

ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ СЕМИНАР СЕКТОРА ЭТИКИ

29 декабря 2011 – 12 января 2012



О.П. Зубец

Долженствующая единственность

По работе «К философии поступка» М.М. Бахтина

Тезисы

Уважаемые коллеги! Сегодняшний доклад – не статья, не результат отдельного исследования. Его появление вызвано тем устойчивым скепсисом, с которым ряд коллег воспринимает понятия единственности, центральности и устранения Другого, которые являются наиболее существенными в моих статьях об аристократизме, и в том числе, скепсисом по отношению к моему привлечению Бахтина в контекст собственного рассмотрения. Некоторая возможная сумбуризм предлагаемого текста во многом связана с тем, что он является ответом на критику. Но тема доклада имеет и дополнительные основания.

1. Обращение к работе «К философии поступка» Бахтина мне кажется весьма важным в силу следующего: конечно, после ее опубликования в 1986 году она вызвала некоторый резонанс, но тем не менее не получила того внимания, которого, на мой взгляд, заслуживает. Возможно, в силу того, что сами идеи, высказанные в ней, обладают «взрывчатым» характером по отношению к устоявшемуся пониманию этики, ее содержания, набору понятий. Единственная работа, посвященная включению этих идей в этическую теорию, – это статья А.А. Гусейнова. Мне кажется, что этот текст Бахтина должен войти в смысловое пространство нашего этического сообщества. Более личной причиной является обращенная ко мне критика идеи устранения другого и очевидный конфликт между идеей долженствующей единственности и идеей выведения морального долженствования из коммуникации.
2. Текст Бахтина в силу своего содержания и формы требует, если можно так сказать, доверяющего прочтения: прежде критики она предполагает усилие по пониманию главных идей, а понимание в данном случае – не только в силу уважения к терминологии автора, но и по существу, в силу отторжения им классического набора понятий и критики теоретической этики, – предполагает отказ от перевода бахтинских терминов на получивший распространение этический язык. (Хотя бы в начале). Сам Бахтин в наброске предисловия к сборнику своих работ написал: «Моя любовь к вариациям и к многообразию терминов к одному явлению». Я допускаю, что его идеи будут абсолютно неприемлемы для ряда этических концепций, но тем не менее надеюсь на хотя бы некоторое расслабленно-доверительное отношение. Сам Бахтин не любил слова «истина», почти никогда его не употреблял (об этом свидетельствуют филологи и это соответствует его философско-этической теории) – думаю, и нам стоит ослабить свой истинностный пафос и занять позицию ученического понимающего восприятия. Конечно, мне легче – я радуюсь этой работе Бахтина как в ее содержании, так и в терминологическом выражении, так как пришла и к близким идеям и к совершенно тем же терминам (я имею в виду центральность, единственность, поступание (поступление у Бахтина), а также определенно понимаемая ответственность), но в ходе совершенно иного исследования, в ходе анализа аристократизма, опиравшегося во многом на историко-культурные описания, а также на идеи Конфуция, Аристотеля и Шпенглера. В связи с

анализом аристократических и мещанских оснований философствования я столкнулась проблемой, близкой той, которую поднимает Бахтин, а именно: как теоретическое знание философия пользуется общими понятиями, логикой, аргументацией, устанавливает закономерности и т.п. Все это предполагает взгляд на человека извне и в пространстве других, в котором и существует этот язык и потребности обоснования, проговоренности и т.п. Но аристократические основания философствования выражаются в задании мира вне ограничений, накладываемых теоретической традицией. Именно эти основания позволяют философии преодолеть потерю морального субъекта и воспроизвести мир подобно тому, как это делает сам субъект, в его оптике. То есть, это проблема – как не потерять морального субъекта в философии (а, на мой взгляд, это главное, что отличает ее от других форм познания морали).

3. Какова та эмпирическая реальность, о которой свидетельствует единственный? Во-первых, она дана уже в том факте, что я пришла к этому понятию через ряд историко-культурных описаний и реконструкций. Но дело не в этом. Почему она не задана в моральных понятиях? Потому что Я смотрит на мир, а не на себя. Но смотрит со своего единственного места, смотрит не чужими, а своими глазами. Но кроме того, даже если бы такой реальности не было, философ создает ее и она возникает как реальность. Всем основным философским понятиям ничего в реальности (в том числе и в понятиях обыденного сознания) не соответствует. И сама реальность – философское понятие. Впрочем, в качестве того, что указывает на единственность, можно привести опыт философского размышления о морали: Сартр пытался задать мир морали посредством понятия и явления дара. То есть, он хотел воспроизвести именно тот мир морали, который выражается в норме, в Других, во взаимности и т.д. И не смог. Дар отвергал все это. И Сартр предпочел ему образ боксерского поединка с энергичным судьей. А Дар указывал на единственного.
4. В своем докладе я ставлю перед собой задачу постараться выделить основные идеи данной работы как это делает ученик, доверяющий своему учителю и радующийся своему – нечастому – согласию. Позволяя себе лишь несколько комментирующих «расширений». Работа начинается с критики дискурсивного теоретического мышления (естественнонаучного и философского), исторического описания и эстетической интуиции: все они раскалывают содержание-смысл акта-деятельности и действительность его бытия, единственную переживаемость. В результате встают против друг друга два мира, непроницаемые друг для друга: мир культуры и мир жизни. Единым является лишь единственное событие свершаемого бытия: теоретическое и эстетическое – лишь его моменты. Акт нашей деятельности должен обрести единый план, и на основе его рефлексировать себя в обе стороны – в своем смысле и в своем бытии. Тогда он обретает единство двусторонней ответственности: за свое содержание (специальная ответственность) и за свое бытие (нравственная ответственность). Причем специальная ответственность должна быть приобщенным моментом единой и единственной нравственной ответственности. (Только так преодолевается неслиянность культуры и жизни). Добавлю от себя: нравственная ответственность – не порождение бесконечности, в которую уходит наш поступок, становясь в своей объективированной судьбе уже не нашим. Ханна Арендт указывает на два греческих слова, обозначающих поступок, но отражающих два в некотором отношении взаимоотрицающих его момента – свершение поступка и создание продукта, результата. В стремлении преодолеть бесконечность именно последнему было отдано историческое предпочтение, а героико-аристократическое понимание поступка именно в его первом и изначальном смысле ушло на второй план. Но преодоление овеществления и отчуждения результата, а через него и всего поступка заложено именно в героико-аристократическом поступании и основанной на нем нравственной ответственности: это есть понимание ответственности как подписи, как признания и обязательства и поступка своим. Бесконечность «не-моего» существования моего поступка снимается, преодолевается признанием своим всего этого бесконечного мира, ограничиванием его собственной бесконечностью.

Взятие на себя нравственной ответственности есть совершение поступка как своего, от себя как единственного его основания – и в этом нравственная ответственность есть воплощение аристократизма: Конфуций видел одно из главных отличий благородного человека от малого в том, что он не винит другого, но только себя. Это и означает, что в своей ответственности человек аристократически единственен. Но взятие ответственности на себя и есть задание себя в качестве первопричины, а значит и задание своей свободы в качестве морально субъекта: именно это я имею в виду, когда говорю, что мораль есть способ задания субъектности.

5. Некоторое замечание о неслучайности термина «поступление» (я правда для себя все же предпочту «поступание» – хотя это, думаю, полные синонимы). Почему недостаточно «поступка» и почему неприемлемо «поведение»?

Моя единственная жизнь – по Бахтину – есть сплошное поступление (некий сложный поступок: я поступаю всю свою жизнью, каждый отдельный акт и переживание (и мысль) есть момент моей жизни – поступления. Понятие поведения основано на смысловом единстве, на возможности общей оценки, подведения под общее – хорошее поведение, предсказуемое поведения и т.п. Но сложный поступок жизни – поступление – есть нечто совершенно иное, это единый поступок со всей единственностью его, причем его смысл, содержание лишь один – приобщенный – момент. Для меня термин «поступание» дополняет «поступок» тем, что в качестве глагола делает акцент не на неизбежно отчуждаемое, каковым является поступок, но на совершающего его: действие невозможно без автора, без субъекта. Кроме того, поступок может быть объектом оценки, копирования, нормирования – что зафиксировано в языке, а поступание освобождает от таких коннотаций. Надо сказать, что почти интуитивно введя термин «поступание» я начинаю обнаруживать его у очень уважаемых авторов – хотя речь идет о переводе, но не случайном переводе – у Ханны Арендт (*Vita Activa/ C.125*) Ханна Арендт также указывает на исключение действия в смысле свободного поступка новоевропейским обществом (подобно тому, как это делала сфера домохозяйства и семьи в античности): «Его место занимает поведение, которое в различных по обстоятельствам формах общества ожидается от всех его членов и для которого оно предписывает бесчисленные правила, все сводящиеся к тому чтобы социально нормировать индивидов, сделать их социальными и воспрепятствовать спонтанному действию, равно как выдающимся достижениям» (*Vita Activa, с.54*): «поведение в иерархии человеческих связей заступило на место поступка», «поступок был вытеснен поведением, и приведшей к замене личной власти бюрократией, в которой господствует н и к т о...» (с. 60). Античное публичное пространство – место, где каждый должен отличить себя от других выдающимся деянием, словом, достижением, жить как один из лучших. Социум же организует поступающих людей в поведенческие группы, на чем основывается наука: поведенческое единство дало основание для заявки на научность. За политэкономией пошли поведенческие науки: «социальное поведение стало масштабом для всей жизни одиночки» (с.60). Понятийная структура, общие парадигмы этих наук проникли и в философию – значит, в этику – в которой поступок и его субъект стали задаваться извне, из логики социального пространства, что содержит в себе некое противоречие, так как сам наукообразный понятийный ряд был рожден отрицанием индивидуально-ответственного поступка.

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). Поступок есть нечто совершенно иное, кардинально противостоящее поведению, в основе поступка – непринадлежность к миру социально-природной детерминации, в основе поступка – субъектность, установление себя в качестве исходной причины, начала. От поведения нельзя перейти к поступку – невозможно его помыслить, находясь в поведенческой парадигме. Поступок

– по выражению Бахтина «движется и живет не в психическом мире», так же как не в биологическом, экономическом или ином: все основанные на этом способы познания поступка заключаются в том, что «одна теория делается моментом другой теории, а не моментом действительного бытия-события» (с.90). «...нельзя разомкнуть теоретически познанный мир изнутри самого познания до действительного единственного мира. Но из акта-поступка, а не из его теоретической транскрипции есть выход в его смысловое содержание...» (с. 91).

6. Бахтин берет для анализа акт мысли – причем акт мысли как поступок – и показывает, что истинное суждение не есть тем самым уже и должный поступок мышления, техническая правильность поступка не свидетельствует о его нравственной ценности, ни одно теоретическое определение и положение не может заключать в себе долженствование: долженствование вообще не может быть содержательным: ни одно теоретическое положение не содержит в своем содержании момента долженствования и не обосновывается им» (с. 85) Долженствования нет и в нормах, оно есть «категория поступления-поступка» (с.85) и есть лишь нравственный субъект, который сам определяет, что должно, сам принимает решение о поступке.

Критика Бахтиным идеи вживания, совпадения с другим: такое совпадение означает потерю своего единственного места в единственном бытии, признание своей единственности несущественным моментом – это ведет к утрате бытия, оно становится лишь возможным. Но Бахтин говорит об ответственном акте-поступке самоотречения, в котором «я максимально активно и сполна реализую единственность своего места в бытии» (с. 94). Поступок «от себя» не означает «для себя», но поступок в должствующей единственности есть устранение Другого в традиционном смысле (равного, человека, морального и т.д.) и устанавливает Другого в качестве явления собственного ценностного мира – по Бахтину – наряду с лесами, полями, небом, которые я люблю. Понять другого человека не может напоминать акт эстетического созерцания – нас должно нечто объединять, должно быть единство нашего бытия, а выход в это единство бытия возможно только изнутри моего именно как моего ответственного поступка (на месте другого – я в бессмыслии). «Понять предмет – значит понять мое долженствование по отношению к нему» (с. 95).

Вывод Бахтина таков: и теоретическое познание и эстетическая интуиция являются моментами практического разума.

Мы уверенно поступаем тогда, когда поступаем не от себя.

7. Критика этики (практической философии), которая отличается от теоретической по предмету, но не методу: Бахтин критикует материальную и формальную этики.

Норма – специальная форма волеизволения одного по отношению к другим, и как таковая, существенно свойственна только праву (закон) и религии (заповеди)... (с.99). В основе ее обязательности – авторитетность источника и точность передачи, но в сознании создающего норму она уже не норма, а теоретическое установление: для человека вся система открыта – *если ты хочешь*. «Раз содержание норм взято из научно-значимого суждения, а форма усвоена от права или заповеди, совершенно неизбежна общность норм» (С. 100).

Не буду останавливаться на критике формальной этики, выделю лишь следующее: принцип формальной этики не есть принцип поступка, а принцип возможного обобщения уже свершенных поступков в их теоретической транскрипции. (с.102)

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» (с.103): в нем осуществляется выход из возможности *в единственность раз и навсегда*.

8. Среди интерпретаций Бахтина, с которыми я не могу согласиться, есть такая, которое сводит его к описанию субъективного и психологического мира индивида, или к иррациональности. Это не верно! Бахтин пишет: «Менее всего можно опасаться, что философия поступка вернется к

психологизму и субъективизму» (с. 103), и далее – «Поступок в его целостности более чем рационален – он ответственен», а сама рациональность – лишь момент ответственности. Сам поступок изнутри в его целостности не имеет ничего субъективного, он задает реальность, обращение к нему вскрывает ошибку рационализма, противопоставляющего объективное как рациональное, индивидуальному, субъективному, единичному как иррациональному.

Мое бытие действительно как единственное – и эта единственность есть факт *«моего не-алиби в бытии»*: я не могут не поступать и поступать могу только я. Я – единственный деятель: «ничто в бытии, кроме меня, не есть для меня я», а я только себя единственного переживаю в бытии. Другие я – теоретические. Я как единственный, незаменимый должен осуществить свою единственность – отсюда возникает «мое единственное долженствование с моего единственного места в бытии». Я не совпадаю ни с чем в мире – и это есть нудительное долженствование моего действия по отношению ко всему не-я. Другой существует только через меня, я восполняю его бытие. «Долженствование возможно там, где я принимаю ответственность за свою единственность, за свое бытие» (с. 113). Это и есть долженствующая единственность. И именно единственность делает неслучайным начало, исходную причину. То есть Я как моральный субъект, как начало причинной цепи абсолютен и неслучаен именно в своей единственности.

Бахтин утверждает принципиальное неравенство Я и Другого в морали: с моего единственного места только я-для-себя я, а все другие – другие для меня. Мир морали не симметричен, если мы поступаем ответственно.

9. Жить из себя не означает жить и поступать для себя. Более того: подлинная жертвенность возможна исключительно со своего единственного места. И высший архитектурный принцип мира поступка есть противопоставление я и другого (с. 137): мир распадается на я и других для меня. Я бы добавила, что эти другие есть мое создание, существуют посредством меня, творятся мной. Стремление задать их вне себя есть форма устранения себя самого, а значит – и всего морального пространства.

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

Понятие устранения Другого возникло в моих текстах в связи с исследованием аристократизма и означала принципиальное неравенство между моральным субъектом – тем, кто принимает решения (изначально – вождь) о поступке и Другим. В аристократическом сознании другой существует как принадлежащий миру субъекта, как заданный им. Коммуникация видна лишь с точки зрения внешнего наблюдателя, третьего, для которого Я и Другой есть две равные точки взаимодействия. Но моральный субъект не может занять такую точку обзора, превращающую его в вещь. Субъектность означает единственность и задание собой всего в мире, в том числе и другого. Устранению Другого соответствует другое понятие – «исключения себя», которое использует Бахтин: я исключаю себя из мира вещей, мира других, я ставлю себя на исключительное место по отношению к миру, становлюсь его творцом и присваиваю его себе и собой. Что есть человеческое богоподобие? В чем человек «по образу и подобию»? Думаю, именно в том, что он создает и задает его, будучи его единственной центральностью и центральной единственностью – одно определяет другое. (Self может быть только одним). Кстати, Бахтин говорит о единственности и центральности и как пространственно-временных понятиях: то

есть в них есть и буквальный смысл. Я всегда в центре личностного пространства, пространства ценностного мира. Сдвиг на периферию есть утрата субъектности.

Приложение

Позвольте в качестве приложения дать два текста: отрывок из статьи Салама Керимовича «Закон и поступок» и выдержки из интервью Г.К. Косикова заведующего кафедрой истории зарубежной литературы филологического факультета МГУ, крупнейшего специалиста по истории французской литературы и методологии гуманитарных наук, проясняющего смысл диалога у Бахтина и снимающего ряд контр-аргументов в отношении единственности.

А.А. Гусейнов: Нравственно ответственная деятельность всегда индивидуальна, личностна и в этом смысле малоэффективна, ограничена индивидуально-личностным ресурсом, но зато она имеет ту гарантию надежности, что сам индивид несет весь сопряженный с нею риск. Одна из важнейших цивилизационных задач нашего времени как раз и состоит в том, чтобы вернуть нравственную ответственность в центр общественной жизни и соединить ее со специальными формами ответственности. Сделать это, оставаясь в логике специальных форм ответственности, невозможно, ибо, как уже говорилось, изнутри теоретического отношения к миру нет выхода в область поступков. Остается движение в обратном направлении – от поступков, от нравственной ответственности. Как оно возможно?

Итак, в теоретическом мире – мире познания, мысли, общих определений, научных моделей, эстетических образов, этических и религиозных норм и т.д. – нельзя жить и поступать, ибо в нем нет того, кто живет и поступает: отдельного живого индивида, меня, Ивана, Жака и т.д. В нем мир предстает в своем отвлеченном единстве и в нем принципиально нет места для моей, Ивана, Жака и т.д. конкретной единственности. Человек включен в бытие, бытие в качестве индивида, в своей единственности, тем, что он находится там и тогда, где никто и никогда не может находиться. М.М.Бахтин обозначил это понятием не-алиби в бытии. Человек самим фактом своей единственности, тем, что он находится в точке, где бытие не тождественно самому себе, несет на себе груз бытия. Он не может, пока жив, избавиться от этого груза и он не смог бы этого сделать и в том случае, если бы захотел избавиться от него вместе с жизнью, например, пожертвовав собой («мир, где я со своего единственного места отрекаюсь от себя, не становится миром, где меня нет»). (19)

Единственность наличного бытия (не-алиби в бытии) обязывает, как говорил М.М.Бахтин, «нудительно обязательна». Единственность бытия личности и является единственным источником долга, источником ответ-ственных поступков: ответственных поступков не в том смысле, что они могут быть также неотчетственными, безответственными (тогда они не были бы поступками), а в том смысле, что их делает ответственными именно эта отнесенность к единственности бытия личности, без которой они вообще не могли бы

состоятся и в этом месте, в этой точке бытия, где совершается поступок, зияла бы брешь, пустота, тьма. Только личность в конкретной единственности своего бытия может знать, как она должна поступать, она несет свои нормы в себе, ее познание и есть ее должностное. Что касается всеобщих этических норм, якобы в себе верных и значимых, то они являются формой абстрактного, теоретического отношения к миру и какую бы важную истину они в себе ни несли, они не включают в себя единственность бытия того, кто поступает, и не говорят о том, что делать именно ему на его единственном месте, в его уникальной ситуации. Когда утверждается, что поступок есть форма ответственного существования личности в мире, то речь идет о том, что поступок и есть то, что имеет своим последствием эту личность и только она, эта личность, несет (не может не нести!) за него всю полноту ответственности.

Личность не только несет всю полноту ответственности за поступок. Но только она одна и несет эту ответственность. Аристотель говорил, что человек является началом поступков подобно тому, как отец является началом ребенка. Это сравнение (совсем неслучайное в устах Аристотеля) хорошо проясняет суть дела. Во-первых, оно дает наглядное представление о том, что такое поступок. Ребенок есть поступок. Поступок отца. Ребенок представляет собой изменение в самом бытии, его развитие, увеличение, новую завязь на древе бытия. Такова природа всякого поступка, самого поступления как бытийного акта. Во-вторых, поступок есть нечто столь же серьезное, неотвратимое, роковое, вечное и беспокойное как ребенок. Совершая поступки, творя их, человек создает, творит самого себя. Он совершает, творит поступок навечно. Он не может отменить раз совершенный поступок, отказаться от него точно так же, как отец не может отменить, отказаться от ребенка, ибо, отказавшись от него, он оказывается привязан к нему более глубоко и трагично, чем до того, как он отказался. Наконец, в-третьих (а это главное), единственным решающим основанием поступка, без которого этот поступок в его единственности никогда бы не совершился, является совершившая его нравственная личность как и единственным решающим основанием (началом) ребенка, без которого он никогда бы не появился на свет, является его отец. Как отец не может сказать, что не только он виноват в появлении ребенка, так и нравственный субъект не может сказать, что не только он виноват в совершении поступка. Правда, для этого и тот и другой должны взглянуть на вещи изнутри.

Взгляд на поступок изнутри, когда нравственный субъект видит в поступке себя, есть единственно возможная точка зрения, которая позволяет его увидеть. Поступок следует за решением, он есть результат решимости. Он переводит возможность (одну из многих, бесчисленных возможностей) в единственную действительность. Его нельзя обернуть назад, он совершен раз и навсегда и в этом смысле безысходен. Если уж Рубикон перейден, то он перейден. И это невозможно исправить. Поступок впечатывается в бытие. Как факт бытия он абсолютен. Про него нельзя сказать, что он истинен; он сам есть истина. Его нельзя познать, исследовать, ибо до этого и для этого его надо совершить. Его можно только увидеть изнутри, прозреть, или, как говорит М.М.Бахтин, участно пережить, поскольку тот, кто совершает поступок, находится внутри него и поступок есть нечто такое, что происходит именно с ним.

Когда мы говорим, что поступок нельзя познать, поскольку его нет, то речь идет не о той

неопределенности, которая связана со всяким предстоящим занятием, как, например, мой предполагаемый на следующей неделе поход в театр, и со всяким предметом, находящимся в будущем, как, например, предсказание погоды. В отличие от этих случаев, которые серийны, повторяемы, подчинены определенным упорядоченностям и потому предсказуемы с очень большой степенью точности, поступок в принципе непредсказуем. Он непредсказуем не только потому, что он единственен в своей новизне, уникальности, хотя, разумеется, и по этой причине также. Поступок, хотя и совершается нравственным субъектом и в этом смысле в полной мере находится в сфере его компетентного существования, тем не менее после того, как совершен, он уже от него не зависит – не зависит по ряду причин, среди которых основная состоит в следующем: поступок происходит не в отношении человека к природе (хотя, разумеется, и в природном материале), не в отношении человека к обществу (хотя и внутри общества), а в отношении человека к человеку в единственности его наличного бытия, к человеку как к другому, который сам в свою очередь способен на поступки.

Выражение «личность, которая совершает поступок» является не-точным, как если бы она, личность, существовала до, вне, помимо совершаемых ею поступков. Поэтому точнее говорить о личности, воплощенной в поступке, о личности-поступке. Про нее нельзя сказать, что она сознает себя, мыслит – она живет, она есть. «Этот факт моего не-алиби в бытии, лежащий в основе самого конкретного и единственного долженствования поступка, не узнается и не познается мною, а единственным образом признается и утверждается». (20) Сказанное не означает, будто поступок представляет собой прыжок в неизвестность с закрытыми глазами, а нравственный субъект действует иррационально. Если теоретическое отношение к миру не содержит в себе перехода в область поступка, то поступок, нравственно-практическое отношение к миру содержит переход в область теории, знания. Компетенцией нравственной ответственности является факт поступка, содержание же поступка – компетенция специальной ответственности, которая основана на знании и умении. Их соотношение таково, что, как говорит М.М.Бахтин в уже цитировавшемся фрагменте, «специальная ответственность должна быть приобщенным моментом единой и единственной нравственной ответственности». (21) Поступок может и должен совершаться во всеоружии сопряженных с ним знаний, но это не отменяет его единственности и непредсказуемой принципиальной новизны. Так человек, который становится отцом, опираясь на медицинские и социальные знания, совершает такой же прыжок в неизвестность, как и тот, кто делает это, не ведая, что творит (например, в пьяном угаре или буквально не зная, как древние дикари, если, конечно, утверждающие это исследователи не ошибаются). Более того, о поступке как ответственном отношении к своему бытию можно говорить только в первом случае.

Соединение специальной ответственности с нравственной ответственностью или, что одно и то же, соединение закона и поступка на базе поступка, включение закона в контекст поступка, обоснование закономерного (абсолютного) поступка как условия поступания – такова, на мой сегодняшний взгляд, подлинная и, быть может, центральная проблема современной этики и современного человека.

Г.К. Косиков: Исходный мотив в творчестве М.М. Бахтина – это мотив **независимости** личности, ощущающей себя как «нечто внутренне незавершимое» и потому сопротивляющейся всякому «овнешняющему заочному определению» и «единой **безличной правде**», которая есть не что иное, как покушение на суверенность индивида и на его незаместимое место в мире (отсюда, в частности, столь поспешное неприятие М.М. Бахтиным таких понятий, как «единство бытия», «единство сознания», «единство духа»).

Трудность для М.М. Бахтина заключается, однако, в другом – в том, каким образом **соотносится** личностное сознание со множеством всех прочих личностных сознаний, его окружающих.

В «Проблемах творчества Достоевского» этот вопрос имеет две ипостаси – **онтологическую и онтическую**.

На онтологическом уровне (в плане «вечности», по выражению М.М. Бахтина) речь идет о «множественности» сознаний, каждое из которых обладает собственной «правдой», не уничтожающей, но восполняющей «правду» других сознаний; такие сознания не только не совершают [8-9] актов взаимного насилия, но, напротив, предоставляют друг другу абсолютную свободу «самораскрытия» и как раз поэтому образуют «множественность не приведенных к одному идеологическому знаменателю центров», так что вся совокупность «полноправных» и «равноправных» смысловых инстанций сочетается в «высшее», «гармоническое», «полифоническое» единство – в дивный хор «неслиянных голосов».

Совсем не таков онтический план – план эмпирической реальности, (план «сущего», а не «бытия»). Здесь любое сознание подвергается ежесекундной угрозе насильственного «овнешнения» и «овеществления» со стороны всех иных сознаний, здесь господствует их «взаимная противоречивость», доходящая до взаимоисключения понятий, суждений и оценок, здесь все «сознания» и «голоса» пребывают в состоянии нескончаемого «спора» и «никогда не разрешающейся борьбы», которая делает диалогические противостояния «безысходными».

Итак, в «Проблемах творчества Достоевского», с одной стороны, присутствует онтологический принцип «полифонии», или соборный идеал «вечного со-радования, со-любования, со-гласия» бесконечного множества «неслиянных душ», а с другой – дается онтическое описание «безысходного диалогического противостояния» людей в практической жизни, причем знаменательно, что центральный для любого философского построения вопрос о **соотношении** «онтологического» и «онтического» решается М.М. Бахтиным едва ли не нарочито уклончиво, когда он связывает эти планы весьма двусмысленным – конъюнктивно-дизъюнктивным – союзом «или»: все «противоречия и раздвоенности», по М.М. Бахтину, располагаются «в одной плоскости как рядом стоящие **или** противостоящие, как согласные, но не сливающиеся **или** как безысходно противоречивые, как вечная гармония неслиянных голосов **или** как их неумолчный и безысходный спор» (выделено мною. – Г.К.).

Переход от «Проблем творчества Достоевского» к циклу «романных» работ 30-х гг. отмечен по крайней мере тремя существенными моментами. Во-первых, онтологическая проблематика, намеченная в «Достоевском», теперь практически полностью исчезает из сферы внимания М.М. Бахтина, вследствие [9-10] чего, во-вторых, едва ли не вся бытийная энергия концентрируется отныне в фигуре «я», для которого уже в «Достоевском» мир распадается на «два стана»: «в одном – “я”, в другом – “они”, то есть все без исключения “другие”, кто бы они ни были» (по формуле человека из подполья: «я-то один, а они все»); в-третьих, с одной стороны, происходит резкая сублимация и проблематизация этого «я»

(«я-единственного», как было сказано еще в «Философии поступка»), а с другой – концентрация неприязненного внимания на жизни «всех», на их онтически-неподлинных связях: М.М. Бахтин подвергает тотальной критике все налично данные «диалогические отношения», которые в «Слове в романе» описываются как беспощадное противоборство множества «социально-идеологических языков», образующих мир культуры, и изображаются в самых мрачных тонах.

«условность и неадекватность подлинному человеку всех наличных жизненных форм»

Плут, шут и дурак – это «лицедеи жизни», обладающие драгоценным для М.М. Бахтина правом «**быть чужими** в этом мире», привилегией «**непричастности** жизни»; как и «подлинный человек», «ни с одним из существующих положений этого мира они не солидаризируются, ни одно их не устраивает, они видят изнанку и ложь каждого положения», в них найдена адекватная «форма бытия человека – безучастного участника жизни, вечного соглядатая и отражателя ее», то есть та самая форма «внежизненной» и «внесмысловой» активности «изображающего сознания», чья единственная цель – «противоборствовать» всему, что оно изображает.

В «Авторе и герое» коллизия принимает несколько иной вид; она вытекает из ценностного противопоставления «меня-единственного» и «другого» (индивид, в лице литературного «героя», стремится оберечь свою незавершимую самость и сопротивляется завершающе-насиливающей активности «автора»): отвергая идею межличностной «солидарности», «слияния», «переживания чужой жизни изнутри ее самой», «приобщения к единому сознанию» и т.п., бахтинский «единственный» упорно отстаивает не только «привилегию своего единственного места вне других людей», но и «продуктивность» этой своей напряженной «внеаходимости» и «неслиянности» с ними.

Угроза, исходящая от «другого», конкретизируется в «Проблемах творчества Достоевского», где диалог, в частности, определяется именно как «противостояние **я и другого**». «Другой» – источник неотвратимого насилия по отношению к «я», которое, подобно человеку из подполья, живет в судорожном предвкушении «чужого взгляда», «чужого слова», «чужого мнения», «чужой воли», несущих в себе заряд все той же умерщвляющей объективации, превращающих «я для себя» в «я для другого». Все усилия «я» как раз и сводятся к «отчаянной попытке освободиться от власти над собой чужого сознания и пробиться к самому себе для себя самого».

Коль скоро в рамках жизненно-практического общения подобная попытка увенчаться успехом не может, М.М. Бахтин в «Слове в романе» пытается спасти «единственного» эстетическим путем. Во-первых, «другой» с его отчуждающим могуществом разрастается здесь до масштабов всей социальной действительности, раздробленной на множество языков-идеологем, которые пребывают в состоянии изнурительной «диалогической» войны; во-вторых, «единственный», со своей стороны, чувствуя себя чужим на этой войне, не испытывая ни малейшего желания стать одним из «воплощенных представителей» враждующих стангов, утратив тем самым надежду на «инкарнированность», принимает спасительное решение принять облик внеаходимого «автора», занимающего «иерархическую позицию высоты» по отношению к изображаемому миру.

Аристократизм Бахтинской позиции заключается, в том числе, в признании и установлении человека как единственного и центрального начала ценностного мира – и это

признание является изначальным, оно не может быть каким-либо образом ценностно обоснованным: «Человек здесь не по хорошу мил, а по милу хорош».

Бахтин говорит о противопоставленности Я и Другого – и смысл этого противопоставления есть абсолютное себя исключение из рядоположенности с другими.