

ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ СЕМИНАР СЕКТОРА ЭТИКИ

5 марта 2013 – 16:00

☞

О.П. Зубец

Нужен ли друг самодостаточному (об идее морального субъекта в этике Аристотеля)

Обсуждение доклада

Выступления:

[Р.Г. Апресян](#)

[А.В. Прокофьев](#)

Р.Г. Апресян

Важный результат представленного в докладе О.П. Зубец исследования я вижу в предложении изменения и расширения взгляда на Аристотелево учение о дружбе, в экспликации внутренней связи между учением о дружбе и учением о величавом, которые не связаны очевидно и прямо. Говоря о величавом, Аристотель, в самом деле, говорит о дружбе – о том, что есть дружба для величавого. Но, говоря о дружбе, Аристотель прямо о величавом не говорит, и то, что в 8-й и 9-й книгах о дружбе в «Никомаховой этике» относится к величавому и дружбе величавого, надо вскрывать, распознавая это проблему в косвенных высказываниях Аристотеля. Занимаясь темой дружбы у Аристотеля, я не обращал на это внимания, и предлагаемый О.П. Зубец подход подсказывает мне дальнейший ход: просвечивание под углом зрения дружбы и других суб-концепций этики Аристотеля; не исключаю, что наше понимание дружбы у Аристотеля от этого только обогатиться.

Вместе с тем, я не могу не видеть, что проецирование темы дружбы на темы величавого (или наоборот) у О.П. Зубец привело к абстрагированию отдельных элементов учения о дружбе в ущерб другим элементам, что, на мой взгляд, привело к зауживанию того содержания учения Аристотеля о дружбе, которое представлено в названных книгах в их целостности. О.П. Зубец настаивает на том, что каждый изучающий Аристотеля получает свой образ Аристотеля, исходя из своих пониманий и своего философского опыта. С этим никому не придет в голову спорить. Однако Аристотель – это не черная кошка (по старому философскому анекдоту), метущаяся в темной-темной комнате, и которой мы только мимолетно можем касаться, не имея возможности знать, что перед нами в темноте мелькает. О.П. Зубец считает, что есть Аристотель-философ и есть Аристотель-ученый, что есть Аристотель, вещающий философские истины, а есть Аристотель, перебирающий «расхожие мнения». К сожалению, я не смог понять из доклада, каков критерий дифференциации собственно философского содержания в рассуждениях Аристотеля о дружбе и «расхожих мнений», как нам вылущить подлинного Аристотеля. Мне пока не показалась убедительной предложенная попытка выделения, говоря словами докладчика, «акцентированно

философского пути» и соответственно, отвержения как неакцентированно философского, так и нефилософского пути.

Очень интересные рассуждения Аристотеля о «дружбе с самим собой» (а дружбу с самим собой Аристотель действительно оценивает как идеальную, совершенную дружбу) я бы не отрывал от того непосредственного и более широкого контекста, в котором это рассуждение проводится. Говоря о дружбе с самим собой, Аристотель имеет в виду согласие человека с самим собой. Без согласия с самим собой невозможно согласие и с другим, на чем основывается подлинная дружба. Невоздержный, дрянной человек, негодяй, порочный, вздорный не могут дружить, потому что они не способны быть в согласии с самим собой. О.П. Зубец полагает, что философ ни произносить такие слова не станет, ни думать об этих явлениях, что философ являет себя, лишь произнося особые слова, типа «бытие», «поступание», «благо». У меня чтение «Никомаховой этики» Аристотеля, как и других его «Этик» не оставило такого впечатления. Ведь Аристотель и предпринимает рассуждение об этическом для способствования совершенству этического в характере человека и, соответственно, в его отношениях с другими людьми. Дружба с самим собой совершенна, потому что лишь в отношениях с самим собой можно достичь полного единодушия – качества столь необходимого в дружбе и так трудно обретаемого в реальных дружеских отношениях.

По поводу морали вообще О.П. Зубец настоятельно отвергает значение взаимности, считая, что моральность обнаруживается в полнейшей «единственности» морального субъекта, которому не то что не нужен Другой и, стало быть, взаимность с ним, но Другой просто не существует для морального субъекта. Достаточно лишь внимательного чтения Аристотеля, чтобы увидеть, что взаимность признается Аристотелем как одно из важнейших свойств дружеских отношений (См. ЕЕ, 1236b3–4; 1237a35). Взаимность, а именно, взаимность общения, которая приносит в дружбе наслаждение, упоминается Аристотелем и среди тех пяти признаков дружбы, которые Аристотель перечисляет в восьмой книге и которые по общепринятому в аристотелеведении мнению, можно рассматривать как развернутое определение Аристотелем дружбы. О.П. Зубец полагает, что выделение взаимности и подобных качеств в морали есть проявление эмпирического, обыденного, расхожего понимания дружбы, что вообще взаимность – это забота «социолога», а не «философа». Не вижу целесообразности таких модернизирующих разделений в тексте Аристотеля, во времена которого они просто не имели какого-либо смысла.

Поскольку О.П. Зубец по поводу темы «субъектности» обращается к Арндт, коснусь и этого вопроса. Арндт крайне озабочена дефицитом самостоятельного мышления, вообще мышления – способности к мышлению, привычки к мышлению в тоталитарных обществах. Мы понимаем, что социологическая релевантность ее озабоченности гораздо шире: не только политически-тоталитарные, но и потребительски-тоталитарные общества страдают дефицитом рефлексивности, индивидуально-личностной, самосознательной и ответственной. Но в работах Арндт, в особенности тех, на которые О.П. Зубец ссылается в своем докладе, эта озабоченность – результат осмысления опыта нацистской Германии и частного персонального случая – Эйхмана, символизирующего банальность зла, т.е. зла, совершаемого в силу бездумной и повседневной исполнительности. Именно бездумности, безличности, без-мысленности Арндт противопоставляет насущность самостоятельности – не только в мысли, но и в действии, в жизни. Арндт своевременна и актуальна в этих рассуждениях. Но в философском плане отнюдь не новационна. О.П. Зубец

предполагает очевидную переключку Арендт с Сократом. Но между ними на эту же тему – немало других. Например, Шафтсбери, который, отталкиваясь от сократовского разговора с собой. Утверждает необходимость *солилоквии* именно как пути морального, творческого становления личности в ее «самости», т.е. как Self.

Мне понравилось, что О.П. Зубец отсылает нас к Арендт, усматривающей насущность самости в фундаментальных моральных принципах – заповеди любви, золотом правиле, категорическом императиве. Все они обращены к личности, принимающей решение и действующей. И все они обращают личность на Другого. Более того, в заповеди любви и золотом правиле обращенность к личности задается дескриптивно («...как самого себя» в заповеди любви) и квази-нормативно («...как ты хотел бы» в золотом правиле: на нормативность обращения к личности *намекает* сослагательная модальность в грамматике предложения), между тем как и в одном, и в другом случае обращение личности к Другому задается нормативно: посредством повеления. Причем в версии Евангелия от Матфея и то, и другое повеление подкрепляются фундаментально и категорично: «В этом закон и пророки». Я с трудом могу назвать две-три морально-философские концепции в истории мысли, которые бы игнорировали то, что О.П. Зубец называет этически неспецифическим термином «субъектность». Вся история этики есть история осмысления морали как опыта, предполагающего «субъектность», основывающегося на «субъектности» и возможного лишь посредством идеальной и практической манифестации «субъектности». То, что О.П. Зубец обозначает термином «субъектность», а именно, «самостность», самостоятельность, автономия, намеренность и т.п. в мышлении и действиях моральной личности, несомненно, является важным качеством моральности, без которого вряд ли возможна полноценная моральная практика. Но мораль не исчерпывается этими качествами, даже если они интегрированно представлены в понятии «субъектность», и «субъектность» не является специфическим свойством действующего по логике морали личности, – на что и указывают приводимые О.П. Зубец, по Арендт, фундаментальные моральные принципы.

[Вернуться к списку выступлений](#)

А.В. Прокофьев

Я хотел бы сказать несколько слов по поводу позиции Х.Арендт в отношении вопроса о той роли, которую играет другой человек для морального деятеля (как в сугубо ценностном, так и в коммуникативном аспекте). В докладе Ольги Прокофьевны присутствует тезис: «Арендт утверждает что «моральное поведение строится на общении человека с самим собой» – и именно таково понимание морали Аристотелем и Кантом... Арендт повторяет и повторяет ту мысль, что мораль затрагивает индивида в его единичности (так в переводе, но точнее было бы сказать – единственности): для морали важно, что я решаю относительно себя, а не то, что я разделяю с окружающими».

Этот тезис точно передает определенную структуру мысли и фрагмент аргументации Арендт. Однако эта структура мысли и этот фрагмент находятся в определенном контексте, обсуждение которого, как мне представляется, ставит перед докладчиком дополнительные интерпретационные задачи. То, что именуется в докладе просто «моралью у Арендт» – это,

скорее, «мораль сократовского типа у Арендт». Она названа так в основном в связи с мнением Сократа, что терпеть несправедливость лучше, чем творить несправедливость, и обсуждается как вполне определенный и ограниченный нравственный феномен. Ограниченность имеет два аспекта. Они обладают разной весомостью для нашего сегодняшнего разговора:

1. По ходу обсуждения морали сократовского типа в «Некоторых вопросах моральной философии» мы видим постоянные оговорки про существование того, что в других работах Арендт именуется «политической этикой». Это тоже часть предельных оснований человеческого существования. Ее фундаментальные добродетели: способность держать обещания и умение прощать. Выведение политической этики за пределы морали требует специального обоснования, которое, на мой взгляд, вряд ли может быть убедительным. Я бы сказал, что это органичная часть морали, которая требует исследования в качестве таковой.

Сократовская мораль не выступает у Арендт в качестве приоритетной по отношению к политической этике. И даже более того, она превращается в ее реальную альтернативу только в те кризисные моменты, наступление которых не зависит от самого морального деятеля. А именно – в моменты, когда все возможности политической коммуникации исчерпаны, не возможна коллективная реализация решений, связанных с ней, остается открытой одна лишь перспектива индивидуального отказа от участия в порочных общественных практиках. Такова, например, ситуация человека перед лицом тоталитарной диктатуры. Однако и здесь Арендт не категорична, поскольку оценка своего политического бессилия – это субъективный вопрос.

Существенно, что в работе «Коллективная ответственность» присутствует отчетливо выраженный тезис, что нравственной чистотой, как она понимается в перспективе сократовской морали (то есть способностью жить в согласии с самим собой как незапятнанной личностью, возможностью не презирать себя, быть в мире с самим собою), необходимо жертвовать, если сохраняются возможности для коллективного действия. В «Некоторых вопросах моральной философии» ту же роль играет апелляция к Макиавелли, которого «Флоренция интересуется больше, чем спасение души» (что, кстати, делает его «важной фигурой в моральной (а не политической – А.П.) философии»), к рассуждению о том, что с точки зрения политики сократовская мораль есть безответственность и т.д. и т.п.

2. Даже внутри морали в тесном смысле слова сократовская мораль занимает ограниченное пространство. Она представляет собой логику выявления того, что *нельзя* делать. А Х.Арендт хорошо понимает, что кроме этого человеку необходимы ориентиры, касающиеся собственно действия – *позитивного поступка*. Это гораздо более существенный момент для обсуждения сегодняшнего доклада, поскольку в нем из общения с самим собой в конечном итоге вырастает все, на что ориентируется «человек поступающий». Итак, Арендт задается вопросом о том, как можно мыслить не правильное моральное бездействие, а правильное моральное (именно моральное, а не политическое!) действие. На этом этапе рассуждения она вынуждена расстаться с моралью сократовского типа. В качестве образца этики действия она рассматривает христианскую, вернее, евангельскую этику. Здесь Арендт концентрируется на феномене воли и связанном с ней *отказом от самого себя* – самоотверженности. Позиция человека действия, по крайней мере, в одном из фрагментов отождествляется ею с общим интересом.

В дальнейшем Арендт осуществляет и следующий шаг в сторону от сократовской морали. Для понимания морали на ее позитивном срезе, раскрывая разные основания

самоотверженности морального деятеля, она обращается к кантовскому учению об «эстетическом поведении». В своей эстетике, по словам Арендт, Кант рассматривал людей «в их множественности, как живущих в сообществе». Вынесение эстетических суждений предполагает, по Канту, выяснение оценок, высказываемых другими людьми, и постоянное общение с ними по поводу высказываемых ими оценок. Этот взгляд соответствует важной составляющей морали. Человек, руководствующийся ею, «рассматривает и ведет себя не как *охватывающий своей самостью весь мир*, а как *гражданин мира*» (Кант, цитируемый Арендт). В этой сфере важную роль играет не только соотнесение своих и чужих оценок, но и осмысление индивидуализированных примеров или образцов, задающих стандарты нравственного поведения (что также отстоит довольно далеко от идеи единичности или единственности). В целом этот аспект морали следует назвать коммуникативным (коммуникативной является и политическая этика).

Своим экскурсом в философию морали Х.Арендт я не пытаюсь наложить какие-то ограничения на со-мышление, являющееся основным приемом, на основе которого построен сегодняшний доклад. Я просто хочу сказать, что использование какого-то мыслителя в качестве союзника накладывает определенные обязательства, связанные как с обоснованной солидаризацией, так и с обоснованным размежеванием с ним. Если имеет место солидаризация, и она является частичной, то нельзя избежать размежевания. Нужно иметь в виду, что с n-ой страницы «Некоторых вопросов моральной философии» Арендт перестает быть союзником концепции поступающей единственности и превращается в ее оппонента. А это предполагает отклик на вопросы, почему следует использовать ее понимание моральной функции мышления, но не ее понимание природы действия и суждения, почему те нити, которые для Арендт связывали разные части ее воззрений можно разорвать? Думаю, что и в отношении Аристотеля необходима такая же аналитическая работа.

[Вернуться к списку выступлений](#)