» [Бахтин 1997–2012 I, 201] – таков еще один замечательный афоризм Бахтина.

От нравственной ответственности следует отличать сознание нравственной ответственности. Последнее есть особая предметная область внутри нравственно ответственных поступков. Человек нравственно ответствен за поступок не в силу каких-то особых обстоятельств его совершения, а просто и единствено потому, что это есть *его* поступок. Все поступки фактом своего бытия, тем, что они состоялись, входят в зону нравственной ответственности; при этом нравственная ответственность имманентна поступку, не является предметом саморефлекса поступающей личности. Наряду с ними существуют нравственные поступки в собственном смысле слова, как некий особый класс поступков. В русском языке, как известно, наряду с собственным словом «нравственность» существует еще заимствованное из французского языка латинское слово «мораль» с тем же или почти тем же содержанием. В современном повседневном употреблении они вполне взаимозаменяемы. Специалисты предпринимали попытки (главным образом с ориентацией на Гегеля, который удачно употребил в дело наличие в немецком языке, как и в русском, двух разных слов – «Sittlichkeit» и «Moral» – для обозначения этического аспекта человеческой жизнедеятельности) развести эти слова как термины, закрепив за ними различный понятийный смысл. Но они до настоящего времени не закрепились ни в научной литературе, ни тем более в естественном языке. Возможность экспериментирования в данном направлении остается открытой. В рамках анализа философии поступка Бахтина можно было бы воспользоваться этим обстоятельством и тот особый класс поступков, который является выражением нравственного самосознания, для технического удобства именовать моральными поступками.

Данное различие между нравственной ответственностью за совершаемые поступки и собственно нравственными (моральными) поступками в учении Бахтина имеет

существенное значение. Любой поступок находится в зоне индивидуальной нравственной ответственности того, кто его совершил, так как это его поступок. Для самого поступающего ценностная нагруженность поступка определяется значимостью его предметного содержания. И поэтому для поступающего он сам как поступающий не нужен, для него достаточно знать, ориентироваться в управляющих поступком ценностях, целях и средствах. Поступок ничего не говорит о поступающем, но только о своем, как выражается Бахтин, «предметном обстоянии». Однако в системе предметных миров (наряду с политическим, житейским, научно-познавательным, эстетическим и другими мирами) существует также мир узко этический, охватываемый понятиями добра и зла, задаваемый моралью и этикой как отдельными сферами культуры. И вот поступок, ориентируемый в этом предметном мире, и будет собственно нравственным (моральным) поступком. Его, если можно так выразиться, можно считать дважды нравственным: во-первых, потому, что он, как и любой другой поступок, персонален, и, во-вторых, потому что он предметностью ориентирован на нравственное сознание. Собственно нравственный (или моральный) поступок управляетяется долженствованием как таковым и оценивает содержание в категориях добра и зла, отвлекаясь от других содержательных характеристик и оценок.

Основополагающий тезис баhtинской теории поступка гласит, что из объективной необходимости поступка не вытекает его субъективная необходимость: долженствование исходит от субъекта, из его не-алиби в бытии и пристегивается к содержанию поступка со стороны. Когда это долженствование, которое налагается на предметное содержание поступка, само становится предметом (содержанием, смыслом) поступка, тогда мы имеем дело с собственно нравственным (моральным) поступком.

Особенность собственно нравственного (морального) поступка состоит в том, что он направлен на саму поступающую личность и именно эта направленность на самого себя, когда предметом поступка является сам поступающий, героем сам автор, составляет его своеобразие, делает его нравственным (моральным). Нравственный (моральный) поступок представляет собой самообъективацию поступающей личности. В нем предметом становится я-для-себя как чистое долженствование, как не-алиби в бытии. Он есть обращенность к себе в категориях добра и зла. При этом надо подчеркнуть, что в случае собственно нравственных (моральных) поступков лишь эксплицируется то нравственное начало, которое имманентно присутствует во всех поступках, свойственно поступку как таковому, как способу бытия человека в мире.

Наиболее характерным случаем нравственного (морального) поступка Баhtин считает исповедь как самоотчет, называя в качестве примера, в частности, «Исповедь» и дневники Толстого. Для исповеди как самоотчета, этого самого нравственного (морального) из нравственных (моральных) поступков, организующим моментом формы является я-для-себя как отношение к самому себе. Наряду с чувствами, как, например, любовь, которые возможны только по отношению к другим, существуют также чувства, которые возможны только по отношению к себе. Среди них Баhtин называет самоотвержение: «...только со своего единственного места возможно именно жертвовать – моя ответственная центральность может быть жертвенной центральностью» [Бахтин 1997–2012 I, 45]. Именно самоотверженность, даже самоуничижение является сквозным в исповеди как нравственном (моральном) поступке. Для исповеди характерен ряд особенностей.

Прежде всего, это текст, который не имеет завершения, не может быть закончен³. Это именно текст, а не произведение. Ценность жизни для меня самого перенесена в будущее; в этом заключается чистая природа долженствования, которое отсылает меня в мир бесконечной требовательности. Исповедь не может быть закончена, потому что она пишется о жизни, которая продолжается и сама есть факт этой жизни. Завершение, подведение некоего итога жизни предполагало бы некую оценку, но такая оценка тоже будет моим поступком, включающимся в единственное событие моей жизни. Жить в горизонте долженствования означает обращенность в «смысловое будущее», как еще незавершенность, неисполненность. «С сознанием полной временной

завершенности, что то, что есть, – уже все, с этим сознанием нечего делать, им нельзя жить» [Бахтин 1997–2012 I, 192].

Исповедь может быть исполнена только в покаянных тонах, как выражение неудовлетворенности жизнью, сознание ее греховности. Это вытекает из того, что модус долженствования, обращенный в будущее, ставит нас в принципиально критическое отношение к прошлому и настоящему. Человек, который знал бы свой гороскоп, пишет Бахтин, был бы в нелепом и внутренне противоречивом положении, делающем невозможной правильную установку на поступок, фактически лишающем поступок внутреннего плана, субъектности. «Для меня самого возможна только история моего падения, но принципиально невозможна история постепенного возвышения» [Бахтин 1997–2012 I, 194]. Диалогизм выражает не мою отделенность от других, не желание разделить с ними ответственные усилия и не стремление уравняться с ними. Он означает изначальную бытийную связанность с другими как другими, которая достигается в нераздельной и полной ответственности за них. Действительный нравственный смысл акцентированного персонализма архитекторы поступка по Бахтину точно определил Г. С. Батищев: «Вся душевно-духовная энергия... не делит себя, не двоится: себе и другим. Весь бескорыстно утверждаемый мир – это *мир всех других*. Сам же мир других всего себя переносит в энергию. Такого другодоминантного утверждения. *Невозможно в этом смысле ценностно утверждать себя же*» [Батищев 1992, 139].

Исключительно покаянная тональность исповеди определяется тем, что она есть словесная самообъективация субъекта (личности) как исходящего центра поступка и жизни как поступания. Такая самообъективация достигается исключением другого с его особым положением и взглядом. Чтобы сосредоточиться на том, что я сам говорю о себе, надо исключить оценки, которые касаются приобщенных к поступку внешних содержательных моментов, а это и есть оценки других. То, что исходит от других, в том числе одобрение, оправдание, милость и даже в первую очередь они, эти положительные (пусть даже вовсе не льстивые) оценки, затемняют ясность самосознания, составляющую цель самоотчета-исповеди. «Чистое ценностно-одинокое отношение к себе самому – таков предел, к которому стремится самоотчет-исповедь...» [Бахтин 1997–2012 I, 209].

У самоотчета-исповеди есть еще один предел. Полностью элиминировать точку зрения другого и достичь чисто одинокого отношения к себе невозможно. И не только потому, что оно было бы изничтожающим для самого я. Ведь тогда остается непонятным, для кого и для чего вообще дается такой самоотчет, на что он опирается. «В абсолютной ценностной пустоте не возможно никакое высказывание, не возможно самое сознание» [Бахтин 1997–2012 I, 210] – так гласит одно из программных утверждений Бахтина, выражающих примат практического разума перед теоретическим разумом. Поэтому, чем ближе к пределу ценностного одиночества, тем яснее открывается самосознирующему нравственному субъекту другой предел – предел абсолютного другого. Здесь место Бога в философско-этической системе Бахтина⁴. «Уже в том, что я вообще придаю значение, хотя бы и бесконечно отрицательное, своей определенности, что я ее вообще привлекаю к обсуждению, т.е. самый факт осознания себя в бытии, говорит уже о том, что я не один в самоотчете, что я ценностно отражаюсь в ком-то, что кто-то заинтересован во мне, что кому-то нужно, чтобы я был добрым» [Бахтин 1997–2012 I, 211].

Таким образом, я-для-себя как отношение к самому себе оказывается принципиально отрицательным и реализуется в сознании своей бесконечной греховности. И только поэтому Я-для-себя оказывается центром, которому противостоит другой и который в этом противостоянии создает единственность события бытия. «Я сам – условие возможности моей жизни, но не ценный герой ее» [Бахтин 1997–2012 I, 180]. Подводя итог философии поступка, Бахтин говорит, что смысл ценностного противопоставления я и другого есть «абсолютное себя-исключение»

[Бахтин 1997–2012 I, 68]⁵. Так что жить из себя не только не значит жить собой и для себя, приспособливая большой мир к частному существованию, напротив, это значит расширение себя до большого мира так, как если бы он был моим миром, и для того, чтобы он стал моим миром. Это нравственная диспозиция ответственного отношения к миру. Абсолютно исключив себя, я открываю себя для мира, утверждаю право и обязанность быть центром единого единственного события бытия.

М. М. Бахтин начал философские размышления с констатации разрыва между жизнью и культурой, чему была посвящена его первая статья «Искусство и ответственность» [Бахтин 1997–2012 I, 5–6]. Он предположил, что их внутреннее единство может быть гарантировано только единством ответственности личности⁶. Учением о философии поступка он развернул это предположение в цельное учение, показав, что бытие как единство жизни и культуры реализуется в индивидуально ответственной нравственной позиции личности, понятой как абсолютное себя исключение.

Примечания

¹ Подчеркивая именно этот момент разнозначности, Ю. Н. Давыдов охарактеризовал диалогизм Бахтина как «общение без опоры на общее» [Давыдов 1997, 118], выставив одновременно это утверждение в качестве основного упрека ему.

² «Нельзя самого себя любить, как ближнего, можно лишь перенести на него всю ту совокупность действий, которые обычно совершаются для самого себя» [Бахтин 1997–2012 I, 126].

³ Бахтин считал, что исповедь вообще не имеет автора и героя, поскольку не заключает в себе позиции ценностной вненаходимости, позволяющей установить отношения между ними, и она не является эстетическим произведением (особым литературным жанром), отличаясь в этом отношении также от близких к ней автобиографии и биографии (См.: [Бахтин 1997–2012 I, 205–229]).

⁴ Вопрос о религиозно-христианском контексте нравственной философии Бахтина требует специального анализа. Существенно, на наш взгляд, что бахтинский Бог не дан, а задан, он является пределом нравственного саморефлекса поступающей личности.

⁵ Более подробный анализ принципа абсолютного себя исключения, рассматривая его одновременно как ключ к пониманию философско-нравственного учения Бахтина, дает Л. А. Гоготишивили [Гоготишивили 2003].

⁶ «Три области человеческой культуры – наука, искусство и жизнь – обретают единство только в личности, которая приобщает их к своему единству... Личность должна стать сплошь ответственной» [Бахтин 1997–2012 I, 5].

Источники – Primary Sources in Russian

Бахтин 1997–2012 – Бахтин М. М. Собрание сочинений. М.: Русские словари: Языки славянской культуры, 1997–2012 [Bakhtin, Michail M. (1997–2012) *Collected Writings*, Russkie slovari, Yazyki slavyanskoy kul'tury, Moscow (In Russian)].

Ссылки – References in Russian

Батищев 1992 – Батищев Г. С. Диалогизм или полифонизм? (Антитетика в идейном наследии М. М. Бахтина) // М. М. Бахтин как философ / Под ред. П. Гуревича, Л. Гоготишивили. М.: Наука, 1992. С. 123–141.

Гоготишивили 2003 – Гоготишивили Л. А. Послесловие и комментарии к работе «К философии поступка» // [Бахтин 1997–2012 I, 356–379].

Давыдов 1997 – Давыдов Ю. Н. «Трагедия культуры» и ответственность индивида (Г. Зиммель и М. Бахтин) // Вопросы литературы. 1997. № 4. С. 91–125.

The Philosophy of the Act as the First Philosophy. (An Interpretation of Bakhtin's Moral Philosophy).

The Second Article. The First Philosophy as Moral Philosophy

Abdusalam A. Guseynov

The article shows that moral philosophy is oriented toward the being of the act but not its content and sees it from the first-person perspective. In this it fundamentally differs from the traditional ethical systems in their material and formal variants. Since the acts are always one-and-the-only and the oughtness is the category of the individual acts, they do not contain general moments, concepts, laws, otherwise they would not be one-and-the-only. Only the architectonics of the act is general, steady, permanently reproducible and making the very act possible. Its data points are "I" and "The Other", the relations between which are irreversible. The architectonics of the act includes three-fold relations: "I-for-myself", "the-other-for-me" and "I-for-the-Other". The relation "I-for-myself", expressing the fact that personality proceeds from oneself, is the organizing centre of the act. The article gives special consideration to the difference between the concepts "to live from within oneself" and "to live for oneself". It is shown that some value systems are possible only in relation to the other (love) and some are possible only in relation to oneself (self-denial). To understand the inner pathos of Bakhtin's philosophy it is important to see the difference between the moral responsibility immanent to the act and the consciousness of moral responsibility taking the form of a specific act. One-and-the-onliness of the acting person finds its adequate expression in the value system specified by Bakhtin as an absolute-self-exclusion. The article leads to a conclusion that according to Bakhtin within the conflict between life and culture philosophy should take the side of life and see the being in culture as an extension of the individually responsible moral position of the personality.

KEY WORDS: Bakhtin, act, moral philosophy, ethics, architectonics of the act, I-for-myself, The-other-for-me, I for the other, love, confession.

GUSEYNOV Abdusalam Abdulkerimovich – DSc in Philosophy, professor, Full member of Russian Academy of Sciences, Principal Adviser for Academic Affairs, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow.

guseynovck@mail.ru
<http://eng.iph.ras.ru/guseynov.htm>
<http://guseinov.ru/>

Received at February, 6 2017.

Citation: Guseynov, Abdusalam A. (2017) "The Philosophy of the Act as the First Philosophy. (An Interpretation of Bakhtin's Moral Philosophy). The Second Article. The First Philosophy as Moral Philosophy", *Voprosy Filosofii*, Vol. 7 (2017), pp. 65–74.

References

Batishchev, Heinrich S. (1992) 'Dialogism or Polyphonism (Antithetics in the Bakhtin's Intellectual Heritage)', Gogotishvili, Ludmila A., Gurevich, Paul S. (eds.), *M. M. Bakhtin as a Philosopher*, Nauka, Moscow, pp. 123–141 (In Russian).

Davydov, Yury N. (1997) '*The Tragedy of Culture* and the Person's Responsibility (G. Simmel and M. Bakhtin)', *Voprosy Literatury*, Vol. 4 (1997), pp. 91–125 (In Russian).

Gogotishvili, Ludmila A. (2003) 'Afterword and Comments to *A Philosophy of the Act*', Bakhtin, Michail M. *Collected Writings*, Vol. I, Russkie slovari, Yazyki slavyanskoy kul'tury, Moscow, pp. 356–379 (In Russian).