

МОРАЛЬНІСНИЙ ВИМІР ПРИРОДИ ОСОБИСТОСТІ У ФІЛОСОФІЇ ВЧИНКУ МИХАЙЛА БАХТІНА

У статті здійснюється спроба обґрунтування моральнісної природи особистості на прикладі філософського вчення М. Бахтіна. Аргументується теза про особливу гостроту і актуальність духовного, моральнісного начала як фундаменту людського суспільства, економічної та політичної стабільності.

Ключові слова: філософія вчинку, етика, спеціальна відповідальність, моральнісна відповідальність, теоретизм, діалог.

The article is an attempt to justify the moral nature of the individual as an example of the philosophical doctrine M. Bahtina. Argued thesis of special urgency and relevance of the spiritual, the moral principles as the foundation of human society, economic and political stability.

Key words: philosophy of action, ethics, special responsibility, Moral responsibility teoretyzm, dialogue.

На межі XIX – XX століть російська культура, як і західноєвропейська, переживала період кризи, пов'язаний з втратою людиною певних ціннісних орієнтирів, песимістичними настроями, відсутністю ідеалів. Причини такої ситуації були зумовлені як проблемами внутрішньокультурними (зміна парадигм у природознавстві, гуманітарних науках), так і соціальними (індустріальний етап в розвитку суспільств з усіма його позитивами та негативами).

В російській філософії того часу існувало дві точки зору на суть кризових явищ і, відповідно, дві протилежні позиції щодо бачення перспектив виходу із зазначеного становища. Природно, що ці два центри різнилися своїм розумінням суті філософії, її місця і ролі у ставленні до релігії та культурі, до життя у цілому. Неокантіанство [8, 5-45] (представлене передусім мислителями, що групувалися навколо часописів «Логос», «Труды и дни») вважало, що лише європейська культура (і філософія) містить в собі цінності, які є загальнолюдськими і рецепція яких шляхом певного синтезу з культурно-національними особливостями надасть перспективу подолання кризи (схожий варіант розв'язання проблеми в сфері філологічних досліджень був представлений Ф. Зелінським та В. Івановим ідеєю «Третього ренесансу») [4]. Прибічників традиційної російської філософії (дописувачів журналу «Путь», зокрема) не задовольняло те, що оточення «Логоса» розглядало релігію та церкву як явища культури. Навпаки, для «путейських» філософів культура поставала внутрішньорелігійною проблемою. Для релігійних філософів криза культури була викликана відмовою європейців від її релігійних витоків; у європейській же культурі вони вбачали, власне, не культуру, а її раціоналізовану форму у стадії занепаду – цивілізацію, принцип трансцендентальності, зокрема, тлумачили як форму відчуження сфери особистісного в людській поведінці (на їхню думку неокантіанство у філософії якраз і фіксувало зазначену ситуацію). Звідси туга за втраченою цілісністю, душею, ієрархією цінностей, пошуки ідеалу в минулому (слов'янофільсько-романтична тенденція).

Водночас, для Бахтіна, який поряд з російськими неокантіанцями виступає саме проблематизатором західної філософії, Європа та її криза – передчуття певних змін на краще, відчуття певного ренесансу, що неодмінно настане. Переживання ситуації кризи західної свідомості розуміється російським мислителем як нагальна потреба співучасті у цьому процесі, необхідність внести свою лепту у спільну справу. «Філософія вчинку», написана в 20-ті роки ХХ століття, зокрема, була своєрідною формою участі у тому, над чим розмірковувала на той час західна думка.

Бахтін, для якого загальним показником кризи культури був розрив між її об'єктивованими формами, що розвиваються згідно зі своїми іманентними законами, і реально існуючою людиною, між «смыслами» та мотивами творчих вчинків, вбачав причини кризи в тому типові мислення, який він називав у ранніх публікаціях «теоретизмом», а пізніше «монологізмом» і «догматизмом», і суть якого полягала, за словами американського дослідника, «у правомірності піддати конкретні людські вчинки узагальненню, а потім перетворити отримані абстракції в систему, підпорядковану набору правил» [7, 208]. Світ, досягнутий подібним чином, складається із трьох типів явищ: перший – закони, у виведенні яких і вбачається головне завдання вченого; другий – конкретні події, що підтверджують ці закони; третій – явища, для яких ще не знайдено правил.

За Бахтіним, витоки такого типу мислення слід шукати в культурі Нового часу, всі філософські системи якої, незважаючи на відмінності, ґрунтуються на певному припущенні, згідно з яким «єдність свідомості, що підмінює єдність буття, неминуче перетворюється в одну свідомість; при цьому байдуже, якої метафізичної форми набуває “свідомість взагалі”, “абсолютного я”, “абсолютного духу”, “нормативної свідомості” і т.п.» [3, 60]. (У цьому фрагменті міститься в стислому викладі критика “всієї ідеологічної культури нового часу” [3, 59], яка, у свою чергу, передбачає, задовго до його появи, постмодерний вихід за межі Нового часу і його метафізико-утопічних ідеалізацій.) Великі системи вважають, що все на світі можна перевести на мову абстрактного опису знеособлених знаків. Системи полишають остеронь саме те, що є найважливішим, містить в собі джерело вчинків і подій і що неможливо перетворити в загальний припис. У надлишку ми знаходимо «неповторний світ, в якому творимо, пізнаємо, споглядаємо, жили і вмираємо» [1, 56]. Теоретизм неминуче лишає поза увагою «подію буття», адже саме розуміння подієвості буття робить наше життя неповторним і значущим.

Певним тестом на пізнавальні можливості зазначеного типу мислення стала проблема художньої творчості, представлена Бахтіним через полеміку з російською формальною школою. З'ясувалося, що теоретизм спроможний мислити творчо, лише абстрагуючись від самої творчої здатності. Адже всі класичні системи зводять акт творчості до певних обставин, що його спричинили, тобто до дії певних законів, які його зумовили. Але у такому випадку втрачає сенс сам феномен творчого, який тлумачиться як відкриття вже відомого.

Зазначений тип мислення не спрацьовує і в сфері етики, адже момент етичного вчинку не можна звести ні до якого узагальнення, аналогічно тому, як не можна творчий вчинок ототожнювати з його теоретичною редукацією. Етичний вибір має значення саме зараз, тому його неможливо вирішити заздалегідь на основі теоретичної транскрипції певних фактів.

Як зазначалося, загальним контекстом, стратегією думки в останній третині ХІХ століття і на початку ХХ століття була зміна гуманітарної пара-

дигми [10]. Йдеться не про те, що парадигма монологізму змінюється парадигмою діалогізму. Під гуманітарною парадигмою, що є предметом роздумів для філософії останні півтора сторіччя, починаючи з Шеллінга, розуміється перспектива історичного виміру буття, але не «історицизм», тобто не такий спосіб осмислення історії, за якого діючий індивід знаходиться в стані безвідповідальності, а остання покладається на саму логіку історичного процесу. Для історицизму характерне історіофілософське та соціально-філософське бачення буття, тому певною мірою зазначена стратегія виглядає формою секуляризованого провіденціалізму. Для Бахтіна проблематика гуманітарної парадигми постає в більш звуженому варіанті – російський дослідник не зачіпає проблем того, як йому облаштувати суспільство загалом, які цілі у історичного процесу. Існування зазначених проблем Бахтін не заперечує, він акцентує увагу на іншому – на розв'язанні проблем взаєморозуміння, міжособистісної комунікації, які для нього еквівалентні літературній комунікації. Адже насправді рух від однієї людини до іншої здійснюється через літературу та літературного героя, що для Бахтіна є очевидним.

Отже, для філософії Бахтіна основоположним поняттям є поняття відповідальності (до речі, його перша друкована праця називається «Мистецтво та відповідальність»), що є свідченням моральнісного спрямування його мислення, репрезентованого, зокрема, в його дослідженні «До філософії вчинку».

Висхідним руслом мислення Бахтіна і Невельської школи (Невельська школа – назва філософського гуртка співбесідників в м. Невелі у 1918 р., що вказує на спільність теоретико-філософських засад трьох мислителів: М.М. Бахтіна, М.І. Кагана, Л.В. Пумп'янського) в зазначений період була традиція Марбурзької школи неокантіанства, і, передусім, філософія Г. Когена, що засвідчує, зокрема, використання характерного поняттєвого ресурсу – «даність та заданість», «проблема», «ціль», «вчинок», «відповідальність», «співвідношення Я та Іншого» тощо. Сучасний московський дослідник В.Л. Махлін [9, 122-135] акцентує увагу на тому, що творчі штудії Невельської школи можна характеризувати як цілісну програму посткласичного мислення, спрямовану на діалог з Новоєвропейською філософською традицією, і яка (програма) включала в себе певні вузлові моменти, як то:

1) орієнтація на систематичну філософію як науку; водночас оновлення ідеї теоретичної системи пов'язується із критикою «теоретизму» і перенесенням проблеми «систематичного визначення» в онтологічний план; центральним тут постає кантівське поняття «архітектоніки розуму», що онтологічно вкорінене в догносеологічному (середньовічному) понятті причетності, «автономної причетності» (пізніше – «діалогічності»);

2) критика метафізики і тенденція до виявлення естетико-метафізичного коріння філософських систем від Платона до ХХ сторіччя – ця теза ґрунтується на чіткому розподілі пізнання, яке принципово незавершене, і творчих практик з їх «продуктивним вільним завершенням»; водночас, підкреслює автор, на відміну від постмодерного деконструктивізму, виявлення «інонаукових» засад філософських конструкцій призводить не до нівелювання творчої індивідуальності, мислиться не як «деструкція» ідеальних моментів в пізнанні і свідомості, а через діалог;

3) обґрунтування «моральнісної реальності» як архітектонічно впорядкованої дійсності (структурування світу осмислено діючою людиною, а не лише її розумовою здатністю) і поняття «відповідальність» – орієнтації людини в

«події буття» на основі «мого не алібі в бутті; розуміння моральнісної реальності водночас як екзистенціальної, так і соціальної, і пов'язаного з цим висування на передній план категорії «іншого».

4) неметафізичне і неісторичистське обґрунтування ідеї історії, тлумачення її як «заданої» і «незавершеної» в розрізі «абсолютного майбутнього»

Однак це було критичне засвоєння філософії Г. Когена. Наприклад в кантіанській традиції юридичне поняття «відповідальність» пов'язується і з поняттям «провини», а Когеном використовується також як і етична категорія для визначення особистої відповідальності, то у Бахтіна «відповідальність» має лише моральнісний вимір. Обумовлена відповідальністю («суб'єктивною усвідомленістю» або «онтологічною суб'єктивністю» – М. Каган), моральнісна реальність обґрунтовується в «До філософії вчинку». «Повинність, – зазначає Бахтін, – вперше можлива там, де є визнання факту буття єдиності особистості зсередини її, де цей факт стає відповідальним центром, там, де я беру на себе відповідальність... за своє буття» [1, 113].

Яким чином можливо виявити моральнісне буття? Якщо, зокрема, Л. Пумп'янський пропонує вирішення в руслі ідей символізму В'яч. Іванова, а М. Каган – з точки зору культурних цінностей, то Бахтін не погоджується з запропонованими варіантами аргументації. «Орієнтувати вчинок у цілому неповторного буття-події не означає перекладу його на мову вищих цінностей, лише уявою або відображенням постає та конкретна подія, у якій безпосередньо орієнтується вчинок» [1, 121]. Відповідь Бахтіна обумовлена особливістю феномена моральнісної реальності. Оскільки світ єдиного буття-події «принципово не піддається визначенню ані в теоретичних категоріях, ані в категоріях історичного пізнання чи за допомоги естетичної інтуїції» [1, 94], то він може лише феноменологічно бути описаний. Причому цей опис досягається не засобами теоретичної термінології, а за допомогою використання мови у всій її повноті, хоча і в цьому випадку «повна адекватність недосяжна, а завжди задана» [1, 106]. Водночас, опис «єдиного дійсного акта – вчинку і автора його, теоретично мислячого, естетично споглядаючого, здійснюючого вчинку» [1, 102], можна провести шляхом аналізу «світу естетичного бачення... який своєю конкретністю... із всіх культурних світів (в їх ізоляції) найближче до єдиного світу вчинку» [1, 128]. Такий феноменологічний опис «вчинку як вищого архітектонічного принципу дійсного світу – конкретного, архітектонічно значущого протиставлення я і іншого» [1, 137] – було здійснено Бахтіним за допомогою понять «автор» та «герой» в роботі «Автор і герой в естетичній діяльності».

Як зазначалося, проблематизація етичної проблематики у філософії ХХ століття була зобов'язана як певними цивілізаційними зрушеннями, викликаними технологічними та соціокультурними процесами (йдеться про ті історичні зміни, що призвели до виникнення модерної новоєвропейської цивілізації з її науково-технічним та економічним прогресом), так і суто внутрішніми причинами всередині самої науки. Однією із найбільш нерозв'язаних проблем етичної теорії до сьогодні є повернення в етику вчинку з опорою на всезагальний закон.

Одним із варіантів розв'язання цієї проблеми є «До філософії вчинку» Бахтіна, який розглядає проблему поєднання закону та вчинку з точки зору пріоритету останнього. Як зазначає сучасний дослідник А.А. Гусейнов, суттєве уточнення у сформульоване питання вносить вчення Бахтіна про два види

відповідальності: спеціальну відповідальність, котра стосується змісту вчинка, і моральнісної відповідальності, що стосується факту вчинка [6, 13]. Спеціальна відповідальність залежить від теоретичного світовідношення, представленого в знаннях, нормах тощо. Моральнісна відповідальність визначається єдністю неповторності життя. «Акт нашої діяльності... дивиться в різні сторони: в об'єктивну єдність культурної сфери і в неповторність життя, що переживається, але не існує єдиного плану, де б обидві сторони взаємно визначалися стосовно одного-єдиного вчинку. Цією єдиною єдністю і може бути лише єдність буття, що звершується... Акт повинен набути єдиного плану, щоби рефлектувати себе в обидві сторони: у своєму смислі і в своєму бутті набути єдності двосторонньої відповідальності і за свій зміст (спеціальна відповідальність), і за своє буття (моральнісна), причому спеціальна відповідальність повинна бути долученим моментом єдиної моральнісної відповідальності» [1, 7–8].

Бахтін характеризує вчинок як унікальний та неповторний, в якому загальнозначущість («єдність культурних сфер») не заперечується, вона не є визначальною. Адже у зворотному випадку вчинок був би формою представництва (самозванства, як ще по-іншому описує зазначену ситуацію Бахтін), копіювання і відповідно втрачав би всю свою індивідуальну неповторність, не був би формою особистісної участі у звершенні буття. Вчинок лише тому є формою моральнісного відповідального існування особистості, що про останню можна щось сказати лише через її вчинок. Тому відповідальність – це завжди вчинки, які може здійснити лише цей конкретний індивід і ніхто, окрім нього. Адже якби вчинок збігався із законом, то і відповідальність за нього несли б закони. Але особливість ситуації вчинку полягає у виборі, що здійснюється в умовах принципової невизначеності результату, і що цей результат не існує поза відношенням того, хто робить цей вибір. Тому Бахтін стверджує, що «всі намагання зсередини теоретичного світу пробитися в дійсне буття події – безнадійні» [1, 16]. Із теоретичного відношення до світу здійснити перехід в практичну площину принципово неможливо. Адже із того, що я знаю, що таке істина, ще не слідує того, що я виберу саме її, а не неістину. В логічному теоретико-пізнавальному образі світу нема місця відповідальному вчинку, оскільки я включений в нього тією мірою, якою я співпадаю з іншими, детермінований зовнішніми причинами. Теоретичний світ «живе» за своїми іманентними законами. Це ніби паралельний світ. І «оскільки ми увійшли в нього, тобто здійснили акт абстрагування, ми вже під владою його автономної законності, точніше, нас просто немає в ньому – як індивідуально відповідально активних» [1, 11].

Бахтін стверджує, що «вчинок в його цілісності більше, ніж раціональний. Він – відповідальний» [1, 44]. Якщо теоретичне світовідношення не містить в собі переходу до сфери вчинку, то останній, навпаки, містить можливість переходу до світу знання. Компетенцією моральнісної відповідальності є факт вчинку, змістом же останнього – компетенція спеціальної відповідальності, що ґрунтується на знанні. Їх співвідношення таке, що спеціальна відповідальність повинна бути долученим моментом єдиної і неповторної моральнісної відповідальності. Хоча вчинок і має супроводжуватися певними знаннями, це не нівелює його принципової неповторності та непередбачуваності. Як зауважує російський дослідник, «людина, що збирається стати батьком, спираючись на медичні та соціальні знання, здійснює такий же стрибок в невідоме, як і той, хто робить це, не відаючи, що творить (наприклад в стані алкогольного сп'яніння)». Більше того, про вчинок

як про відповідальне ставлення до власного буття можна говорити лише у першому випадку.

Вчинок ще непередбачуваний і тому, що після здійснення подальша його доля вже не залежить від того, хто його здійснив. Адже вчинок як такий чиниться не стосовно природи і суспільства, а стосовно себе подібного, який також спроможний на вчинки.

Якщо практичне (моральнісне) світовідношення відповідальне, то теоретичне – раціональне. Тому, як зазначає Гусейнов, «протиріччя між функціональним суб'єктом схематизованої поведінки і моральнісним суб'єктом чинення неминучі: схематизована (теоретично прописана, розрахована, раціональна) поведінка, поперше, не залишає місця моральному вчинку, а по-друге, може мати відкрито антиморальнісне спрямування. Останнє наочно підтверджується на прикладах схематизації поведінки в різних соціальних системах [6, 11].

Дійсно, якщо для домодернових суспільств сфери культурного і морального збігалися, то ситуація принципово змінюється з переходом від традиційних форм життя суспільства до великих і складних систем. Організовані за принципом ефективного функціонування і незалежно від їх волі, величезні маси людей стали ідентифікуватися за своїми об'єктивними, а не морально-особистісними характеристиками. Стосунки в суспільстві стали моделюватися за типом відносин між речами згідно з логікою предметного середовища. А еталони поведінки, її ефективність обумовлювалися функціональною доцільністю. Сукупність професійно-ділових якостей індивідів мало залежить від їх особистісних чеснот. Адже поведінка людини є носієм функцій та ролей, котрі йому задаються ззовні. Мораль стає передусім інституціональною, трансформується в прикладні сфери, де етична компонента визначається вузькопрофесійною компетентністю. Як влучно характеризує зазначену моральну колізію Бахтін – сучасна людина відчуває себе комфортно там, де її нема.

Таким чином, в теоретичному світі – світі пізнання, естетичних образів, етичних норм і т.д. – вчинок неможливий, тому що там відсутній той, хто здійснює вчинок. Адже запорукою вчинку є наявна неповторність мого буття (не-алібі в бутті), яка єдина є джерелом відповідальності. Лише особистість в конкретній неповторності свого буття може знати як слід чинити, вона несе в собі свої норми. Вчинок неможливо пізнати, адже для цього його необхідно здійснити. І тому його можна побачити лише зсередини або, за словами Бахтіна, співучасно пережити – той, хто здійснює вчинок, знаходиться всередині його, і вчинок є ситуацією, що відбувається саме з ним.

Стверджуючи, що вчинок-подія нетотожна її теоретичній транскрипції (науковій, етичній, естетичній), але принципово пізнавана (хоча це і дуже складне завдання), Бахтін водночас вважає естетичне буття найбільш наближеним до «буття-життя» [1, 21]. І, передусім, слово як єдність поняття, образа та інтонаційна спроможна передати суть вчинку. Для Бахтіна репрезентантом структури моральнісного обґрунтування вчинку, алгоритм якого представлений золотим правилом моралі, постає аналог літературної комунікації. Оскільки моральний вчинок – це завжди моє ставлення не до суспільства, природи, а до конкретної особистості (найвищою інстанцією для моралі є окрема особистість і тому етика безпосередньо апелює до її самосвідомості), то міжособистісна комунікація – це ситуація діалогу. Адже насправді рух від однієї людини до іншої здійснюється через літературу та літературного героя, що для Бахтіна є очевидним (в тексті, опублікованому під іменем В.М. Волошинова, йдеться,

зокрема, про тлумачення естетичного як діалогічного відношення): «Найбільш згубним для естетики є ігнорування самостійної ролі слухача... У нього своє, незамінне місце в події художньої творчості; він повинен займати особливу, двосторонню позицію: по відношенню до автора та по відношенню до героя, – і ця позиція визначає стиль висловлювання» [5, 89-90]. Розуміння міжособистісної комунікації як такої, що еквівалентна літературній, потребувало, зокрема, критики уявлення про людське «Я» як суто внутрішній феномен, що, у свою чергу, було спрямовано і проти формальної етики, філософським підґрунтям якої на межі ХІХ–ХХ століть було розуміння «єдності свідомості та буття як певної цінності» [1, 37].

Сьогоднішня кризова ситуація в Україні наочно демонструє нам ту істину, що власне духовне, моральнісне начало є фундаментом людського суспільства, його працюючої економіки і політичної стабільності. Тому тематика відповідального вчинку, поєднання спеціальної та моральнісної відповідальності (можливо, центральна проблема сучасної етики і сучасної людини [6, 13]) набуває характеру не лише теоретичної актуальності.

Література

1. *Бахтин М.М.* К философии поступка / Собрание сочинений: [в 7 т.]. / М.М. Бахтин. – Т.1: Философская эстетика 1920-х годов. – М.: Изд-во русские словари. Языки славянской культуры, 2003. – С.7 – 69.
2. *Бахтин М.М.* (Под маской) Фрейдизм. Формальный метод в литературоведении. Марксизм и философия языка. Статьи / М.М. Бахтин. [составление, текстологическая подготовка И.В. Пешкова]. – Комментарии В.Л. Махлина, И.В. Пешкова. – М.: Изд-во «Лабиринт», 2000. – С. 72 – 96.
3. *Бахтин М.М.* Проблемы творчества Достоевского: собр. соч. в семи томах / М.М. Бахтин. – Т.2: Проблемы творчества Достоевского, 1929. Статьи о Л.Толстом, 1929. Записи курса лекций по истории русской литературы, 1922-1927. – М.: Изд-во русские словари, 2000. – С.5-175.
4. *Брагинская Н.В.* Славянское возрождение античности / Наталия Брагинская. – Режим доступа: <http://ivgi.rsu.ru/article.html?id=56667>
5. *Волошинов В.Н.* Слово в жизни и слово в поэзии / М.М. Бахтин (Под маской) Фрейдизм. Формальный метод в литературоведении. Марксизм и философия языка. Статьи / В.Н. Волошинов [сост, текстологическая подготовка И.В. Пешкова, комментарии В.Л. Махлина, И.В. Пешкова]. – М.: Изд-во «Лабиринт», 2000. – С.72 – 96.
6. *Гусейнов А.А.* Закон и поступок (Аристотель, И. Кант, М.М. Бахтин) // Этическая мысль. – Вып.2. – 2001/ Абдусалам Гусейнов. – Режим доступа: <http://iph.ras.ru/uplfile/root/biblio/em/em2/1.pdf>
7. *Гэри Сол Морсон.* Бахтин и наше настоящее / М.М. Бахтин: Pro et contra. Личность и творчество М.М. Бахтина в оценке русской и мировой гуманитарной мысли / Гэри Сол Морсон // Антология. – Т.2. – Санкт-Петербург: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2002. – С. 202-228.
8. *Ермичев А. А.* О неокантианце Б.В. Яковенко и его месте в русской философии / Б.В. Яковенко // Мошь философии. — СПб.: Наука, 2000. — (Серия «Слово о сущем») — С.5 – 45.
9. *Махлин В.Л.* Невельская школа. Круг Бахтина / М.М. Бахтин: Pro et contra. Личность и творчество М.М. Бахтина в оценке русской и мировой гуманитарной мысли / В.Л. Махлин – Антология. – Т.1. – Санкт-Петербург: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2001. – С. 122-135.
10. *Махлин В.Л.* Философская программа М. М. Бахтина и смена парадигмы в гуманитарном познании: дис. ... доктора филос. наук: 09.00.03/ Владимир Махлин. – М., 1997. – 53 с.