

Софийски университет „Св. Климент Охридски“



А В Т О Р Е Ф Е Р А Т

на дисертация

Сигурност в несигурността: ценността на стоическата етика на добродетелите

Мартин Смит

Бакалавър по акупунктура, Университет Кингстън

Магистър по философия, Софийски университет

Докторант по философия, Софийски университет

Научен ръководител:

доц. дн Димка Гичева-Гочева, Софийски университет

Представена в изпълнение на изискванията за придобиване на научната и образователна степен

Доктор

2024

© 2024

Мартин Смит (Сигурност в несигурността: Ценността на стоическата етика на
добродетелите)

ВСИЧКИ ПРАВА ЗАПАЗЕНИ

Резюме

Тази дисертация изследва значението и приложението на стоическата етика на добродетелите във времена на морална несигурност и сътресения. В контраст с Аристотеловия идеал за Доброто, изследването предлага дуалистична метафизика, в която както доброто, така и злото имат субстанция. В подкрепа на реализма се предлага нова етика, основана на наблюдението и практическата мъдрост. Приложен е еkleктичен подход и се анализират Аристотел, Макиавели и стоиците, като се привличат силните страни от всеки от тях. Също така се разглеждат Хана Аренд и Мартин Хайдегер чрез преосмисляне на понятието *das Man* с оглед на стоическата дихотомия на контрола, която подкрепя самоосъществяването в условията на социален упадък. В обобщение, тази трактовка има за цел да служи на съвестта, предлагайки адаптивен подход към морала в търсене на реалността и истината като най-благородни цели.

СЪДЪРЖАНИЕ

ВЪВЕДЕНИЕ

- Отправна точка 1
- Етос 1
- Подход 2
- Метод и източници 2
- Структура и стил 3
- Еклектичност 3
- Значението на историята 4

ЧАСТ I: ПРОБЛЕМЪТ

- Проблемът в света 4
- das Man 6
- das Man и наративът 7
- das Man и моралният апел 8
- Аристотеловото Добро и идеалът 9
- Аристотел като идеалист 10
- Проблемът за положителното зло 10
- Предизвикателства пред обществото 12
- Безменов за субверсията 12
- Тоталитаризмът според Аренд 13
- Подкрепящи възгледи 14
- Десме и тоталитаризмът 15
- Хипернормализацията 16
- Морален идеализъм 16

ЧАСТ II: КЪМ РЕШЕНИЕ

- Новата стара метафизика 17
- Необходимото зло 18
- Злото, разпознато в личния Аз 18
- Обезсилване на призивите към идеала 19
- Добродетелта като награда 19
- Основи на една етика 20
- Подходящият получател 21
- Съвестта над характера 21
- Смекчаване на моралната съвест 22
- Подход, фокусиран върху деятелите 22
- Примиряване на дуалността в субекта 23
- Избягване на апели с лоша вяра 24
- Съгласие 24
- Дихотомия на контрола 25
- Отчитане на създанието и разрушението 25
- Морална инверсия 26
- Нова добродетел 27
- Личното добруване 27

Правилното действие 28
Практическата мъдрост като ergon 28
Ново виждане за практическа мъдрост 29
Ценността на стоическите добродетели 30
Мъдрецът 30

ЧАСТ III: ДИСКУСИЯ

Доброто като Бог 31
Теодицея 32
Реалност 32
Вечни характеристики 33
Различни идеали 33
Ползи от реализма 34
Реализмът, който приканва към състрадание 34
Неприятната истина 35
Слабостта на доброто 35
Сравнение на схващанията за добродетелта 36

ЧАСТ IV: ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Обобщение на изводите 37
Обсъждане на приносите 39
Ограничения 41
Бъдещи изследвания 43
Заклучителни размисли 44

ПРИЛОЖЕНИЕ

Аристотел 45
Макиавели 47
Еклектичната философия 48

ФИГУРИ

Злото без същност 49
Злото със същност 50
Добродетелната етика в обобщение 51
Предпоставки и изводи 52

ГЛОСАР 57

Относно заглавието на изследването 58

ОСНОВНИ ПРИНОСИ 60

ПУБЛИКАЦИИ 61

БИБЛИОГРАФИЯ 62

ВЪВЕДЕНИЕ

Отправна точка

Това изследване предлага философията да бъде утвърдена чрез нейния стремеж за непрекъснато усъвършенстване. Освен това непрекъснатият напредък на човечеството, който движи философията, предполага, че всякакво усещане за окончателност остава недостижимо. Така философията може да бъде описана като инициатива, която следва посоката, към която води човешкото състояние и съпътства субекта в усилието му да използва най-доброто от обстоятелствата такива, каквито са сега. Същевременно приканва към ново мислене с идеята за усъвършенстване — това е логиката, на която се основава тази дисертация. Отразявайки тази амбиция, целта на тази дисертация е да предложи нова етика на добродетелите. Етика, която предизвиква класическата традиция на тези начинания, преосмисляйки ключови концепции в служба на съвременни проблеми. Съответно, ние се отдалечаваме от Аристотеловото морално учение, представено най-вече в неговите трактати *Метафизика* и *Никомахова етика*.

Етос

В дисертацията се предлага идеята, че етиката е това, което удържа самия живот¹. В този смисъл, следвайки този стандарт, моралната рамка, представена в тази дисертация, се основава на онтологична основа². Тук намерението е да се осигурят морални абсолютни ценности, които действат независимо от променящия се обществен консенсус. Първо, да служи на субекта, ръководен от моралната съвест, но също така и като принос към човечеството като цяло, по-специално към основата, върху която се гради. Там, където философията, изкуствата, литературата и така нататък се признават като произтичащи от

¹ Като принципно решава някакъв проблем в света или подобрява условия в него

² Понеже смъртта е морален абсолютен, основаваме етиката върху онтологичното – предполагаемо най-подходяща основа.

сигурни основи за съществуване. Авторът предлага философията да работи за осмислянето на своя произход. Съответно, *моралът* е в центъра на това изследване — средството, чрез което съществуването се поддържа на най-фундаменталното ниво, от което могат да се правят възходящи развития.

Подход

Използвайки подхода на първите принципи, тази работа се стреми да изследва въпросите от нова перспектива, следователно се извършва анализ извън традицията. В търсене на реалистичен поглед, обектът на разглеждане се наблюдава не с оглед на конвенциите, а *такъв какъвто е*, като основополагащите предположения се изпитват спрямо реалността. Целта е да се потвърди какво работи, като предишният консенсус се оставя настрана³. Това е нагласа, която изисква повече решителност в началото. Но с целта да се установят солидни основи, ние напредваме според критерий, предложен от този текст: ефектът, който следва обекта като негова истина, каквато и да е тя⁴. Това означава, че нагласата на автора е да предложи изследване без предпоставени морални пристрастия, при която пълният спектър на човешкия морален потенциал се разглежда еднакво. По този начин резултатът може да бъде етика на добродетелите, която предоставя както теоретична, така и практическа полезност.

Метод и източници

Основният метод на това изследване е основан на критически анализ: при този процес първо се идентифицират ключовите принципи, предлага се критика и след това се представя синтез на различни философски схващания. След това концепциите се уточняват и се оразличават една спрямо друга, като тези предпоставки съставят аргумента, представен тук—с всяка

³ Хайдегер се обръща към обекта, който е съществуващ като себе си, взет като даден със същината си (Heidegger 2010). По подобен начин това изследване предполага, че *действителността каквато е сама по себе си е сравнително пренебрегната в сравнения с човешката дейност в нея*

⁴ Това сващане прилича на схващането на Макиавели за *verità effettuale*, действителната истина, която дава предимство на обекта, както той е в действителността (Scott 2016, p.151).

предпоставка, допринасяща към категорично заключение чрез логическо заключение. Идеята е, че всяко развитие е направено достъпно за разглеждане от читателя. За тази цел намерението е да се разгледат въпросите с прозрачност и сигурност, като същевременно се стимулира съпътстващо разнообразие от мисли. Съответно, този подход включва основни и вторични източници, древни и съвременни, чрез които историческите перспективи могат да предложат прозрение по отношение на съвременните въпроси.

Структура и стил

Този текст представя концептуална рамка, която е предназначена да бъде донякъде новаторска. Следователно, за удобство на читателя, предпоставките са предложени в отделни сегменти. Целта е да се представят градивните елементи, които са най-видими поотделно. Избира се между: дали да се създаде гещалт в ума, или да се разгледа всяка идея самостоятелно. Вместо да се изисква ангажимент от самото начало, този формат позволява включване на читателя. Също така представената етика не налага практически инструкции относно конкретни морални дилеми. Логиката е, че това изследване предполага, че е по-ефективно да се представят универсални концепции и принципи. Читателят ги прилага към конкретни случаи с оглед на обстоятелствата, чрез което се предполага, че се проследява една възникваща структура. Структура, която е повлияна от реалността и проверяема спрямо нея.

Еклектичност

За да се използва философският корпус в пълната му степен, това изследване приема еклектичен подход. Основно се консултират три школи: първо, координираната схема на Аристотел, която включва различни принципи, основани на предшестваща метафизика. След това натурализмът на Макиавели, който се обръща към реалността на нещата такива, каквито са. Приоритетът е адаптиране на субекта към обстоятелствата с прагматичен подход, включващ аморално разсъждение. След това стоицизмът, с неговото безразличие към

външните обстоятелства, съгласие и лична реализация като приоритети. Към тях се добавят Хайдегер и Аренд, за да осигурят съвременен контекст, и по-специално, за да бъде разгледан моралът на мнозинството. И накрая, това съчетаване е изразено в съответствие с принципите на стоицизма. С предшестващите споменати философски школи в подкрепа на твърдението, че добродетелта според стоицизма предлага най-голяма ползност, особено в периоди на морална несигурност в обществото.

Значението на историята

Противно на напредъка на човечеството към все по-съвършеното настояще, това изследване предполага различен ход на събитията. Това означава, че въпреки че модерността превъзхожда в някои аспекти, превъзходството на миналите епохи също може да бъде признато. Освен това, изглежда, че проблемите на човечеството остават общо взето същите през всички епохи. Тогава древната мъдрост представлява полезно средство за решаване на съвременни въпроси. Въпреки това, доброто от историята се извлича в контекста на съответния период. Следователно, херменевтичното прозрение е полезно. Поради тази причина Аристотел и Макиавели са въведени с оглед на техния живот и време. След което на читателя е предложен анализ и размисъл. Целта е да се покаже, че техните философии са били отговор на непосредствените обстоятелства, каквито са били тогава, макар и основани на вечни принципи. Така се разкрива необходимостта от съвременна етика на добродетелите, която да отговаря на условията такива, каквито са сега.

ЧАСТ I ПРОБЛЕМЪТ

Проблем в света

Импулсът за това изследване произтича от наблюдението на автора върху изкуствено

създадената зависимост,⁵ методът, чрез който проблемът се представя като решение. Където, тъй като решението влошава проблема, практиката засилва неговото присъствие в ущърб на субекта. След това, когато се предложи едно решение, следва разнообразие от нови проблеми, които също изискват допълнителни решения. Така, за да се създадат множество зависимости, е необходимо да се въведат само един проблем и едно такова решение, чрез което вредата се преследва с цел печалба.⁶ След това разглеждайки инициативата, която се преструва, че се стреми към доброто, докато всъщност преследва противоположна цел, отбелязваме, че независимо от това, че такова зловредно намерение е разкрито и разобличено с изследвания, които често потвърждават нанесената вреда, въпреки това тези начинания се радват на почти неизмерим материален успех.⁷

Предположението е, че тази практика се улеснява от нарастващото приемане на зловредни намерения от страна на обществото, вероятно поради упадъка на религиозното влияние на Запад, където злото някога се разглеждаше като значим въпрос сам по себе си. В резултат на това разрушителни инициативи са нормализирани, като *доброто* е предефинирано като зло и обратно, което води до морално объркване. Освен това изглежда, че въпреки екологичните щети, жестокото отношение към животните и упадъка на човешкото здраве, тези инициативи продължават да постигат успех. Те стават все по-разпространени, докато състоянието на експлоатираната стока се влошава. По същия начин, макар и засегнати от последствията, мнозинството хора се радва на продуктите, произведени по този начин като

⁵ Виж Ghosh 2001, където теорията за зависимостта по-често се прилага сред заварени икономически отношения. Но тук същата теория се използва, за да опише връзката между субекта и вредния обект, придружена от трета страна, която внушава слабост за печалба: като предполагаемото лекарство за слабостта е самият отслабващ агент. Същата предпоставка е представена в магистърската теза на автора, успешно защитена на 5 март 2020 г. в СУ „Св. Климент Охридски“ под ръководството на проф. д-р Анета Карагеоргиева.

⁶ Например, технологията на социалните медии твърди, че свързва, но в действителност изолира (Hunt et al. 2018; Primack 2017; Luxton 2012). В тях субектът, търсец човешка връзка, се ангажира в своя вреда. След това става още по-изолиран и с по-малка социална способност, като третата страна печели от зависимостта, която следва. Това е приложим метод навсякъде, където се твърди, че проблемът е решение. Или при липса на проблем може да се случи, че реален или въображаем въпрос се създава, за да инициира този цикъл.

⁷ Успехът, споменат тук, е без морална стойност, т.е. само за да се посочи, че въпросната схема е постигнала желаните резултати и цели.

иска да споделя тези печалби, макар и косвено, чрез финансовите пазари и други подобни.

Съответно, размишляваме върху неограничения напредък на тази практика — понякога приветствана от мнозинството, което ни води до разглеждане на злото в метафизични термини.⁸ Особено когато изглежда, че нормализирането на злото напредва в обществото. Това означава обръщане на моралния ред: като онова, което подкрепя създанието, измества онова, което подкрепя разрушението — обрат, при който доброто е зло, а злото е добро. След това това изследване критикува класическата западна морална теория, която по-често представя злото като просто отклонение или морално невежество. Тук се предполага, че този възглед следва цивилизацията, конкретно абстракциите от реалността, които това развитие предлага. Напомня ни, че за да бъде ефективна, една етика трябва да припомни суровия основен слой, върху който се осъществява напредъкът на човечеството. Тук се предполага, че проблемът не е в самото зло, а в отношението на човечеството към него.⁹

das Man

Това изследване повдига въпроса за *das Man*¹⁰ като средство за разглеждане на поведението на мнозинството. *Das Man*, определен от Хайдегер като анонимно множество, което избягва осъзнаването на своята смърт,¹¹ предпочита да се разсейва, за да поддържа своето

⁸ (i) Това означава злото като обект, светско и измеримо по обективни критерии, напр. умишлена вреда, нанесена на себе си и на Другия, където следват осезаеми, наблюдаеми резултати. Така че то е положително в смисъл, че злото действа със самосъзнание и намерение, т.е. не по случайност, некомпетентност, невежество или недостатък. (ii) Както е използвано в това изследване, злото е евфемизъм за разрушителния принцип, този, който движи субекта към смърт, процъфтявайки, докато унищожава.

⁹ Вместо самото зло да е проблемът в света, се предполага, че възприятието, реакцията, приемането и следователно улесняването и усиляването на злото в субекта са проблемът. Или с други думи, човешкото отношение към злото, тъй като самото зло е просто противоположният принцип на създанието, разрушителната сила, която също е необходима за продължаването на живота.

¹⁰ Въведено предимно в неговото произведение *Being and Time* (Heidegger 2010, D1.4), *das Man* обозначава субекта, погълнат от анонимната хомогенна тълпа; отразявайки неавтентичното отношение на масите. Това е ежедневен начин на съществуване, който отразява Те, които все още не са осъзнали своето автентично съществуване. Трябва да отбележим, че *das Man* не се отнася до конкретна група, а до всеки субект, който не е самият себе си, т.е. избягва осъзнаването на самосъществуването и индивидуалността. Тук това изследване се различава, тъй като тук *das Man* е автентично в своето съществуване, т.е. пълният обхват на неговия потенциал, като тези характеристики демонстрират неговото естествено състояние.

¹¹ С това състояние извън своето разбиране, *das Man* не знае какво е самата смърт. По-скоро *das Man* се страхува от непознат обект, който сигнализира края на неговото хедонистично състояние.

хедонистично състояние. Оригиналната дефиниция на Хайдегер се разширява тук,¹² като *das Man* първоначално се предлага като първичен механизъм за оцеляване, съобразен с аморалното функциониране на природата.¹³ Така, страхувайки се от обекти, които предизвикват тревога спрямо неговото съществуване, *das Man* също избягва осъзнаването на злото, което от своя страна позволява на злото да процъфтява.¹⁴ По същия начин в стремежа си към усещане за сигурност, то се подчинява на върховната сила, която обещава неговото оцеляване.¹⁵ Стремейки се да избегне самоосъзнаването и отговорността в тази симбиотична връзка, призивите към истинска моралност предизвикват неговата враждебност, като вместо това послушанието се превръща в основна добродетел. Следователно една етика трябва да отчита аморалната същност на *das Man*, тъй като това е основното средство, чрез което злото в света се улеснява и усилва.

das Man и наративът

При Хайдегер *das Man* обозначава колективна същност, която избягва конфронтацията със своите екзистенциални страхове, по-специално със смъртта си. Това изследване преосмисля това, за да предложи еквивалент, който се страхува от самата реалност — средата, в която са събрани всичките му страхове. Следователно се предполага, че *das Man* е това, което се оттегля в опростен, емоционализиран наратив, създаден от експертния техник, предлагаш

¹² Продължаваме с Хайдегер до точката, в която *das Man* се страхува и избягва осъзнаването на своя край. След това всички допълнително предложени характеристики се явяват като добавки, направени в това изследване.

¹³ (i) Психологическото тяло, което служи на силата в числата; несъзнаваното, по-присъстващо в материалното, агрегиращо материал като супермаса; където естествените условия се отнасят до *das Man*, обитаващ в подчинение на природата—в контраст с проблема, който е *das Man*, разположен сред неестествени условия, т.е. човешката цивилизация. (ii) За контекст вижте Sheldrake (2012) който предполага морфични полета като феномен, чрез който се организират колективните животински поведения. (iii) Също така, донякъде напомня на Хегеловия *Geist* като дух или ум, обхващащ индивидуални и колективни културни феномени (Hegel 1977).

¹⁴ Тук *das Man* избягва Смъртта и злото като два основни обекта, които му причиняват тревога; но по-точно, този организъм избягва или се стреми да намали всеки обект, който прекъсва неговото хедонистично състояние. Това означава, че се избягват обекти, които (i) го откъсват от консенсусната емоция; (ii) предизвикват осъзнаване на съществуването; (iii) показват неподчинение на властта; (iv) сигнализират нелоялност към групата; (v) предполагат независима преценка или мисъл; (vi) приоритизират реалността над фантазията; (vii) изискват истинско морално усилие вместо симулирана или демонстрирана добродетел.

¹⁵ Най-често харизматичен лидер, институция, митична фигура, реална или въображаема; обектът, който служи като архетипичен родител, защитник, пазител, който се изправя срещу злото от името на *das Man*.

усещане за сигурност, консенсусна емоция, членство в групата в замяна на послушание и вяра.¹⁶ Тук моралната коректност зависи от включването в групата, независимо дали самият себе си или Другият са наранени. Освен това, откъснат от реалността, намираме *das Man*, който разчита на организираща сила, за да поддържа своето съществуване. Предлага вяра дори когато е наранен от съществото, което го управлява. След това, търсейки да избяга от отговорност и реалност в хаоса, който следва, *das Man* може да призовава за абсолютна власт, смятайки подчинението за еквивалент на добродетел.

das Man и моралният апел

Липсата на морална съвест в мнозинството¹⁷ се противопоставя на Аристотеловия разум като основа за морала – там, където вместо това разумният апел често изглежда обременителен. Така можем да наблюдаваме как аморалната тълпа отхвърля такива апели, особено тези, които са различни от идеала на наратива¹⁸ или се противопоставят на подчинението.¹⁹ Кое то води до това, че добросъвестният философ се сблъсква с враждебност. По подобен начин, Аристотеловото възвеличаване на разума като върховно постижение на човешката дейност пренебрегва реалността, че физическото насилие е по-силно от интелектуалното убеждение. Следователно, при създаването на етика на добродетелите трябва да вземем предвид

¹⁶ Където това разширение на оригиналната концепция на Хайдегер отразява сходна философска мисъл. Например, тълпата според Киркегор, която потиска индивидуалността и насърчава конформизма с по-малко отговорния субект, по-страхлив и по-склонен да вярва и разпространява неистини (Kierkegaard 2009). Моралът на стадото според Ницше, който потиска индивида в посредствеността и конформизма за сметка на индивидуалното превъзходство (Nietzsche 2001). Колективната съвест според Дюркем, с тълпата като психическа маса, водена от групови чувства (Smith 2014). Също така е уместно Фройдовото id, т.е. първичната човешка психика, инстинктивна и стремяща се към удоволствие, с удовлетворяването на желанията като неин край (Freud 1960).

¹⁷ Milgram (1963) демонстрира, че 65% от субектите приоритизират подчинението на заповеди, издадени от властта, пред благополучието на Другия. По подобен начин в своята работа *Ordinary Men* Browning коментира способността на обикновения човек да извършва морални зверства, когато следва заповеди (Browning 1992).

¹⁸ (i) Тук аморалната конституция на *das Man* основно отразява заключенията на Le Bon (1895), Sighele (2018), Arendt (1951), Desmet (2022). (ii) това изследване предлага *das Man* като естествен организъм, който отразява природата в нейната непосредственост, необременен от морална съвест, движен от рефлекс.

¹⁹ Където послушанието е израз на вяра в обекта, който представлява трансцендентна сила; обектът, който *das Man* възприема като гаранция за своето оцеляване. Тогава вярата е еквивалент на оцеляването. Следователно, рационалното изследване, което поставя под въпрос тази вяра, ще бъде посрещнато с реакция, сякаш *das Man* се бори за своето съществуване. За контекст вижте *annihilation anxiety* – Hurvich 1989.

моралната конституция на получателя, особено на мнозинството, представено от *das Man*.²⁰

Най-определено, когато апелът се възприема като заплаха за връзката между *das Man* и организиращата сила.²¹

Аристотеловото Добро и идеалът

Аристотел се смята за реалист от мнозина,²² но това изследване предполага, че неговата етика съответства на идеалистическата школа. В подкрепа на това твърдение разглеждаме Аристотеловото Добро:²³ като метафизичен идеал, който предхожда сетивновъзприеманата реалност и следователно изисква вяра, за да функционира напълно.²⁴ В отговор на това се твърди, че реалността предоставя по-здрава основа за етика, избягвайки предположението, че моралният идеал ще бъде универсално приет и че Доброто естествено ще надделее. Също така се взема предвид аморалната нагласа на мнозинството, представена тук като преосмисленото *das Man*. Освен това, етиката на Аристотел отрича съществуването на зло като субстанция,²⁵ но парадоксално обектът се превръща в зло при липса на Доброто. Оттук следва, че при отсъствие на недостатък, светът би трябвало да се върне към доброто, изисквайки идеализирана етика за тази цел. Следователно, поставяме под въпрос предходното Аристотелово Добро като обект, който води до морално объркване.

²⁰ Преосмислен и разширен в това изследване; не според оригиналното описание на Хайдегер.

²¹ Това представлява симбиотична връзка, в която тези аспекти напредват като единно цяло.

²² Аристотеловият трактат утвърждава емпиричното знание и независимостта на реалността от човешкото възприятие; критерият за реализъм (Heinaman 1996).

²³ Тук разглеждаме Аристотеловия Бог като абсолютното възплъщение на Доброто. Това означава, че когато се споменава Доброто, се подразбира и неговият Бог. Този Бог е първият принцип, който е причината за доброто и причината за битието на всички останали неща (*Met.* 12.7.1072b1-3); неподвижният двигател като причина за всичко, включително движение и промяна (*Met.* 12.6.1071b3-1072a2); вечността в актуалност, която винаги е съществувала (*Met.* 12.6.1071b12-14); чиста мисъл, чиста актуалност, която мисли за себе си като мисъл (*Met.* 12.9.1074b34-1075a5); и първата причина на вселената; крайната причина, към която се стремят всички неща (*Met.* 12.7.1072b1-3).

²⁴ Въз основа на убеждението, че вършенето на добро вероятно ще доведе до Доброто по естествен път; Аристотеловата добродетел заради самата добродетел се предполага, че донякъде подкрепя това твърдение, тъй като наградата е първо интелектуална, т.е. нематериална печалба, зависеща от субективна ценностна преценка, изискваща наличието на морална съвест и вяра.

²⁵ *Met.* 12.7.1072b1-3

Аристотел като идеалист

Разглеждайки Аристотел като идеалист, а не като реалист,²⁶ ние разграничаваме Аристотеловия иманентен идеализъм, божествения потенциал, въплътен на земята, и Платоновия трансцендентен идеализъм, разделен между сферите, разделящ съвършеното от несъвършеното.²⁷ Тук се предполага, че Аристотеловото Добро предполага, че обектът трябва да въплъщава този идеал, тъй като неспособността да го направи показва грешка или недостатък. Така, макар този възглед да насърчава актуализацията на личния потенциал, се предполага, че този подход предоставя неочаквани рискове, когато се доведе до крайности. Например, групата, възприемаща себе си като по-близка до иманентното божествено в сравнение с Другия.²⁸ Следователно се препоръчва предпазливост към иманентния идеал, като се подчертават начинанията, които могат да доведат до вреда, когато стигнат до абсолютни крайности.²⁹

Проблемът за положителното зло

Аристотеловата метафизика предполага, че злото няма същност и поради това е просто лишено от Доброто³⁰. Терминът *зло* описва липса, а не нещо самосъществуващо. Напротив, това изследва придава същност и на доброто, и на злото, в смисъл, че и двете съществуват и се самоопределят в „положителен“ смисъл³¹. По този начин за разлика от субекта според

²⁶ Отразявайки Доброто (въплъщението на Бога) като предшестваш метафизичен обект, реален само в ума, върху който е основана материалната реалност.

²⁷ Виж Duignan 2018, *Plato and Aristotle: How Do They Differ?*

²⁸ Потенциално водещо до преследване на външната група от вътрешната група, която се счита за различна от договореното.

²⁹ Когато се доведе до абсолютното, възприятието може да заключи, че при достатъчно елиминиране на „грешките“ или „недостатъците“ във въплъщението на идеала, обикновеният свят може да бъде приближен до божественото — като възстановяването на един евдемоничен, идеален и по-„реален“ свят ще последва по естествен път.

³⁰ *Met.* 12.7.1072b1-3

³¹ Макар че е морално отрицателно, тук така нареченото *позитивно зло* е това, което има същност, действа от себе си и за себе, и процъфтява чрез разрушението. Намерението е да се очертае контрастът между Аристотеловото разбиране за злото като следствие от недостиг *vs.* нещо самосъществуващо, което успява и се разширява по свои правила; поради това то е „положителна“ самопричиняваща се сила или принцип в този смисъл.

Аристотел, който винаги се стреми към Доброто,³² като има морално съзнание за това,³³ тук се допуска, че субектът може активно да търси злото със съзнание и намерение за него. То процъфтява като доброто, макар и с преобърнат морален стандарт и също може да доведе до постигане на евдемоничен статус.³⁴ Настоява се на това, че когато субектът според Аристотел възприема злото като грешка, недостатък или невежество по отношение на доброто, inadvertently всъщност той улеснява положителното зло. А в действителност първата стъпка към примиряването на дескриктивния принцип е да се признае неговото съществуване, намерение и насоченост така, *както той е*.

Аристотеловата метафизика представя злото като лишение от Доброто, без собствена субстанция и съществуващо само като недостатък.³⁵ Вместо това изследването тук предлага, че доброто и злото са и двете субстанциални, и следователно способни на положително намерение, т.е. злото, разрушителното, съществува като умишлено присъствие. След това тяхното взаимодействие се разглежда като причината, предшестваща ефекта, който е промяната³⁶ и се натъкваме на метафизичните основи на реалността, лишена от морални предпочитания, т.е. е аморална. От което следва, в противовес на Аристотеловия субект, който винаги се стреми към Доброто, макар понякога да греши,³⁷ че тук субектът, възплъщаващ разрушението, съзнателно търси лошото. Процъфтява в разруха, за сметка на

³² Аристотел предполага, че всички действия във всички субекти водят началото си от Доброто. Обратно, тук се настоява, че човекът, вършещ зло, ни най-малко не се заблуждава нито относно първоначалния подтик, нито относно целите, които преследва. Човекът, вършещ зло, също има завидна практическа мъдрост. За противоположното вж. *NE VI.12.1144a35-38, NE IX.4.1166a15.*

³³ Предполага се, че позитивно лошите също имат морално съзнание, но според тях разрушителното, което е зло, е морално добро. Следователно, позитивно добрите са длъжни да бъдат добри, а позитивно лошите вършат зло съзнателно; психологически те също се наслаждават и се радват на злото, което причиняват.

³⁴ С това се опровергава Аристотеловото схващане, че лошият или злият не може да достигне до *истински* евдемонични блага или придобивки.

³⁵ *Met. 12.7.1072b1-3*

³⁶ Това, което възприемаме като време. Освен това, възможно е самият космос да е промяната, т.е. не като резултат, а като първопричина.

³⁷ В контраст с Аристотел, който предполага Доброто като отправна точка за всеки субект, тук лошият субект нито се заблуждава относно стойностни цели, нито погрешно възприема изходната точка. Вместо това, лошият субект наистина развива практическа мъдрост и наистина се стреми към доброто, което служи на самия него. За контраст виж *NE VI.12.1144a35-38, както и NE IX.4.1166a15.*

Другия и околната среда. Наслаждава се на резултати, които осигуряват същия евдемоничен резултат като Аристотеловото добро. Единствената разлика е, че моралната съвест е в противоположно съответствие.^{38,39} Резултатите от това са достатъчно значителни сами по себе си. Но Аристотеловият субект, възприемайки само аспекти на Доброто, изразени в грешка, недостатък или невежество, след това усилва този проблем на положителното зло.

Предизвикателства пред обществото

Това изследване предлага етика на добродетелите, която служи на моралната сигурност по време на несигурност, предизвикана от моралния упадък на обществото. По тази причина разглеждаме средствата, чрез които моралът на едно общество може бързо да се разпадне и където, в последствие, може да последва преследване на човек извън групата. Предложението е, че за да бъде функционална, етиката на добродетелите трябва да отчита такива развития. Не като средство за противодействие на тези морални промени и резултати, които се предполагат като неизбежни, след като вече веднъж са започнали, а по-скоро така, че субектът да може да поддържа личен морал в съответствие с моралната си съвест в най-възможната степен. Така се осигурява вътрешното съответствие, необходимо за самоактуализация като морално добро.

Безменов за субверсията

Четири етапа на моралната подривна дейност според Безменов⁴⁰ описват режисирането на моралния упадък на обществото, водещ до нов ред. Първият етап, деморализацията, включва усилие за промяна на колективното съзнание, при което способността за разпознаване на

³⁸ Тук се предполага, че позитивно злите притежават морална съвест, но такава, която диктува разрушението, т.е. злото, като моралното добро. Следователно, позитивно злите са задължени да причиняват вреда по съвест, както позитивно добрите са задължени да вършат добро, независимо от последствията или пречките. Затова, при извършване на зло тази съвест възнагражда субекта с психологическо спокойствие и самочувствие — същите награди, на които иначе се наслаждават добрите.

³⁹ Съществено е да се постави под въпрос идеята, че порочните или злите не могат да постигнат някои от истинските евдемонични блага и умения, както предполага Аристотел.

⁴⁰ Schuman 1984, p. 21

реалността се губи. Със счупен консенсус за истината обществото става по-възприемчиво, като аморалното се възприема като морално. Вторият етап, дестабилизацията,⁴¹ интензифицира общественото разединение, икономическите неравенства и подкопава институциите, като по този начин допълнително намалява морала. Следва криза,⁴² поредица от катастрофални събития, които водят до внезапни и драстични промени, използвайки създадените по-рано слабости. Накрая нормализацията⁴³ затвърждава и институционализира новия ред, вписан в закона и приет като реалност. Деморализираното и търсещо стабилност население приема и налага новата нормалност, като по този начин предотвратява връщането към предишния морален ред.

Тоталитаризмът според Аренд

Хана Аренд поставя въпроса за връзката между моралния упадък и тоталитарните инициативи.⁴⁴ Тя предлага, че идеологията, терорът и кризите се използват, за да оправдаят стандарти, които биха били неприемливи при нормални условия.⁴⁵ Особено императивът към сигурността, който призовава за внезапна морална промяна с идеала на наратива като върховно добро. Използват се и други средства, например колективна идентичност чрез масова мобилизация и церемонии; насърчаване на наблюдението и саморегулацията сред населението; разграждане на правните стандарти в полза на произволни решения. Забележително е, че социалната изолация се насърчава, за да се откъснат индивидите от смислени взаимоотношения, като по този начин се увеличава привлекателността на наратива.

⁴¹ Виж *destabilisation, Ibid.*, p. 42-43

⁴² *crisis, Ibid.*, p. 43-44

⁴³ *normalisation, Ibid.*, p. 44-46

⁴⁴ Вж. *The Origins of Totalitarianism* (1951), където тя изследва възникването на тоталитаризма, конкретно нацизма. Разглеждайки историческите основи и механизмите на тоталитарното управление, тя твърди, че това е уникална форма на управление. Такава, която цели да контролира всеки аспект от живота чрез идеологическа манипулация и използването на терор, надхвърляйки простото потискане на политическото несъгласие.

⁴⁵ Вж. есето *Ideology and Terror: A Novel Form of Government*, 1951

Аренд подчертава баналността на злото:⁴⁶ описана като безусловно подчинение на властта и липса на морална рефлексия, чрез което обикновеният човек става съучастник в морални зверства.⁴⁷

Подкрепящи възгледи

Като предшественици на Аренд разглеждаме книгата на Чарлз Маккей *Невероятните заблуди и безумства на човечеството* (*Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds*),⁴⁸ а също така *Престъпната тълпа* на Скипио Сигеле (*The Criminal Crowd and Other Writings Upon Mass Society*),⁴⁹ и *Психология на тълпите* на Густав Льобон *The Crowd: A Study of the Popular Mind*.⁵⁰ В тях цялостно се разглеждат психологията на тълпата и колективното поведение. Общата тема е феноменът, при който тълпата поглъща индивида и разрушителното поведение, което следва. Например, Льобон и Сигеле предполагат, че рационалният ум на субекта се размива в тълпата.⁵¹ Така се насърчава интензифицирането на емоциите при липсата на критична, аналитична и морална мисъл. По същия начин, Маккей споменава колективните заблуди и масовите психози, които са се случвали през цялата история. По-специално, различните мании, социални патологии и лов на вещици, които са обхващали Европа в миналото, т.е. онези случаи, в които обществото масово се е откъсвало

⁴⁶ Вж. „баналността на злото“, спомената в нейния текст *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (1963).

⁴⁷ Отбелязваме *Behavioral Study of Obedience* (1963) на Milgram, която изглежда подкрепя тази теза. В това изследване Milgram изследва подчинението на властта, разкривайки, че 65% от субектите са готови да наранят Другия по заповед. В този случай, те прилагат електрошокове, въпреки че участникът (актьор, който всъщност не получава реални шокове) показва признаци на страдание.

⁴⁸ Вж. Маскау (1841), раздели 2-3. Разглеждайки психологията на тълпата, анализът на Маскау включва исторически примери за масова истерия и нерационално поведение. Разглеждайки социалните зарази, той изследва политическите мании и лова на вещици, където логическото мислене е изоставено в полза на колективната идеология. Накратко, неговият възглед разглежда човешката нерационалност и рисковете, породени от груповата динамика. Подчертавайки ролята на страха и суеверието, той предупреждава за ефектите на социалното влияние върху индивидуалното вземане на решения.

⁴⁹ В обобщение Sighele (1891) изследва връзката между индивидуалната и колективната отговорност; най-значима е склонността на тълпата към масово криминално поведение.

⁵⁰ Le Bon (1895) изследва психологията на групите като предполага, че индивидите губят способността си за рационално мислене сред тълпата. Те се сливат в колективно съзнание, характеризирано с импулсивност и податливост на внушения, лишени от критично разсъждение. По същия начин той описва как тълпите имат поведение, водено от емоции и инстинкти, а не от логическо мислене. Тълпата е мотивирана от въображението, което я прави особено податлива на емоционален, жив език, изречен от харизматичен лидер.

⁵¹ Вижте Le Bon (1895) и Sighele (1891) относно размиването на рационалния ум на субекта сред тълпата.

от реалността.

Десме и тоталитаризмът

Развивайки идеите на Лъбон и Аренд, теорията на Десме за масовата уравниловка⁵² предполага, че тоталитарните инициативи се възползват от психологическите условия в обществото: обстоятелства като социална изолация, липса на личен смисъл, плаваща тревожност, фрустрация и объркване. Към това се добавя и разказ, който въвежда предполагаема заплаха, реална или въображаема. Този монолог предоставя сигурност и единство на разпокъсаното население, върху което се формира масовата уравниловка. След това две трети подкрепят разказа без въпроси, докато останалата като външна група е преследвана, дехуманизирана и се търси нейното елиминиране в името на доброто. Вътрешната група възприема себе си като ангажирана в благородна морална битка през цялото време.⁵³ Ритуалното поведение също играе роля, например танците и масовите движения. Също така носенето на емблеми и знаци, които показват лоялност към групата. Забелязваме, че технологията усилва масовата уравниловка в дигиталните пространства, като позволява по-ефективна манипулация и контрол. В крайна сметка Десме предполага, че обществото доброволно се подчинява на тоталитарните начинания, преследвайки подчинение сред хаотичните условия, които следват неговата благородна битка срещу аспекти от самото себе си.

⁵² Desmet 2022, Part II *Mass Formation and Totalitarianism*

⁵³ Където „героичната борба“ включва морално позиране, демонстрации на вяра, лоялност, повторение на фрази, носене на отличителни знаци, танци, аплодисменти, приемане на вещества, украсяване и т.н., но най-значително - преследване на Другия, който представлява външната група с всички действия, сигнализиращи морална добродетел в послушание към авторитета (Desmet 2022).

Хипернормализация

Хипернормализацията според Юрчак⁵⁴ описва социално състояние, при което реалността се заменя с опростен, фиктивен разказ, който е по-приятен и успокояващ за населението. Разпространяван чрез медиите, този наратив опростява сложни въпроси до прости термини, създавайки колективно убеждение, което се отклонява от действителността. Когато тази хипернормализирана версия на реалността бъде приета, следва морален упадък. Критичното мислене и моралното разсъждение намаляват, което води до морална апатия спрямо реални проблеми. Освен това, поради простотата и емоционалната привлекателност на наратива, сложните и неудобни истини се отбягват, което води до широко разпространена зависимост от неистината. С течение на времето тази фалшива реалност изисква двулична подкрепа на всички нива, насърчавайки култура, в която истината се възприема като неморална, докато подкрепата на лъжата се счита за добродетел. В резултат на това, когато социалната етика се основава на нереалното, моралната тъкан на обществото се разпада.

Морален идеализъм

В дисертацията се предполага, че привлекателността на идеализма произтича от страданието, присъщо на живота, като екзистенциалният дискомфорт се приписва на несъвършенство или корупция, която трябва да бъде премахната. Предполага се, че това премахване ще възстанови субекта или света до неговото истинско състояние.⁵⁵ Предполага се, че има средства, чрез които Другият може да бъде представен като пречка за постигането на тази

⁵⁴ Термин, популяризиран от документалния филм от 2016 г. със същото име, в който режисьорът Адам Къртис изследва идеята, че властта създава опростена версия на реалността в услуга на собствените си цели. Такава версия заменя сложностите на реалния свят, тъй като изисква по-малко усилия и интелектуална прозорливост. Произходът на този концепт произлиза от книгата на Юрчак (2005) *Everything Was Forever, Until It Was No More*. Според него гражданите може да разпознаят провала на обществото, но не могат да си представят алтернатива. Така, изправени пред хаос и безпорядък, се съгласяват с колективно фалшиво възприятие, което изисква масово отклонение от реалността. Липсата на обективен стандарт за истината води до неблагоприятни условия като естествено следствие.

⁵⁵ Моралът служи за преодоляване на страданието, но моралът изисква усилие. Когато третата страна е възприемана като отговорна за житейските страдания, в замяна на подчинение и вяра идеалът предоставя начин за избягване на личната отговорност и моралното усилие. Следователно се предполага, че моралният реализъм с неговите проактивни изисквания е по-малко привлекателен.

цел.⁵⁶ След което, при невъзможност да бъде постигнат, идеалът може да се стреми да оправдае причиняването на вреда в името на своето добро, като по този начин още повече влошава моралните условия.⁵⁷ Тогава, откъснат от реалността, идеалът е този, който измерва морала по субективни критерии. Това поражда обстоятелства, при които субектът, който се грижи за обективните стандарти, може да се сблъска с преследване. По този начин, предвид това отклонение от действителното, основата за истината, идеализмът приканва към морален упадък — в крайна сметка изискващ използване на сила, за да се поддържа преобладаването на моралния идеал.

ЧАСТ II КЪМ РЕШЕНИЕ

Новата стара метафизика

В контраст с Аристотеловата концепция за Доброто, изследването предлага метафизика, в която както доброто, така и злото са надарени със субстанция, като тези термини са евфемизми за съзидание и разрушение.⁵⁸ След това се предполага, че, както е предвидено от природата, някои организми ще процъфтяват, докато създават, докато други ще процъфтяват, докато разрушават. Това подсказва, че когато се основава на метафизика, която включва абсолютното добро, идеалът, който произтича от тази основа, е непостижим. Вместо това, за да бъде напълно постижима, етиката трябва да признае моралната дуалност, присъща на живота.⁵⁹ Изисква се отдалечаване от моралния идеал, чрез което тази връзка между

⁵⁶ Обектът, който е друг, няма да бъде просто възприеман като различен от идеала. По-скоро неговата другост му приписва статут на противоположен на идеала. Така обектът, определен като друг, се смята за неморален в своето съществуване, чрез което идеалът установява самоподдържащ се механизъм сред своите последователи.

⁵⁷ Където тази вреда, т.е. неморалното действие, се извършва в името на доброто на идеала—стрежеят към реализирането на идеала—по дефиниция недостижим; механизъмът, чрез който идеалът се преследва и налага до все по-вредни степени.

⁵⁸ Далеч не е нова концепция, тя се появява в различни древни школи на мисълта, например манихейство и зороастризъм (Heinrichs 2018).

⁵⁹ В смисъл, че всяко фигуративно „съвършенство“ в битието предполага приемането на несъвършенството като необходим аспект на самия живот. Така се избягват призивите за морално съвършенство, абсолютна справедливост, утопични абстракции и т.н. Това примирява предположението, че с определени рационални намеси и елиминации, човечеството ще се върне към по-истинското си състояние в един по-реален свят, т.е. така да се каже, реализацията на Платоновите форми на земята.

създанието и разрушението е по-добре приета. След това с признаването на двата принципа може да последва по-здрава етика.

Необходимото зло

Разрушителният принцип се предполага като необходим за продължаването на живота. Това противодейства на простите представи за добро срещу зло, а вместо това всички същества се признават като съставени от двата принципа. По-конкретно се предлага идеята, че съществуването изисква разрушителната способност. Наблюдаваме, че всички живи същества трябва да се хранят. Но за хората въпросът е по-сложен: те възплъщават тези принципи както всяко друго същество, но освен това на тях е предоставен изборът да избират между двата принципа.⁶⁰ Следователно, моралното усилие и практическата мъдрост са необходими, за да се постигне съгласие с тази дуалност към съзидание като цяло — рационалното основание за една етика. Освен това, като се признае тази способност за разрушение, с която злото е необходимо за оцеляване, се обезсилва предпоставката, че злото може да бъде изкоренено. Така се избягват призивите към моралния идеал, които твърдят, че моралното съвършенство е постижимо.

Злото, разпознато в личния Аз

Предполага се, че Аристотеловото отричане на злото⁶¹ повдига потенциален проблем, а именно възприятието на субекта за себе си като възплъщение единствено на доброто, като по този начин се игнорира присъщият потенциал за зло, общ за всички субекти, т.е. разрушителният принцип, изразен чрез самия себе си. В отговор това изследване твърди, че признаването на злото в себе си е необходимо за придобиване на практическа мъдрост, като по този начин се насърчава самоосъзнаване, което подпомага автентичния подход към

⁶⁰ Това не означава, че някои животни са лишени от морален избор, а по-скоро, че хората са най-очевидният пример за този феномен.

⁶¹ *Met.* 12.7.1072b1-3

морала.⁶² Освен това, признавайки тази способност за добро и зло, субектът може да развие състрадание към също толкова несъвършения Друг. По същия начин, по-добре разпознавайки злото в света, субектът е по-малко склонен да пренебрегва или омаловажава разрушителни начинания, особено тези, които напредват и процъфтяват открито. Тогава или се търси решение, или следва приемане, при което се извлича най-доброто от обстоятелствата.⁶³ С това достигаме до етика, която признава пълния спектър на човешкото поведение.

Обезсилване на призивите към идеала

Дисертацията твърди, че моралните призови към който и да е идеал по своята същност са погрешни, тъй като не отчитат несъвършената дуалистична природа на съществуването.⁶⁴ От признаването на пълния спектър на човешкото поведение и на това, че всички субекти възплъщават както добро, така и зло, става ясно, че стремежът към абсолютен морален идеал е нереалистичен. Вместо това практическата мъдрост може по-добре да насочва етичното поведение, като служи за балансиране на тези противоположни сили. Отричайки възгледа, че моралното поведение трябва да се стреми към идеално състояние на доброта, се предлага етика, основана на реалността на човешкото съществуване. Например, като се признава, че при създаването и разрушението всички същества страдат и се стремят към живот, очевидно е, че вече съществува излишък от страдание. Това означава, че повече страдание в името на който и да е идеал не може да бъде оправдано. Вместо това: най-благородните цели тук и сега са намаляването на страданието и запазването на живота.

Добродетелта като награда

Аристотеловата идея за добродетелта като своя собствена награда е противопоставена на

⁶² Юнгианската интеграция на типове, при която различните аспекти на самостта се интегрират и хармонизират; конкретно съзнателното срещу несъзнателното; но в този конкретен случай, интеграцията на сянката на самостта, както е концептуализирана от Юнг. (Colacicchi 2021).

⁶³ Позовавайки се на концепцията за радикално приемане; практиката на честно приемане на себе си и обстоятелствата (Brach 2003).

⁶⁴ Особено тези, които твърдят, че моралното съвършенство на човечеството е възможно; или дори повече, че това е морално задължение.

предположението, че добродетелта трябва да носи осезаеми ползи в реалността. Това не отрича утехата, която добродетелта носи на моралната съвест. Но като се има предвид, че субектът живее и умира в реалността, добродетелта като висше постижение в моралния живот трябва да служи за постигането на осезаеми ползи в същата реалност. Това означава, че добродетелта е тази, която увеличава потенциала на субекта за оцеляване и благополучие, предоставяйки конкретни награди, които отразяват моралното поведение. Това разкрива необходимостта етиката да произвежда наблюдаеми резултати, които подпомагат субекта. Или по-точно казано, добродетелта не трябва да обслужва абстрактен идеал, а по-скоро стандарт, спрямо който се подобрява животът и се намалява страданието. Това предполага резултати, които надхвърлят интелектуалното удовлетворение, включвайки и практическите ползи като основа за морално съвършенство. Така се отдава дължимото на материалното съществуване на субекта, което предоставя необходимите средства за оцеляване.

Основи на една етика

Съвременната цивилизация често пренебрегва крехката си основа и предполага известна линейна прогресия от примитивни към усъвършенствани състояния. Като че ли човечеството никога не би могло да се върне към елементарното. Пренебрегвайки този факт, съществува развитието като деликатен слой върху първичната основа под него, която е природата: една същност, която изглежда копнее за нашето завръщане към първичното. Това сякаш е възглед, който предполага, че цивилизацията е отправната точка на човечеството. Напротив, признавайки тази крехкост, изследването предлага дефиниция на добродетелта, която уважава тази сурова реалност. Аргументира се, че етиката не трябва да се основава на идеалистични представи за напредък, а по-скоро да признава присъщата несигурност на живота. Оттук следва, че добродетелта се признава, като се започва от изходната точка на оцеляването нагоре. Всеки напредък се празнува като морален успех, а не само онзи, който е

подчинен на някакъв трансцендентен идеал, който по своите дефиниращи характеристики остава недостижим.

Подходящият носител

Аристотел изглежда предполага, че разумът води до морално поведение по естествен път. Въпреки това, експериментите на Милграм показват, че мнозинството от субектите действат в отсъствие на морална съвест.⁶⁵ В отговор се разглежда подходящият носител на етика на добродетелите. Като се взема предвид, че моралът и етиката се явяват като опционално бреме за аморалния субект, се твърди, че такъв апел трябва да бъде отправен само към субекта, обвързан от моралната съвест. Това е вътрешният монолог, който подтиква субекта да действа в съответствие с доброто независимо от обстоятелствата или последствията. Когато липсва практическа мъдрост, това намерение може да доведе до вреда за субекта или до аморални начинания, които се развиват в противоречие с очакванията. Целта тогава е да се предостави етика, която да работи за субекта, обвързан от този императив. Поради тази причина се предлага практическата мъдрост като средство за смекчаване на моралната съвест, за да се избегнат начинания, които водят до непредвидени резултати.

Съвестта над характера

В контраст със схващането на Аристотел за моралния характер, развит чрез навик и социално съгласие, тук вроденият морал произтича от моралната съвест, осигуряваща съпричастност и оставаща постоянна през целия живот. Там, където внушеният морал води до имитирано морално поведение, което е уязвимо към обстоятелствата. Това обяснява бързото преминаване на тълпата към неморалност при наличието на страх или еквивалентен стимул. След това моралният характер се предлага като вторичен ефект, формиран от връзката между

⁶⁵ Milgram (1963) демонстрира, че 65% от участниците приоритизират жертването на благополучието на Другия в послушание към заповеди, издадени от властта. По подобен начин, в своята работа *Ordinary Men*, Браунинг коментира способността на обикновения индивид да извърши морално зверство при изпълнение на заповеди (Browning 1992).

самото „аз“ и моралната съвест, която постоянно налага своите директиви. Въпреки това се признава, че моралната съвест, макар и последователна, не е по своята същност мъдра. Това означава, че преследването на абсолютното добро не гарантира благоприятни резултати във всички ситуации, поради което е необходима практическа мъдрост.

Смекчаване на моралната съвест

За да се съгласуват потенциалните неблагоприятни резултати, предизвикани от моралната съвест, това изследване предлага практическа мъдрост, която балансира моралното усилие с оцеляването. Смекчаването на моралната съвест е необходимо, за да се гарантира, че действията са в съответствие с реалността, а не с идеалистични представи. Използва се митът за пещерата от *Държавата* на Платон като пример⁶⁶ за това, че моралният дълг, макар и благороден, може да доведе до вреда и доста често е неуспешен.⁶⁷ Следователно, практическата мъдрост избягва такива безсмислени жертви, като избира действия, които са в съответствие с това, което е или може да бъде – вместо с това, което трябва да бъде. Или казано по друг начин, практическа мъдрост, която включва добродетелта в моралната съвест е среден стандарт, който се намира между моралното изоставяне и моралната парализа, като този среден стандарт се определя от критериите за оцеляването на субекта в света.⁶⁸ Според тях моралният потенциал на самите обстоятелства определя изразяването на тази съвест.

Подход, фокусиран върху деятелите

Предлага се подход, фокусиран върху деятелите, който признава моралния потенциал както на себе си, така и на Другия. По този начин субектът, който се стреми да предизвика добро, внимателно определя подходящия призив. Вдъхновен от мита за пещерата на Платон, този

⁶⁶ Plato (2000) *The Republic*, Book VII

⁶⁷ Предполага се, че субектът, който се опитва да постъпи правилно според моралната си съвест, по-често се проваля, отколкото субектът, който се движи по аморалното течение.

⁶⁸ Признаваме, че моралната съвест може да забрани критериите, необходими за реализацията на личния потенциал в едно аморално общество. Вместо евдемонично процъфтяване, добродетелта в послушанието към съвестта може да доведе субекта до противоположен край.

подход предупреждава да не се надценява възприемчивостта на Другия към морални апели, при които, обратно, може да последва враждебност. Следователно, практическата мъдрост смекчава моралното намерение на субекта, като признава, че както доброто, така и злото съществуват във всички субекти, включително в самия себе си. Това контрастира с Аристотеловото виждане за моралните субекти като категории,⁶⁹ предлагайки вместо това, че субектът въплъщава смесица от атрибути-качества, които се извикват от обстоятелствата, макар и относителни спрямо конституцията. По същия начин се отхвърлят разделения от типа „ние срещу тях“ по отношение на доброто и злото, където предполагаемото морално превъзходство може да позволи на злото да процъфтява както в самото себе си, така и в света.

Примиряване на дуалността в субекта

Тук субектът въплъщава както съзидателната, така и разрушителната сила, основата на самото съществуване. Като примирява тази дуалност в себе си в полза на живота като цяло, етиката придобива своето определение. Така, в контраст със Сократовото или Аристотеловото виждане, което приписва самоунищожението на грешка или невежество, въпреки валидността на такива причини, това изследване признава, че субектът може съзнателно да се ангажира както със съзидание, така и с разрушение. Това е случай на диференциация, подобна на *eros* и *thanatos* на Фройд.⁷⁰ С това се предлага, че субектът съществува като същество между живота и смъртта. Това изисква съпътстващо морално усилие, което е медиатор между тези склонности: използване на разрушителното като средство за оцеляване, но същевременно запазване на себе си от волята на същото.

⁶⁹ Добродетелният, порочният, акратичният, животинският и т.н. (Aristotle 2009).

⁷⁰ *Thanatos* на Фройд, инстинктът за смърт, стремежът към разрушение и небитие, който мотивира саморазрушителните тенденции с постоянния конфликт между *eros* и *thanatos*. *Eros* се стреми към структури, които поддържат живота, докато *thanatos* се опитва да ги разруши и да се върне в състояние на пред-битие. Борбата между тези инстинкти оформя човешкото поведение и личност (Freud 1990).

Избягване на апели с лоша вяра

В дисертацията се изказва предположението, че субектът, притежаващ морална съвест, е уязвим и податлив на апели с лоша вяра. Има обстоятелства, при които субектът, търсещ доброто, допринася за идеал, който обслужва резултат, противоположен на заявяваното. Особено тези начинания, които претендират за абсолютното добро, означавайки всичко, което е различно от идеала, като неморално. С оглед на това, това изследване предлага практическа мъдрост, която приоритизира доброто намерение, съобразено с истинско морално действие. Да се следват начинания, които осигуряват основите за живот, като същевременно се избягват онези, които са насочени към разрушение. Вместо да се противопоставя на такива инициативи, субектът се фокусира върху личната моралност. Това означава да се разпознае злото в себе си и в света. След това да се служи на добре намерения среден път и по този начин да се избегне идеалът, който напредва с лошо намерение.

Съгласие

Предлага се, че съзидателният и разрушителният потенциал съставляват всички обстоятелства. Така, избирайки къде да насочи вниманието си, практическата мъдрост открива разлики между впечатленията,⁷¹ които водят към движение към живот или в противна посока. Така дори в тежки обстоятелства съзидателният път може да бъде избран, макар и в най-минимална степен, определена от обстоятелствата. Идеята е, че по време на морален упадък остава съответствието между съвестта, моралното действие и резултата. Тази вътрешна хармония осигурява основите за самоосъществяването. Освен това, такова внимателно разглеждане на впечатленията избягва самонараняването в отговор на призови, които използват патос. Особено към идеала, който изисква жертва от своите последователи

⁷¹ Използва се стоическата концепция за съгласието, макар и в контекста на това изследване. Идеята е, че когато субектът придобива впечатление, чрез рационална оценка може да приеме или отхвърли това впечатление. Това води до осмислен, а не автоматичен отговор (Laertius 2020, *Chrysippus* Книга VII).

— вместо това субектът се фокусира върху собствената си моралност, като същевременно признава, че разрушителният аспект на живота не може да бъде преодолян, а само управляван, когато е възможно.

Дихотомия на контрола

Стоическата дихотомия на контрола предполага, че трябва да се обръща внимание само на онези въпроси, които отговарят на личното действие.⁷² Всичко останало трябва да бъде прието като намиращо се извън възможността за влияние и поради това оставено настрана.⁷³ Това освобождава субекта от безплодни усилия и насочва енергията му към значими подобрения. Като приоритет е поставено личното благополучие пред абстрактните морални идеали; практическата мъдрост признава ограниченията на влиянието на субекта. Това помага да се примири моралната съвест, която в противен случай би могла да доведе до вреда за субекта. Така се избягват аморалните начинания, които се стремят към печалба, като претендират, че решават важен въпрос. Този възглед позволява на субекта да приеме потенциите на реалността такива, каквито са, запазвайки себе си от поддаване на идеала, което от своя страна култивира устойчивост и стабилност. По същия начин, по време на морален упадък на обществото и последващите събития, субектът се фокусира ясно върху адаптацията си и устояването, без да се разсейва от заобикалящите го фактори.

Съобразяването със създанието и разрушението

Етиката на добродетелите трябва да уважава връзката между създанието и разрушението,

⁷² Epictetus 2004, *Enchiridion* Раздел 1

⁷³ Субектът, който признава ограниченията в себе си, разпознава границите на личното си влияние. Там, където практическата мъдрост подсказва, че преди да се обръща внимание на световни проблеми, е по-подходящо и по-мъдро да се прилагат морални интервенции вътре в себе си. След това, когато се признае това ограничение, и само ако бъде поканен, и само ако може да се предвиди полза от това, субектът може да обмисли приложението на практическата мъдрост извън себе си. Основната идея е, че вместо да се поставят абстрактни въпроси като приоритет, мъдростта на субекта първо служи за личното благополучие, където тази способност служи за поддържането на себе си. Това замества Аристотеловия апел да се действа в света като утвърждаване на Доброто, да се действа политически и така нататък, което обаче може да включва саможертва в преследване на това, което трябва да бъде. Вместо това, тази етика на добродетелите предлага да се обърне внимание на вътрешните несъвършенства и чрез този процес да се подобри основата за оцеляване.

като признава, че животът зависи от тези принципи. Това означава, че когато разрушението се разгърне като ефект от предшестваща причина, намесата може да доведе до повече вреда, отколкото полза. Предположението е, че доброто и злото съществуват в симбиотична връзка, както показва признанието на причинно-следствените връзки в цялата история.⁷⁴ Кратко казано: ако един организъм улеснява своя край при наличието на влияние, което търси същото, нищо не може да бъде направено, за да се предотврати изходът. Вместо това гласът, който се опитва да прекъсне този прогрес, ще се сблъска с преследване. Така практическата мъдрост, приоритизираща благополучието, може да види наличието на такива причини и да позволи на природния ред да протече необезпокояван. Освен това, като се отдаде дължимото на факта, че злото се саморазрушава в отсъствието на доброто, субектът се въздържа от участие, фокусирайки се вместо това върху собственото си морално състояние, което се предлага като най-моралния отговор.

Морална инверсия

Предлага се, че наративът може да представи въпросите в опростени термини, апелирайки към колективната емоция по такъв начин, че да обърне обществените възприятия за добро и зло. Това води до ситуации, в които усилията за насърчаване на доброто се възприемат като вредни, докато вредните действия се защитават като добродетелни. Предоставят се готови възгледи, които се утвърждават чрез повторение. От това следва, че нюансираните обяснения се отхвърлят в полза на сензационните и приятни опростявания. Макиавели е приведен като пример, като се разглежда неправилното тълкуване на неговия сложен проект,⁷⁵ което в крайна сметка довежда до отрицателни резултати.⁷⁶ Забележително е, че изложенията

⁷⁴ Виж Black (2002) относно Египет, Картаген, Гърция и Рим, където се твърди, че тези общества са се сринали поради морален упадък; споменати тук като предшестващата причина, довела до този ефект.

⁷⁵ Това изследване предполага, че *Владетелят/ Prince* на Макиавели е написано като изтънчена сатира. (Benner 2013, xxix-lv).

⁷⁶ Unger 2012, IX, *Machiavelli Dismissed, Deprived, and Totally Removed*

относно неговото морално намерение са били преобърнати, като името на Макиавели сега е евфемизъм за зло. Предполага се, че при липса на практическа мъдрост, моралните апели могат да доведат до противоположни резултати. Така една етика се съобразява с наличието на аморално мнозинство, като се обръща само към подходящи субекти, докато позволява на останалата част от обществото да продължи необезпокоявана.

Нова добродетел

Аристотеловата евдемония се фокусира върху самоосъществяването на личния потенциал, включващо социални, политически и икономически постижения.⁷⁷ Противоположно на това в дисертационното изследване се предлага оцеляването като върховен човешки потенциал. С практическата мъдрост вместо разума като основна добродетел, която позволява адаптация и продължаване в трудни обстоятелства. Приемайки този подход, ние признаваме уязвимостта на човешкия организъм и необходимостта от цивилизацията за оцеляването му. Съответно, запазването на живота и избягването на смъртта служат като ненарушими морални абсолюти. Това е най-важната основа в условията на морален упадък на обществото, което започва да възхвалява разрушението пред създанието. Тук вместо процъфтяването на обществото се набляга на личната устойчивост и оцеляване сред неизбежни промени.

Личното добруване

Субектът, притежаващ морална съвест, може да се окаже в конфликт с аморалното общество. Това изисква да се разгледат последствията от личното благоденствие. Например, свързвайки разума с евдемонията, Аристотел предполага, че актуализацията на личния потенциал е вътрешно присъщо благо. Но тук се аргументира, че моралното съвършенство може да доведе до преследване, провал или по-лошо, когато се прилага в аморално общество. Споменати са исторически примери: изтъкнати мислители, които са получили лошо

⁷⁷ Aristotle 2009, Книга I, Глава 7

отношение или още по-лошо в отговор на техния интелектуален блясък. Затова се предлага прагматичен подход, при който практическата мъдрост насочва личния потенциал към личното благополучие като приоритет. Отразява се фактът, че оцеляването е основната мярка за добродетел. Субектът уважава условията на света, вместо да се опитва да го преформатира по образа на себе си.

Правилното действие

Аристотеловото правилно действие предполага добродетелта заради самата нея и като самодостатъчна награда.⁷⁸ Предполага се, че в това се съдържа елемент на вяра или убеждение. Тук обаче правилното действие изисква осезаеми резултати в реалността, като оценява последствията обективно и усъвършенства действията, за да съответстват на предвидените резултати. След това, практическата мъдрост гарантира, че съзидателното действие е придружено също така и от напредък в прозорливостта. Избягва се призоваването на разрушителното чрез неконтролирано съзидание. Така правилното действие обозначава това, което е необходимо, за да се преодолеят промените и трудностите. Освен това, правилното действие, което подкрепя добрия живот, предвижда и се адаптира към предизвикателствата. То дава личен смисъл чрез намаляване на страданието, злобата и запазването на живота. Първоначално се преследва заради себе си, а след това се разширява към Другия — при условие, че благополучието се запазва.

Практическа мъдрост като *ergon*

В замяна на Аристотеловия разум тук се предлага практическата мъдрост като човешкия *ergon*. Практическата мъдрост е тази, която разбира и управлява причинно-следствените връзки. Тя примирява разрушителния принцип с цялостната съзидателна цел, т.е. продължението на живота. Следователно тази мъдрост отразява божествената мъдрост,

⁷⁸ Aristotle 2009, Книга II, Глава 4

изразена в самото съществуване. Така, като съгласува действията с основите на съществуването, субектът напредва в съгласие с тази универсална мъдрост, осигурявайки оцеляването си. В контраст с добродетелта според разума и идеала, разсъжденията на практическата мъдрост се потвърждават или отхвърлят от реалността на всеки етап от заключението. Следователно, вместо да се отнася към някакъв идеал, добродетелта се определя от основата, която е оцеляването. Това прави добродетелта достъпна за всички субекти, независимо от материалните средства или моралния късмет. Промотира се самоуважение с всяко постепенно постижение, което се разпознава и насърчава, противно на постоянно недостатъчния стандарт спрямо недостижимия идеал.

Ново виждане за практическа мъдрост

Вместо да бъде възплъщение на Аристотеловото Добро,⁷⁹ самият живот се разглежда като взаимовръзка между съзидание и разрушение, добро и зло. Този възглед признава присъщите трудности и несигурности на съществуването. В отговор на това, вместо евдемонично процъфтяване, практическата мъдрост се фокусира върху балансирането на тези противоположни принципи, за да се създадат устойчиви основи за живот. В допълнение, евдемонията на Аристотел е преработена, за да отчита моралния късмет и условията на реалността. Това позволява примиряването със случайни фактори като богатство и социален статус. По същия начин се поставя под въпрос Аристотеловото предпочитание към теоретичното пред практическото. Вместо това, епистемичният ред е обърнат, като практическото определя теоретичното. По този начин се различават принципите, които определят реалността. Това позволява на субекта да насочи действията си към по-добри

⁷⁹ Аристотеловото Добро се споменава като евфемизъм за неговото понятие за Бог, най-висшето добро, което засяга всички обекти, т.е. предполага, че основата на живота е най-висшето добро, макар и прекъсвано от недостатъци, грешки или други смущения (*Met.* XII.9-10, *Met.* XII.7.1072a18-b29). Докато тук, еквивалентното същество е едновременно съзидателно и разрушително, добро и зло — така животът, произтичащ от тази метафизична основа, отразява същото.

резултати в същата реалност.

Ценността на стоическите добродетели

Стоическата етика на добродетелите се предлага като най-подходящият подход за добър живот, особено по време на морална несигурност и обществени промени. Например, разглеждаме стоическия ментален и емоционален режим, който култивира устойчивост. Също така, стоическото приемане на съдбата,⁸⁰ съобразено с универсалния ред. Също така, стойността на размишлението върху смъртността,⁸¹ за да насърчи пълното приемане на живота. Освен това, стоическата добродетел, която се цени повече от външните блага, подготвя субекта за удовлетворение дори при материални лишения. Например, радостта от живота сама по себе си според стоицизма, с признателност дори към най-елементарните условия. Освен това, *съгласието* (*assent*) насочва вниманието към впечатления, които подкрепят живота, докато стоическата дихотомия на контрола предоставя ресурси само за въпроси, на които може да се отговори. Универсалните принципи осигуряват морална сигурност, подкрепяща самоактуализацията както при благоприятни, така и при неблагоприятни условия. Там, където практическата мъдрост прилага тези принципи по подходящ начин, се избягват начинанията към абсолютите.

Мъдрецът

Стоическият мъдрец (*sophos*)⁸² е представен като полезно обобщение на принципите на стоицизма, подчертавайки практическата мъдрост като основа на етиката на добродетелите.

⁸⁰ Концепцията, известна като *amor fati* (любов към съдбата), обозначава стоическото приемане на съдбата с уравновесеност. С думите на Марк Аврелий: „Доброволно се предай на Клото [една от Мойрите], позволявайки ѝ да преде нишката ти в каквото ѝ е угодно.“ (Aurelius 2002, 4.34). „Довери всичко доброволно на боговете и след това продължи по пътя на живота — нито господар, нито роб на никого.“ (*Ibid*, 4.31).

⁸¹ Стоическото осъзнаване на смъртността (*memento mori*) служи като покана към добродетел и отказ от тривиални занимания, както Марк Аврелий заявява: „Можеш да напуснеш живота веднага. Нека това определя какво правиш, казваш и мислиш.“ (Aurelius 2002, 2.11). Също така Сенека: „Нека подготвим умовете си, сякаш сме достигнали самия край на живота. Нека не отлагаме нищо. Нека балансираме сметките на живота всеки ден.“ (Seneca 1915, 3.101, Раздел 7-8).

⁸² Brouwer 2014

Той въплъщава спояването на стоическите принципи като мъдрост, добродетел и рационалност. Въпреки че е непостижим идеал, фигуративният мъдрец служи като крайна цел на това изследване. Той е пример за непрекъснато самоусъвършенстване, устойчивост и вътрешен мир. Фокусирайки се върху личната добродетел пред външните блага и участвайки в обществения живот, когато е уместно, мъдрецът демонстрира разум и справедливост. Така, докато въплъщава стоическия космополитизъм, жизненият стремеж на мъдреца насърчава посрещането на предизвикателствата с уравновесеност. Смилените, добродетелни действия са предпочетени пред теоретичното съвършенство — най-изгодната нагласа по време на морален и обществен упадък.

ДИСКУСИЯ

Доброто като бог

В противовес на Аристотеловото възприятие за злото като лишение,⁸³ в дисертацията се предлага, че както доброто, така и злото притежават субстанция. Също така, това изследване поставя под въпрос възгледа на Аристотел, че всички обекти произхождат и се движат към Доброто, като първоначално се предполага, че Аристотел допуска грешка. Въпреки това, ако приемем, че Доброто е животът, и всички аспекти на живота са съчетани така, че да гарантират неговото продължаване, тогава, включително злото, всички обекти в живота наистина биха служили на Доброто. Освен това би следвало, че Доброто в своята недостатъчност може да бъде описано като зло, тъй като, ако всичко е живот, и всичко е Добро, Доброто никога не е напълно отсъстващо. Това, от своя страна, отрича злото като основа за съществуване, правейки го неспособно да се прояви като положителна сила сама по себе си.⁸⁴ Следователно, независимо дали действията са съзидателни или разрушителни, ако

⁸³ *Met.* 12.7.1072b1-3

⁸⁴ Тъй като злото в крайна сметка служи и допринася за цялото, независимо колко неблагоприятно е за засегнатите същества.

всички действия допринасят за Доброто, което е животът, откриваме, че Аристотеловото Добро като Бог изразява положително морално намерение, независимо от факта, че присъщото разрушение и страдание на живота се възприемат от човечеството като зло.

Теодицея

Връщайки се към предпоставката, че пропускът на Аристотел да признае субстанциалността на злото е грешка — твърдение, което това изследване поддържа — се предлага, че вместо обективен светски текст, трактатът на Аристотел служи повече като израз на трансцендентна вяра. Такава, която предлага Доброто като еквивалент на всемогъщ Бог. Това е позиция, която по необходимост отхвърля злото като съществуващо само по себе си. Оттук следва, че *Никомахова етика* е разширение на Аристотеловата теологическа метафизика, изразена на практика. По този начин се твърди, че като отрича същност на злото, етиката на Аристотел може да бъде разглеждана като теодицея.

Реалност

Реалността се разглежда като отделен обект, съществуващ по свои собствени условия. Независимо от човешката интерпретация, тя е основата и сумата на всички феномени, като човешкият организъм е съставен аспект, зависим от този обект. И все пак, въпреки тази зависимост, човешкото въображение е способно да възприема реалността като нещо различно или опционално — абстракция или просто сцена за човешкото преживяване. Независимо от това, абсолютите, които основават съществуването — животът и смъртта,⁸⁵ създанието и разрушението – остават ненарушими условия в реалността. В отговор на това, тази етика предлага животът и смъртта като морални абсолютни ценности. Това предполага, че доброто и злото са еднакво субстанциални, като по този начин се примирява сложността,

⁸⁵ *Животът и смъртта* като абсолютни изразители на *създанието* и *разрушението*, които са основата за *доброто* и *злото* като качествени термини.

произтичаща от Аристотеловото разбиране за злото като лишение.⁸⁶ Също така, с признаването на реалността като всепоглъщащо цяло, възприеманата абстракция „аз срещу реалността“ става невъзможна. Това утвърждава основата за истината и автентичната морална интроспекция към себе си, което е основата за лична моралност и етика.

Вечните характеристики

Разглеждайки механизмите на реалността, разпознаваме нейните вечни характеристики, които преобладават независимо от човечеството, така да се каже, нейните добродетели. Например, непрекъснатото поддържане на живот и смърт сред всички неща. Ставането и неставането, чрез които реалността преобладава, *промяната*, която тук се нарича *време*, предложена като кулминацията на всички добродетели на природата. Така че, ако разгледаме този организъм като основаващ се на непроменящи се принципи и процъфтяващ в промяна, субектът може да постъпи по същия начин. Това означава да се почитат абсолютите като основа за лична етика, която поддържа морална сигурност сред променящите се стандарти. Най-забележимо, когато идеали, противоречащи на реалността, навлизат в обращение.

Различни идеали

Религиозните и модерните философски идеали се противопоставят, като се подчертават техните различия. Предложението е следното: религиозният идеал приема човешката несъвършеност и земния живот като недостатъчни; придружени от трансцендентно същество като водач, насърчавайки чувство за смирение, прошка и общност. В контраст, модерният философски идеал премахва трансцендентното същество, като в същото време издига човешкия субект до статуса на божество; създавайки идеализирана визия за човечеството, която в крайна сметка е непостижима. Това води до цикъл на възвеличаване и подчинение,

⁸⁶ Аргументът е, че за да запази всемогъществуването на своя Бог, Аристотеловото зло като лишение изисква множество уговорки, допускания и оправдания, които водят до морално объркване.

при който субектът първо е възхвален в теорията, а след това наказан за неуспеха си да достигне нереалистичния идеал в реалността.⁸⁷ Съответно, необходима е етика, основана на реалността. Такава, която признава субекта като ограничен и несъвършен. Също така, признава присъщите недостатъци и страдания на живота. Вместо да се следва абстрактният идеал, който може да доведе до вреда, се предлага да се извлече максималното от обстоятелствата.

Ползи от реализма

Идеалът може да обещава добродетел без морално усилие.⁸⁸ Следователно, вредата произтича от силата, необходима за налагането на възприятията, които водят до тази цел, а също така и от необходимото подкопаване на истината и способностите, които иначе определят реалното спрямо нереалното. В контраст, една реалистична етика, която се развива в съгласие с условията на реалността, изглежда по-устойчива във времето. Тя предлага надеждни резултати, измерени спрямо обективни стандарти. Така се запазват разумът, логиката, знанието, мъдростта, истината и други, от неизбежното им подкопаване в подкрепа на обекти, реални само във въображението и емоцията. Освен това, със запазването на целостта на тези способности, обективните стандарти защитават външната група от преследване, когато идеалът не успее да се осъществи. Проверимо и валидирано от успех в реалния свят, реалистичното начинание е способно да надхвърли епохи, докато идеалът изисква постоянно поддържане.

Реализмът, който приканва към състрадание

Признавайки преследването и вредата, които следват, това изследване повдига въпроса за опасността, на която е изложен рационалният мислител от масовия ирационализъм. Тук

⁸⁷ С идеала, достигнат единствено чрез разума, при което това възмездие може да включва и унищожение.

⁸⁸ Където вярата и послушанието към идеала осигуряват морална добродетел.

непосредственият рефлекс може да бъде да осъди тълпата за въплъщаването на този характер. В отговор се аргументира, че оцеляването на човечеството като цяло може да зависи от аморалната, ирационална, нелогична нагласа на тълпата. Този организъм служи като първичната сърцевина на човечеството — колективната воля за оцеляване, проявена на практика. Така че вместо презрение се препоръчва съобразяване с това като най-подходящото разсъждение за психичната маса. Когато се признае, че тълпата представлява опасност, само когато нейните членове не се уважават, отпада нейната неосъзнавана автоматична смъртоносност. С това осъзнаване субектът се освобождава от предполагаемите морални задължения към нея, избягвайки последиците, които следват от моралните апели.

Неприятната истина

В противоречие с Аристотеловото виждане, че разумът, интелектът и моралната добродетел водят до евдемонично добруване по естествен път, историята показва, че разумната или моралната мисъл може да доведе до преследване, а не до награда. Примери като Сократ, Хипатия, Макиавели, и много други разкриват неблагоприятните резултати, които следват от призови, отправени към ирационален, аморален, нелогичен свят. Където на практика, вместо добър живот като идеален край, по-често отключват основните инстинкти и динамиката на властта. Затова, за да запази благополучието на субекта, една етика трябва да признае тази реалност. Разбирайки, че разумният морален апел сам по себе си може да не е достатъчен, практическата мъдрост взема предвид елементите на човешкото състояние в услуга на запазването на субекта.

Слабостта на доброто

Предполага се, че метафизиката, която основава реалността, улеснява разрушението повече

от създанието.⁸⁹ Следователно злото като спонтанно и самоорганизиращо се, без да се нуждае от координираща сила, процъфтява по-често. Освен това, злото е в крайна сметка устойчиво, като неговото преобладаване изисква само обект за унищожаване. Това означава, че там, където има създание, но доброто не се поддържа, злото намира условия за развитие. В контраст, доброто изисква организиращо тяло и постоянни усилия. То зависи от крехките способности като разум, логика, мъдрост и морални стандарти, които погрешно се предполагат като универсални. По същия начин погрешно се смята, че злото може да бъде примирено чрез рационален дискурс. Тогава то е по-малко ефективно в оказване на влияние върху тълпата, движена от емоции и импулси. Вместо да катализират масов морален отговор, опитите да се разкрие присъствието на злото просто забавляват тълпата.

Сравнение на схващанията за добродетелта

Прави се сравнение между добродетелта на Аристотел, стоиците и Макиавели. Първо, Аристотеловата евдемония, постигната чрез морално съвършенство и външни блага, контрастира със стоическия възглед, че добродетелта сама по себе си е достатъчна за пълноценен живот, като външните фактори се считат за безразлични. След това Макиавели се различава и от двата подхода, като поставя *virtù* като политически инструмент, а не като морален характер сам по себе си. Той се фокусира върху прагматични и аморални стратегии за поддържане на властта. След това се обединяват аспекти от всяко схващане: Аристотеловият разум, стоическото безразличие, макиавелистският реализъм, и се предлага една по-устойчива и адаптивна етика на добродетелите, която да запази субекта сред моралния упадък на обществото.

ЧАСТ IV ЗАКЛЮЧЕНИЕ

⁸⁹ Доказано от факта, че разрушаването на обект изисква далеч по-малко усилия, отколкото създаването му; също така, животът изисква постоянни усилия за поддържането му, докато смъртта — никакви.

Обобщение на изводите

Наблюдението на автора върху създадената зависимост е било стимул за това изследване: има обстоятелства, при които предлаганото решение всъщност представлява проблема. Това кара субекта да възприема необходимостта от все по-голямо количество от предлаганото като решение, докато условията всъщност се влошават. В този процес субектът, околната среда или който и да е друг обект се уврежда заради печалба — уж в името на моралното добро. Този източник на печалба се експлоатира до момента на неговото изчерпване. Този метод изисква създаване на възприятие за реалността, за да бъде инициран. Претендира се или се създава проблем там, където всъщност няма такъв, докато вредоносното решение не породи реален проблем в света. Тази възприеманата реалност се подхранва от емоции, предимно страх и гняв, които насърчават ирационализъм и нелогично мислене, като по този начин допълнително подпомагат необходимото отделяне от реалността. Това откъсване предизвиква морален упадък, тъй като обществената етика се отдалечава от обективните стандарти.

Представените изводи подчертават значението на съгласието с впечатленията, мъдростта, рационалността и емоционалната устойчивост — способности, които са ключови за стоическата добродетел. Следователно, тази дисертация предлага стоицизма като най-подходящ отговор на по-широки обществени проблеми, особено на тези въпроси, при които тълпата се ускорява с нарастваща емоция и особено когато е подтикната от методи, които разпалват първобитен страх, изолация и психологически дистрес. Също така, стоическите практики могат да позволят на субекта да устои на такива влияния и да запази моралната си сигурност сред неморални начинания. Например в моменти, когато външната група е подложена на преследване с призови за елиминирането ѝ в името на превъзходството на вътрешната група. Тогава стоицизмът с неговия акцент върху интелектуалната самостоятелност и обективното мислене може да насърчи определена суверенност. Възглед,

който избягва сублимацията на субекта в аморалната маса, в която неправдите се преследват като морални права.

По същия начин, признавайки ги като установени, причинно-следствените условия за морален упадък неизбежно водят до преследване на моралния глас, при което апелите към моралност и рационалност предизвикват противоположни резултати. В отговор, според практическата мъдрост, концепцията на стоическата дихотомия на контрола позволява на субекта да се фокусира върху това, което може да бъде повлияно, а именно личната морална добродетел. Докато тълпата се оставя да продължи необезпокоявана към своята цел. Това предоставя на стоическия субект средствата да запази съгласието с моралната си съвест сред такива обстоятелства. Това е необходимата основа за самоосъществяването въпреки заобикалящите условия. Тогава стоическите принципи, свързани с универсалните начала, са особено полезни в тази среда. Оставайки суверен сред променящите се морални стандарти, субектът разполага с основа, за да поддържа моралната си сигурност през цялото време.

Също така, стоическото овладяване на емоциите, придружено от размишление, насочено към същата цел, помага на субекта по-добре да управлява рефлексивните си отговори. Например, в такива случаи, когато кризата е подбудена в услуга на тотализиращи цели. Извън тълпата стоикът поддържа императив към вътрешен мир, който разглежда благоприятните и неблагоприятните външни фактори с уравновесеност, докато извлича максималното от обстоятелствата, предопределени от съдбата. Признавайки, че животът е краен и смъртността е сигурна, естествената красота и радост се оценяват, където и да се срещнат. Следователно стоическият възглед насърчава активно, а не реактивно поведение. Това предоставя на субекта определена автономия над себе си, придружена от обективна рамка, независимо от външните събития. Така се избягват режисирани притеснения, които се стремят към морална загриженост, особено там, където такива начинания търсят

противоположен резултат спрямо този, който привидно се претендира.

Обсъждане на приносите

В контраст с Аристотеловата школа, този проект се стреми да оспори традиционния подход към етиката на добродетелите — поне по отношение на детайлите, макар че рамката е сходна. Намерението е било да се напредне в по-голяма съгласуваност с реалността. Така се примиряват онези аспекти, които иначе биха изисквали известна вяра или убеждение в трансцендентен идеал. Въпреки че Аристотел подчертава емпиричните и обективни мерки, неговият трактат изглежда се основава на релационистичен стандарт, като нещата се разглеждат във връзка с Доброто и неговото възплъщение. В отговор на това, това изследване допринася с етичен модел, основан на морални абсолюти, които се прилагат в двете посоки — добро и зло. С тези термини субектът може да поддържа морална сигурност по време на морално несигурни времена — основната цел на тази етика.

Освен това, следвайки еkleктичен метод, събиращ силните страни на споменатите тук школи, тази дисертация предлага стабилна основа за добродетелта, както е предвидено. Резонът за този всеобхватен подход е, че смъртта и страданието не правят такива категорични разграничения между философските схващания. Следователно, философът трябва да бъде оборудван с всички налични средства. Това предложение се стреми да насочи тази колективна мъдрост преди всичко към запазването на субекта сред промените. Крайният продукт: събрани разнообразни приноси в подкрепа на тази цел, включително на автора, с намерението да се гарантира епистемична съгласуваност през цялото време. В крайна сметка, тези нишки се обединяват в контекста на стоическата добродетел, като всяка линия на изследване допринася за този обширен контекст.

На по-общо ниво, фокусът върху стоицизма е имал за цел да облагодетелства връзката между философията и психологическото благополучие. Например, стоическото овладяване

на емоциите служи на модерния когнитивно-поведенчески подход. В допълнение, всекидневните стоически практики като водене на дневник, размисъл и осъзнаване на смъртността, предоставят на субекта средства за устойчивост. Основата, върху която може по-добре да се постигне реализирането на личния потенциал, особено в хаотични условия. Като цяло, тази работа предлага на субекта известна увереност. Тоест, въпреки че този текст може да достави полезност по време на спокойни и мирни времена, намерението тук е да се помогне на субекта, притежаващ морална съвест, в конфликт с аморалното настроение на тълпата. Особено в моменти, когато е изключен от *endoxa*, рационалният мислител е обявен за неморален и преследван от мнозинството.

Накратко, това изследване предлага известен практически и терапевтичен потенциал. Или най-малкото възглед, който служи за безопасността и благополучието на заинтересованите. На първо място, предпазвайки субекта от моралната съвест, когато тя е лишена от практическа мъдрост. Монологът е податлив на идеалната инициатива, тъй като този вътрешен разказ напредва по идеални условия. По този начин се предоставя полезност на субекта, който иначе е изложен на риск от морални апели, направени с лоша вяра. Първо чрез укрепване на практическа мъдрост, която признава самото зло, присъстващо като разрушителен принцип в природата, но също така присъстващо и в самия субект като естествено състояние. Целта е да се предложи на моралната съвест трета перспектива за размисъл, средство за поглед към себе си такъв, какъвто е в абсолютната истина. Това подпомага личния растеж и самоусъвършенстването, докато наблюдаваме света по същите критерии.

С това наум, този текст допринася със средства за личностно развитие. Императив към самоосъществяване, който признава нуждата на субекта от житейски смисъл. Предложено е този смисъл да се намира в начинания, които запазват живота и намаляват страданието,

първо в самия себе си, след което субектът може да реши да разшири това намерение. След това на тази основа по-нюансираният смисъл може да бъде намерен в индивидуални начинания. Предпазна мярка е поддържането на личното благополучие, избягвайки саможертва, вдъхновена от моралната съвест или други фактори. Така се прави предложение към субекта, който търси пълноценен живот. Също така се насочва съвестта към достойни начинания, доставяйки стоическия мир, който следва действието в съответствие с принципите и съвестта.

В заключение, основният принос е стоическата добродетел, насочена към запазване на субекта по време на трудности. С различните предложени тук елементи, които кулминират към тази цел. Особено в такива моменти, когато тълпата, обзета от негативни емоции, започва да преследва рационалната, моралната, обективната, логическата мисъл. Вместо това тълпата счита хедонистичните, саморазрушителните действия — към себе си или към Другия — за морални и оправдани. Най-забележимо е, когато тълпата насочва своя колективен гняв към външната група, смятана за причина за нейните беди. Надяваме се, че се предоставя някакъв вид убежище – макар и фигуративно — тъй като разбираме, че продължаването на вътрешния свят зависи от цивилизацията във външния. Освен академичните приноси, очертани от този текст, се предлага и потенциален възглед за света. Възглед, който подкрепя най-доброто използване на обстоятелствата и намирането на вътрешно удовлетворение.

Ограничения

Това изследване е ограничено от своя теоретичен фокус, който се основава на философски текстове и интерпретации. Макар че този подход е полезен за академично изследване, той може да не отговори на нуждите на всекидневния живот. Освен това използването на класически източници може да ограничи възприемането на приложимостта му, особено за съвременната аудитория, която не е запозната с философските традиции. По същия начин се

признава пристрастността към интерпретацията на стоическата философия. Възглед, който обръща малко внимание на критиката към стоицизма. Така че, въпреки че подчертава практичността на стоическите добродетели, парадоксално е, че този текст не разглежда напълно капаните, пред които е изправен стоикът в обществото. Това може потенциално да предизвика повече проблеми, отколкото решава. Накратко, тази предложена пристрастност влияе на представения тук възглед, като отдава непропорционално внимание на положителните страни на стоицизма, като същевременно пропуска пълния обхват на неговите ограничения.

Също така, като се следва изрично качествена методология, това изследване разчита на текстови анализ според интерпретацията на автора. Въпреки че това е подходящо за заявените цели, липсва строгостта, свързана с количествените изследвания. Например, липсата на емпирични данни като анкети, експерименти в реалния свят и т.н. По този начин заключенията му са интерпретативни и може да не са емпирично проверими. Липсата на конкретни доказателства в подкрепа на твърденията е значителен проблем в ситуации от реалния свят. Следователно, вместо да предлага категорични открития, се признава, че твърденията са по-скоро склонни към спекулации и изискват по-нататъшно емпирично изследване.

Освен това, признаваме ограничения обхват на това изследване. Разглеждането на стоическата философия в такъв широк контекст означава, че остава недостатъчна дълбочина. Изследването е повърхностно в сравнение със стоическото наследство, което го предшества. Освен това, една здрава етика трябва несъмнено да се занимава със съвременни проблеми. Например, приложението на моралната добродетел спрямо текущи дилеми, които могат да включват биоетика, изкуствен интелект и т.н. Резултатът е, че в опита да се предложи всеобхватен поглед, широчината на разглеждането води до по-общо обсъждане. Липсва също

така конкретно, приложимо ръководство по отношение на съвременните въпроси. И макар това пропускане да е умишлено, все пак могат да последват потенциално неблагоприятни резултати. По този начин, признавайки тези ограничения, вместо категорични отговори, редица от твърденията, направени тук, могат да послужат като отправна точка за по-задълбочено изследване.

Бъдещи изследвания

Признавайки, че тази дисертация само бегло разглежда различията между стоическата, макиавелистката и аристотеловата етика, по-задълбочен сравнителен анализ ще бъде ценен. Също така, в съответствие с еkleктичния подход, авторът предлага сравнителни изследвания между стоическата етика и други философски традиции, фокусирани върху силните и слабите страни на всяка в съответствие с намерението тук. Това може да включва сравнения с източни философии, които също ценят повече култивацията на вътрешни добродетели, макар и с различни методи. След това, изследвайки тези паралели и различия, може да се развие по-обхватна етика на добродетелта, която да се основава на представените тук основоположения. Въпреки това, преди да се създават допълнителни структури, концептуалните основи на това изследване трябва да бъдат задълбочени.

При разглеждането на самия стоицизъм, като се има предвид неговото стабилно теоретизиране, по-нататъшни емпирични изследвания ще бъдат полезни. Съответно, бъдещи изследвания биха могли да изследват как стоическите практики влияят върху психологическото благополучие на субекта и вземането на морални решения. Например, упражнения като осъзнатост, водене на рефлексивен дневник и поддържане на рационална преценка. С анализ, който отчита реакцията на субекта в реални условия. Подходящи ще бъдат ежедневни сценарии, но може би най-проницателно ще бъде изследването на субекта във връзка с управление на стреса, устойчивост и емоционална регулация при възникващи

обстоятелства. Примери може да включват корпоративни среди, медицинска практика и т.н. Така чрез тези средства, принципите на стоицизма могат да бъдат укрепени с емпирични данни, с адаптации и корекции в практиката, когато е необходимо.

Въпреки това най-важното е, че бъдещите изследвания биха могли да приоритизират изкуствения интелект и моралните дилеми, които той представлява. Например, AI-обогатената реалност и евдемоничните обещания, които това развитие твърди за себе си. Особено като се има предвид стоическото безразличие към външните фактори, независимо дали тези блага са реални, виртуални или смесица от двете. Тогава може да се окаже, че щастието се измерва спрямо интеграцията на субекта с тази технология, в изпитването на виртуални външни блага, с реалността като симулиран, виртуален обект. Или друг потенциален подход — сравнение между практическата мъдрост на стоицизма и потенциално свръхрационалното разсъждение на AI. Едното е състрадателно към човешкото състояние, а другото може би различаващо се в своите крайни изводи. Но и в двата случая, важноста според стоицизма на природата и съгласието с универсалните принципи може да предложи алтернативи сред промените, които AI може да донесе.

Заклучителни размисли

Това изследване предлага етика на добродетелта, подходяща за несигурни времена. За тази цел са събрани силните страни на няколко философии в единен подход. Обединени са концептуалната рамка на Аристотел, натурализмът на Макиавели и собствените мисли на автора. Също така са обсъдени Хайдегер и Аренд. Тази комбинация е изразена в практиката през призмата на стоическата добродетел. Това означава, че съпътстващите философии предоставят рационалност, чрез която стойността на стоицизма става още по-осезаема. Най-забележително е мисленето на Аренд по отношение на определени основания и развитието, което може да последва. В отговор на това, намерението на автора е било да разпознае

потенциалните обстоятелства предварително. При което субектът може да се съгласува с моралната си съвест, докато се стреми към самоактуализация и благополучие в най-добрата възможна степен. Подчертавайки значимостта на практическата мъдрост като способност, която осигурява адаптация към промените.

Освен това, независимо дали при изобилни или оскъдни условия, стоицизмът предоставя на субекта средства за удовлетворение. Самото действие на живота е предложено като източник на радост. По същия начин тази дисертация предлага, че съгласието с реалността предоставя еквивалентна полза. Въпреки че неудобни истини могат да се появят от време на време, вместо да се избягва реалното, субектът може да прегърне всичко, което реалността предлага. Действие, чрез което уважавайки непрекъснатото присъствие на неговата противоположност, се отправя покана към изживяване на живота в пълната му степен. Рамката, в която самоактуализацията може най-добре да се развива, независимо от обстоятелствата. Признавайки както доброто, така и злото, ние не само призоваваме за морален отговор към доброто, но и за по-дълбока оценка и празнуване на доброто в света.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Аристотел

Основните концепции на Аристотел предоставят полезна рамка, върху която могат да се преосмислят еквиваленти в подкрепа на това изследване. Първо, добродетелта според Аристотел, която е средството, чрез което се постига евдемония. Тук обаче, добродетелта представлява способността на субекта за адаптация, като вместо идеала за изобилие и философско съзерцание, се поставя на преден план устойчивостта чрез трудности. Също така, вместо идеалът да предоставя мярката за морално съвършенство, моралното поведение на субекта сред обществения морален упадък представлява качествено постижение, примирявайки зависимостта на Аристотеловата евдемония от външните блага и обществото.

При това, като се признава крехкостта на цивилизацията, се предоставят по-здрави основи за постигането на оптимална цел, която е суверенна за субекта. Така евдемонията представлява *устойчивостта на субекта сред промените*.

Аристотел твърди, че разумът е *ergon* на човечеството или неговата изключителна функция. Но като се признава несигурната основа на съществуването на човечеството, което е невъзможно непосредствено в природата и изисква цивилизация, технологии, облекло и подслон за оцеляване, тук човешкият *ergon* се предлага като практическа мъдрост, служеща за оцеляване. Способността, натоварена с разбирането на създанието и разрушението, доброто и злото, метафизичния импулс, който движи причинно-следствените връзки. По същия начин се разглежда и Аристотеловата *akrasia* или моралната невъздържаност, която иначе представлява поражение на разума, предизвикано от липса на самоконтрол. Вместо това, тази дисертация предлага, че *akrasia* възниква, когато субектът не успява да примири разрушителния аспект в себе си със себе си. Това признава присъщата двойственост, която съставлява субекта, като същевременно илюстрира епистемичната полза от предоставянето на субстанция на злото, заради осъзнаването, което това носи.

Накрая, въпреки че това изследване споменава, че Аристотеловото Добро, което vyplъщава неговия Бог, може действително да изобразява точно метафизиката, която обуславя реалността, все пак се прави възражение, че злото като лишние представлява неточност. В отговор на това се предлага различна основа, която се фокусира върху същество, притежаващо както съзидателното, така и разрушителното, доброто и злото. По този начин всемогъществото се запазва, без да се прибегва до теодицея. Това разрешава необходимостта от различни уговорки, които следват Аристотеловото разбиране за злото като грешка, недостатъчност, невежество и т.н. Това е развитие, което както подобрява яснотата на етичната рамка, така и улеснява по-прозрачните морални разграничения. Особено след като

се отказваме от Аристотеловите категории на моралния субект, като *vicious*, *akratic*, *brute* и т.н. Вниманието се насочва към самото морално действие, където неговото качество се разпознава по ефекта му, а не към качеството на моралния агент, който извършва това действие.

Макиавели

Философията на Макиавели се отклонява от идеализма на неговите предшественици. Вместо това той предлага аморални средства за постигане на морални цели, като доброто се изправя срещу злото при равни условия. Ефективността, а не намерението, се счита за мярка за моралното действие. Това е реалистичен подход, при който контекстът определя дали да се приложи традиционна добродетел или безпощадност. Въпреки тези характеристики, Макиавели се представя като вид идеалист. По-конкретно, той изглежда повишава значението на разума и интелекта до нереалистична степен. Реториката и сатиричният подход се приемат като достатъчни за преодоляване на аморални инициативи, използващи сила и патос.⁹⁰ В допълнение, той изглежда надценява моралния потенциал на тълпата. Вярвайки, че когато бъде предупредена за злото, тази маса би трябвало да изрази вродена морална наклонност, чрез която да отстрани своите корумпирани владетели. Това би довело до възстановяване на републиката и моралния ред, които би трябвало да се възвърнат по естествен начин.

Въпреки своето усилие, проектът на Макиавели завършва с неговото затваряне, изтезание и изгнание. Това разкрива предимството на аморалното над моралното и последиците от такива апели. И така, неспособен да разпознае симбиозата между тълпата и нейното управление, опитът на Макиавели довежда до обратен на възнамерявания резултат:

⁹⁰ Това изследване предполага, че *Владетелят* на Machiavelli е сатиричен текст, написан с цел да разобличи и подкопае аморалните сили на неговото време. (Benner 2013, xxix-lv).

името му става синоним на зло, а неговото произведение *Владетелят/The Prince*⁹¹ се чете в услуга на тълпата. Признавайки, че аморалната власт се основава на сила, подкрепена от аморалната тълпа, той осъзнава, че трябва да се откаже от интелектуалния идеал. Етиката на добродетелите трябва да приема света такъв, какъвто е, позволявайки на човешкото същество да продължи без неприятности. По този начин практическата мъдрост уравнива моралната съвест, за да избегне напразни усилия. Кое от своя страна, признавайки ограниченията на моралното действие в света, насочва моралното намерение към самия себе си.

Еклектична философия

Избирайки еклектичен подход за създаване на добродетелна етика, това изследване се стреми да събере силните страни, предложени от различни философски школи: в този случай Аристотел, Макиавели и стоиците. Предлагат се множество ползи от това, като например, че се предоставя по-широк философски корпус, от който могат да бъдат избрани подходящи концепции. Това осигурява на философа определена гъвкавост при разглеждането на сложни въпроси, като се създава адаптивна схема, която може да отговори на моралния упадък на обществото и условията, които следват от него. Освен това консултирането с разнообразни възгледи изглежда насърчава критичното мислене, като същевременно преодолява тенденцията философите да остават в рамките на определена школа.

Въпреки тези предимства, еклектичният подход крие потенциални рискове. Например, може да доведе до повърхностно разбиране, несъгласуваност и неправилна интерпретация. Забележително е, че когато концепциите се изолират от тяхната родна рамка, тази изолация може да отслаби тяхната цялост. Или може да се окаже, че определена мисъл се използва в

⁹¹ В този случай Макиавели изглежда надценява моралния потенциал на тълпата, като същевременно подценява способността на аморалното управление да определя обектите като морални или неморални, независимо от действителното им морално качество.

противоречие с намеренията на оригиналния философ. Също така, еkleктичното съчинение, представящо множество възгледи, може да доведе до липса на вътрешна последователност. По същия начин, стремежът към широта може да изисква недостатъчна дълбочина. Макар че тези проблеми са значими сами по себе си, тези недостатъци могат да доведат до неефективна философия — философия, която е фрагментирана и изисква постоянни усилия за поддържане. Това може да отвлече вниманието на философа от решаването на същинските проблеми.

Признавайки тези рискове, Аристотел, Макиавели и стоиците са избрани с оглед на техните сходства. Например, всеки от тях представя стремеж към по-голямото добро, свързан със стремежа към разум и практическа мъдрост, изразена в добродетелта. Намерението е да се създаде основа, върху която различни перспективи могат да напредват в координация. Макар че детайлите се различават, тази схема може да продължи в самосъгласие, почитайки намеренията на оригиналните философи. В допълнение, този текст умишлено използва общ език и термини, чрез които идеите от различни школи са разпознаваеми и лесно разбираеми. Накрая, тези концепции се разглеждат през призмата на стоическата добродетел, обединени от една единствена цел: благополучието и оцеляването на субекта.

ФИГУРИ

Фигура *i*. Ефектите от отказването на субстанция на злото

Предложението е, че Аристотеловото разбиране за злото като лишени⁹² насърчава възглед, който пренебрегва самото зло. В контраст, това изследване предлага злото като проактивен, съществуващ обект. Такъв, който действа със самоосъзнатост и знание, а не като резултат от недостатък, невежество или грешка. Следователно, разглеждайки проблема със злото в света,

⁹² Злото според Аристотел, лишено от субстанция, не е обект със самостоятелно съществуване (Aristotle 2016, *Met.* IX.9).

последниците от тази предпоставка са обсъдени подробно, като този коментар е разпръснат сред различни раздели. За удобство на читателя, твърденията по този въпрос са обобщени в следващата фигура. Основната предпоставка е, че когато злото е пренебрегнато и игнорирано, това позволява то да процъфтява както в самото себе си, така и в света. Този процес предполагаемо се развива чрез серия от разпознаваеми етапи.

| Първичен ред на причината > | Първичен ред на ефекта > | Вторичен ред на ефекта > | Третичен ред на ефекта > |
|--|--|---|---|
| ↓ Злото, лишено от субстанция. | Позитивното зло е отречено. | Злото е отречено в самото себе си. | Моралният характер над съвестта; субективното над обективното; илюзията над реалността. |
| ↓ Неосъзнаването на злото следва. | <i>das Man</i> усилва това отричане, преследвайки хедонизъм. | Подкрепа на зловредни призиви към морален идеал. | Самото себе-в-убеждението, моралното-ние, като абсолютното добро. Човечеството обявено за усъвършенстваемо. |
| ↓ Зло може да бъде извършено в името на доброто. | В съответствие с добросъвестен морален идеал. | Следва хипернормализация, масово отклонение от реалността. | Човечеството като мярка за всички неща; в момента несъвършено; вината е изфабрикувана и насочена. |
| ↓ Доброто се счита за зло, когато пречи на новото добро (злото). | Морален упадък | Тоталитаризъм | Послушанието като спасение; неистината като истина; морал в нереалността; субектът остава несъвършен. |
| ↓ Моралната инверсия е завършена. | Животът е лош, смъртта е добра; създанието е неморално. | Сигнализираната добродетел към новото „добро“ подкрепя злото. | Призив за елиминиране на несъвършените в името на новото „добро“; разчистване на пътя към идеала. |
| Доброто е лишено от субстанция. | Позитивното добро е отречено. | Доброто е отречено в самото себе си. | Моралът като липса на морал; условията се влошават; „несъвършенството“ нараства; елиминация ∞ |

Фигура *ii*. Ефектите на доброто и злото, разглеждани като субстанции

В контраст с Аристотел, тук се изтъква аргументът, че съзидателното и разрушителното, доброто и злото, са и двете субстанциални. Освен това, взаимодействието на тези принципи се предлага като първата причина, която предшества всички ефекти — и двете са необходими за продължаването на живота. Признавайки тази динамика, ние уважаваме основите на самото съществуване. Наблюдавайки същото, субектът напредва в съгласие с фундамента, от който произлиза реалността.⁹³ Където, от своя страна, почитайки този естествен ред, самобалансиращата се връзка между доброто и злото е по-добре поддържана. Просто казано, мъдростта на природата се отразява в човешката сфера — представена като етика, която

⁹³ Това изследване предполага, че реалността е възникващо свойство, произтичащо от живо същество, обект еквалянтен на стоическия космос. Относно феномена на възникване вижте 2008.

примириява създанието и разрушението с цел запазване на живота като цяло. Или иначе казано, признавайки злото в себе си и в света, ръководен от практическа мъдрост, субектът, притежаващ морална съвест, е по-добре подготвен да преследва доброто. След което, придружен от моралните абсолютности, които са животът и смъртта, с истината като най-висша цел.

| Резолюцията, синтезът |
|---|
| ↓ Доброто и злото като субстанции. |
| ↓ Осъзнаване на тяхната симбиотична връзка: основата за всички обекти, включително реалността (която е промяна, която е време). Доброто и злото се признават в самите себе си > след това в света > светът и субектът се разпознават като несъвършени, не могат да бъдат усъвършенствани, което е необходимо, за да продължи животът. |
| ↓ Моралът е установен върху абсолютите: живот и смърт. Животът е признат за крехък и ценен; също така и цивилизацията. Повече принципи следват от наблюдение, съответствие, полярност и т.н., водещи до зараждащата се практическа мъдрост, при която причинно-следствените връзки интуитивно се разпознават. |
| ↓ Доброто и злото се разпознават като следствия от конкретни причини; следва морално познание > съзряваща практическа мъдрост. Съзидателното и разрушителното се виждат в собственото им име; избягват се зловредни призиви, т.е. инициативи, насочени към зло, представени като добро. |
| ↓ Установени са условията за морал, след което и етиката: примиряване на доброто и злото в полза на живота. Това изисква практическа мъдрост и осъзнаване на причинно-следствените връзки. Следователно, човешкият <i>ergon</i> е да преуспява в практическата мъдрост. |
| ↓ Истината е призната, а именно реалността > водеща до морал в реалността > човечеството оцелява в реалността > при условията на реалността: човешкият <i>telos</i> е постигнат. Резултатите се наблюдават обективно, следва повече практическа мъдрост ∞. С подобряването на условията за живот, етиката се потвърждава и усъвършенства. |
| Истината като най-висшето добро; мярка за всички морални стандарти, основани на абсолютите, които са животът и смъртта. |

Фигура *iii*. Добродетелната етика в обобщение

За удобство на читателя, тази дисертация представя своите концепции като отделни сегменти. Намерението е всяка идея да бъде по-достъпна. Отпада необходимостта от усвояване и запаметяване на цялата схема още в самото начало — вместо това, създаването на този гещалт се представя като избор, който може да бъде следван или не. Въпреки тази логика, авторът признава, че този формат може да не се хареса на всички. Поради тази причина се прави обобщение на представената тук добродетелна етика. Следователно, като се търсят основите за пълноценен метод, този синтез е организиран около необходимите съставни елементи на една философия.

| Съставен аспект | Условия |
|-----------------|---|
| Епистемология | (i) Истината се явява като обективен стандарт, признат като резултат, който следва предходна причина; (ii) наблюдавайки резултата, практическата мъдрост е тази, която наблюдава или интуитивно свързва съответстващата причина (средството, чрез което това изследване предлага своята метафизика); (iii) знанието като това, което е изведено и проверено спрямо наблюдаемите явления, т.е. реалността, която на свой ред предоставя практическа мъдрост за справяне с причинно-следствените връзки; (iv) знанието напредва без морална пристрастност, т.е. както доброто, така и злото са равни епистемични обекти. |
| Онтология | (i) Напрежението между създанието и разрушението като основа за съществуване (следователно етиката примирява тези сили в полза на живота); (ii) предвид факта, че субектът живее, умира и страда в материалния свят, материалният свят е най-реалният, т.е. реалността, като най-преимуществена пред идеала; (iii) битието на всички обекти като създание и разрушение (добро и зло в човешкия език); (iv) действието на битието е ограничено от условията на реалността, като субектът е аспект на жив гешалт, т.е. космосът; (v) битието се характеризира с постоянна промяна, непостоянство и страдание; (vi) животът и смъртта като абсолютната реалност на битието (основа за онтологично обоснована етика, с живот и смърт като морални абсолютни). |
| Естетика | (i) Красотата разкрива дуалността, тъмнината и светлината; (ii) разкривайки, че космосът напредва без морална пристрастност, с единствения си морален императив, че животът, т.е. самият той, трябва да се утвърди на тези условия—преследвайки самоактуализация от определен вид; (iii) така, естетиката предоставя основа за самоактуализация, като практическата мъдрост е форма на изкуство, а оцеляването е изкуството; (iv) при което, моралното въздействие на изкуството корелира с красотата, която от своя страна насърчава моралната добродетел. |
| Етика | (i) Моралното е това, което води към живот и благополучие; неморалното—към смърт и страдание; (ii) моралното действие се определя спрямо живота и смъртта като морални абсолютни; (iii) моралното решение е предвиждане на резултати, зависещи от причинно-следствени връзки; (iv) практическата мъдрост е кулминацията на всички човешки способности за оцеляване; (v) разумът служи на практическата мъдрост, която служи на оцеляването, най-висшето морално добро; (vi) моралната съвест, ръководена от практическата мъдрост, е основа за моралността; (vii) човешкото състояние се признава като морално несъвършено, избягвайки моралните идеали като вредни; (viii) вътрешни блага—добродетел, мъдрост—като източници на удовлетворение; (ix) Стоическият мъдрец като морален пример. |
| Логика | (i) Логиката е пряко приложима към реалния свят, основана на наблюдаеми факти, тествана спрямо практическите резултати, т.е. какво работи и какво не; (ii) дедуктивното, индуктивното и абдуктивното разсъждение като съставни елементи на практическата мъдрост; (iii) практическата мъдрост насочва логическото разсъждение като инструмент за постигане на резултати в реалността; (iv) логическите изводи са съобразени с причинно-следствените връзки, разкривайки причинно-следствени отношения преди и след настоящия момент. |
| Метафизика | (i) Метафизика, тествана спрямо реалността, без наличие на вяра, т.е. реалността като ефект, който разкрива своята метафизична причина; (ii) създанието и разрушението, като добро и зло, признати като съществени обекти; съществуването като напрежение между тези обекти; (iii) космосът като жив гешалт, нерационална единица, управлявана от практическа мъдрост като <i>logos</i> ; (iv) мъдростта като субстанция на вселената; (v) неговите проявления като възникващи принципи, например причина и следствие; (vi) промяната като основа за реалността, като промяната се възприема като време; (vii) реалността се състои от противоположни сили в напрежение, при което практическата мъдрост е тази, която разбира тази динамика. |
| Телеология | (i) Оцеляването като крайната цел на човешкия организъм; с оцеляването като първи приоритет, а самоактуализацията като втори; (ii) начинание, което уважава границите на личното влияние; адаптацията на самото себе си към условията на света, вместо опитите за адаптация на света към себе си—невъзможно начинание, което води до вреда за себе си, Другия или околната среда; (iii) практическата мъдрост като средство за осигуряване на оцеляване; (iv) човешкият <i>ergon</i> като практическа мъдрост, която позволява адаптация към промените; (v) вместо еудаймоничното процъфтяване като идеален край, се търси устойчиво равновесие, т.е. дълголетие. |

Фигура iv. Предпоставки и изводи

Дисертацията представя поредица от отделни концепции, които служат на основния аргумент. Въпреки това поради дискурсивния формат, тази нишка може да не бъде веднага очевидна. Поради тази причина сега следва фигура, в която всяка основна предпоставка е показана във връзка със следващата. Илюстрирани са изводите, които водят от началната хипотеза до крайното заключение. Докато отбелязваме, че за целите на яснотата, тази диаграма включва само най-съществените точки. Поддържащите предпоставки и по-фините детайли, представени като бележки под линия, са пропуснати. Така че, макар и полезна като

ръководство, когато е необходимо уточнение, авторът предлага да се консултира основният текст на дисертацията. Тогава, в комбинация, читателят може да получи както яснота, така и детайлност относно предложението, представено тук.

ПРОБЛЕМ
Проблемът със злото в света става все по-очевиден, тъй като е създадена зависимост с цел печалба. Въпреки това, отбелязваме, че проблемът не е самото зло, а по-скоро неговото възприемане, улесняване и усилване.

Улеснено и усилено от...

Идеализъм
Елинският идеализъм предполага по-съществена, по-реална сфера, която предхожда материалната реалност; интелектуално разделяйки субекта от обективната реалност; осигурявайки основа за идеализъм, използван за постигане на власт.

Зло като лишение
Идеализмът позволява злото да бъде възприемано като липса, грешка или морално невежество, т.е. обект, който не съществува сам по себе си. Следователно, злото се пренебрегва и игнорира като неприятен и неудобен въпрос, тъй като признаването на този обект сочи към присъствието на зло в самия себе си. Неидентифицирано и необезпокоявано, злото процъфтява както в индивида, така и в обществото.

das Man
Примитивен механизъм за оцеляване, възприемащ безопасност в подчинението, *das Man* приема вредата върху себе си и другите в името на доброто. Стремейки се да избегне обекти, причиняващи тревога, съдържащи в реалността, особено злото и смъртта, *das Man* се стреми да се отдели от реалността. Така, предпочитайки идеала, *das Man* позволява на злото да процъфтява както в самото себе си, така и в света.

Разумът като надмогвач
Прекомерното подчертаване на разума може да доведе до хиперрационално мислене, откъснато от реалността—по този начин се създава идеалът. Също така, разумът се предполага като по-могъщ от самите условия, които обвързват реалността. Където разумът, лишен от мъдрост, създава идеала. Този идеал, като разумна интервенция, може да се стреми да оправдае вреда в името на идеала, с цел постигане на власт.

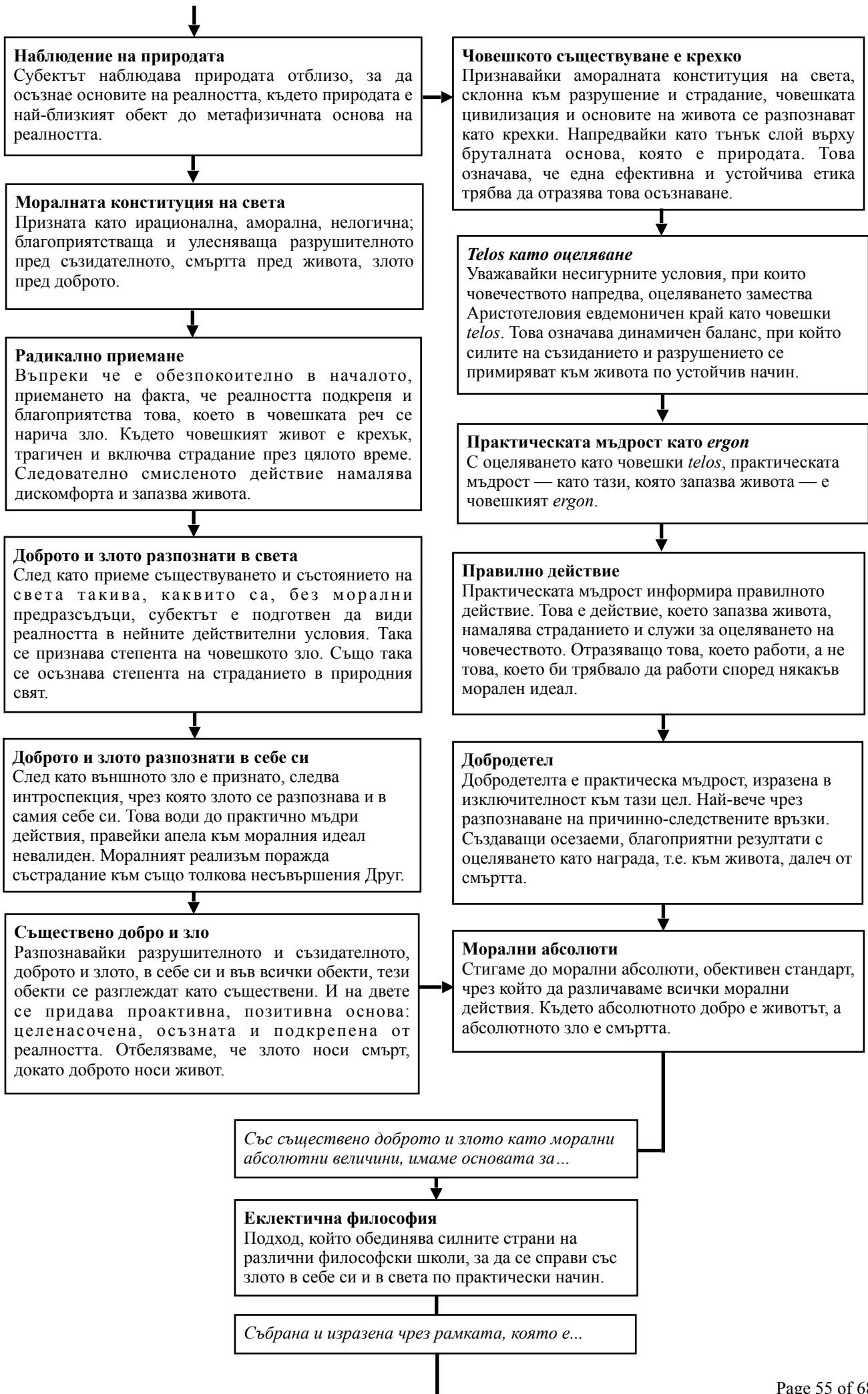
Морален характер
Аристотел предлага моралния характер като утвърден навик, като се предполага, че моралът е естествен резултат там, където присъства разум. Въпреки това, при липса на морална съвест, това изследване предполага, че моралният характер на Аристотел е подражателен морал. Противно на вродения морал, който е реактивен спрямо обстоятелствата и емоциите, и следователно е подвижен, т.е. аморален. Ето защо *das Man*, като тълпата, е способен на бързи и внезапни морални промени към неморалност, докато възприема себе си като морален. Въпреки това, трябва да отбележим, че моралната съвест, лишена от практическа мъдрост, може да улесни злото, като подкрепя инициативи, които претендират за морални цели, противоположни на тяхното намерение.

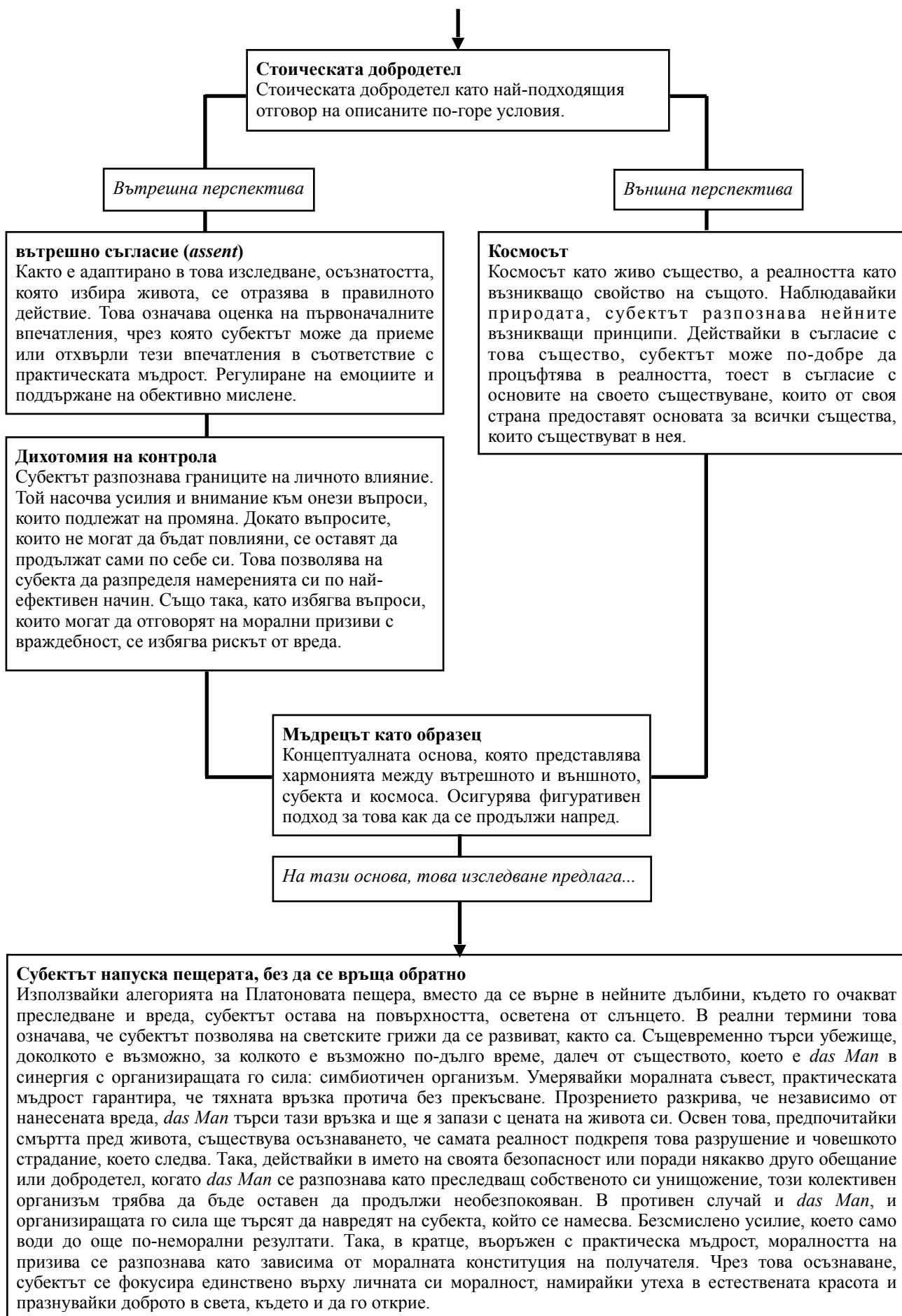
Водещо до...

Деморализация
das Man се стреми да се откъсне от реалността и да потъне в опростена фантазия, която доставя емоция. С консенсуса, послушанието и груповата принадлежност като морална добродетел; където сигнализираната добродетел (която осигурява груповата принадлежност) се счита за по-морална от автентичното морално усилие. Характеристики, които карат *das Man* да прегръща и да призовава за подривни инициативи, насочени към него, представени чрез обединяващ разказ, чрез който групата действа. Освен това, при отсъстваща морална съвест — способността да различава моралното от неморалното на вътрешни основания — *das Man* може да извърши морални зверства в името на доброто. С доброто като това, което той възприема като осигуряващо му безопасност, както е обещано от разказа. Независимо дали тази безопасност изисква неговата собствена вреда или тази на Другия. Деморализацията се счита за завършена в момента на моралната инверсия. Мигът, в който *das Man* започва да налага злото като новото добро, а доброто като новото зло. Където животът, т.е. създанието, се счита за неморално, а разрушението, т.е. смъртта, се счита за морално.

В отговор на това, настоящото изследване представя хипотеза...

КЪМ РЕШЕНИЕ
За да се примирят проблемите, породени от идеализма, се предлага реализъм като решение: наблюдение на обекта такъв, какъвто е.





ГЛОСАР

В този текст определени думи се използват с нестандартни значения. Поради тази причина, за да се избегне объркване, се предоставя речник на термините.⁹⁴ Най-значително е преобразяването и разширяването на Хайдегеровия *das Man*, Киркегоровата *Тълпа*, Ницшевия *Стаден морал Herd Morality*, Фройдовото *Id*,⁹⁵ адресирането на анонимната маса. В този контекст, както при Хайдегер, *das Man* първоначално представлява безличната, несъзнателна тълпа—колективен организъм, движен от страх, по-специално страха от смъртта и осъзнаването на своето съществуване. След това това изследване предлага допълнителни характеристики. По-специално, *das Man* като това, което се стреми да избегне самата реалност. Изисква опростен наратив, който осигурява емоционална стимулация и обещания за безопасност. С послушанието като добродетел, отбягвайки рационалното мислене и моралната отговорност. Преследвайки гласа, който издига неудобни истини, без значение вредата, причинена от преследването на лъжи. Лишен от вътрешен монолог, третата перспектива, която предоставя морална съвест, саморефлексия и емпатия, *das Man* усеща своето съществуване чрез емоционална стимулация. Прегръщайки масовия емоционализъм, където негативната емоция предоставя най-силното усещане за неговото съществуване.⁹⁶ С моралното и реалното като това, което подкрепя консенсусната емоция—самата реалност става субективна—определяна от наратива. Търсена от организиращата власт, гласът, който предоставя условия за консенсусна емоция, доставя членство в групата. При това приписването на добро и зло е флуидно в тази аморална рамка: доброто е всяко нещо, което

⁹⁴ с предоставянето и дефинирането на ключови термини, които осигуряват концептуална рамка за аргумента, който се излага.

⁹⁵ Тълпата на Kierkegaard, потискаща индивидуалността и насърчаваща конформизма; при което субектът е по-малко отговорен, по-страхлив и по-склонен да вярва и разпространява неистини (Kierkegaard 2009). Моралът на стадото според Nietzsche, потискащ индивида в посредственост и конформизъм за сметка на индивидуалното превъзходство (Nietzsche 2001). Колективното съзнание на Durkheim, тълпата като психическа маса, движена от групови настроения (Smith 2014). Също така, релевантен е Freud-овият Ид, т.е. първичната човешка психика, инстинктивна и търсеща удоволствие, с удовлетворяването на желанията като крайна цел (Freud 1960).

⁹⁶ Страх и гняв преди всичко.

подкрепя наратива, послушанието и хомогенността на групата. Докато злото оспорва тези условия—феноменът, при който *das Man* извършва морални зверства, като се смята за морален, преследвайки възразителя като неморален.

Относно заглавието на изследването

Авторът е съгласен, че заглавието на дисертацията сякаш създава очаквания, че изследването ще е само и единствено за стоическата философия. В отговор на това ето някои обясняващи съображения. Първо, по отношение на озаглавяването: този текст представя една етика на добродетелите, която придава морална сигурност в среда на обществен морален упадък и моралната обърканост, следваща от него. Поради това предпоставката е *сигурност в несигурността*.⁹⁷ За тази цел е предложен *стоицизмът* и особено стоическата *добродетелност*. В съответствие с това е предложена *ценността* на стоическата добродетелност, тъй като за стоика (i) самата добродетел се смята за най-ценното благо, отвъд всяко друго;⁹⁸ (ii) добродетелта изисква поведение, което примирява моралната несигурност в среда на обществен морален упадък;⁹⁹ (iii) добродетелта укрепва самоосъществяването независимо от външните условия. И така се стига до заглавието *Certainty in Uncertainty: the Value of Stoic Virtue Ethics*.

Поради това, като се обърнем към количеството на стоическо съдържание по отношение на тялото на този текст, се набляга, че стоицизмът е най-подходящият отговор на

⁹⁷ Това е най-видимо в едно множество, което е обладано от някакъв идеал, който изисква *саможертви*. В тази ситуация липсата на обективни морални стандарти в действителността, които да са оправдани с оглед на субективните морални термини на идеала, може да доведе до вреди в името на доброто.

⁹⁸ (i) В средата на моралния упадък на обществото индивидът може да изгуби всякакви блага и да остане само добродетелта, която е единственото неотчуждимо и наистина ценно благо. (ii) По същия начин в противовес на стандарта стоикът приема, че *животът е преходен*, като така се избягва моралната манипулация чрез страха от смъртта.

⁹⁹ (i) Като поддържа рационален, обективен, морален възглед, воден от морални принципи, основани върху морални абсолюти; (ii) тук *uncertainty несигурността* се отнася до моралния субективизъм, кулминаращ в релативизъм по отношение на произволни средства, които са оправдани от идеала, сиреч отнася се до отсъствието на обективни стандарти, чрез които да се определи моралното в контраст на неморалното; това са хаотичните предпоставки, чрез които тоталитаризмът се представя като решение според Хана Аренд (Arendt 1951).

обществения морален упадък. Това изисква детайлно аргументиране – както по отношение на разпознаването на проблема, така и по отношение на предлагането на средства за решаването му. Или казано иначе: този текст предлага един диалогичен трактат, който се съобразява с многообразието на философските схващания от различни философски школи, събрани в обобщаващата рамка на стоицизма, или на които се гледа през призмата на стоицизма.

През цялото изложение, още преди да се стигне до това заключение, стоическите понятия се появяват имплицитно. Например, тематизации, които включват: съгласието на човека с природата, сиреч съгласуването с *логоса*,¹⁰⁰ приемането, че животът е несъвършен; етическото самоосъществяване; устойчивостта на добродетелта и т. н.

Това съгласие със стоицизма е експлицирано във втората половина на работата чрез стоическите принципи, които се открояват като ключови, а именно: дихотомията на контрола, стоическото съгласие/ *assent*, практическата мъдрост и стоическият мъдрец като образец.¹⁰¹ И още, отвъд тези конкретности, основополагащото в това изследване съответства на фундаменталното в стоицизма, а именно: космосът е този, който задава моралния принцип.¹⁰² Космосът представя един нормативен ред, който е независим от човешкия консенсус – и в този случай това се разпознава в практическата мъдрост. По този начин, както и в стоицизма, се предлага единение на етиката и физиката.¹⁰³ Това кулминира в морална схема, според която ставащото в космоса задава морално действие. Или по-точно това е разбирането на причинността, която дава на субекта способността да успореди моралната интенция с моралния резултат.

¹⁰⁰ Макар че това изследване предполага, че космосът се ръководи от *божествената мъдрост*, а не от разума.

¹⁰¹ Въпреки външния хаос моралната добродетел на мъдреца остава сигурна, отвъд обсега на обществените патологии, мании и т.н.

¹⁰² В най-основополагащия смисъл, *запазването на самия живот* като морално добро.

¹⁰³ Както се спомена тук, *физиката* представя принципите, които са в основата на действителността, които на свой ред определят условията за причинността (Three Initiates 1908).

ОСНОВНИ ПРИНОСИ

1. Обръщането към стоицизма и основанията за това

В дисертацията се анализират масите¹⁰⁴, обладани от страх, особено в случаите когато тяхното ирационално и аморално поведение е насочено към деструктивни цели. В отговор на това стоицизмът е разпознат като поддържащ рационални, морални действия, въпреки емоциите на масите и по този начин се разкрива полезността му в съвременната политическа епоха.

2. Аристотеловата етика като теологическа етика

Това изследване отразява схващанията на Тома Аквински и преповтаря пренебрегнатото му схващане, че Аристотеловата етика има богословска основа. Според нея, както се предлага тук, за да се въплъти цялостно добродетелта, е необходима вярата на субекта в трансцендентен идеал – Доброто, което е продължение на Аристотеловото схващане за Бога.

3. Преосмисляне на *summum bonum*

Схващането на Цицерон за *summum bonum* представя стремежа към най-висшето благо. В противоположност на това, за да се избегне провокирането на реципрочен противоположен отговор, *satis bonum* или *достатъчното добро* се предлага като оптимална степен на доброто – това, което просто гарантира запазването на живота и намалява страданието.

4. Преразглеждане на Макиавели

В дисертацията се предлага тълкуване, според което произведението *Владетелят* на Макиавели е интерпретирано погрешно. И по-специално, този текст е бил замислен като сатирично-полемичен, а не като учебник за домогване до властта. Текст, който се е опитвал да провокира морално действие сред мнозинството, като същевременно е търсел to subvert всяко управление, които е следвало предписанията му буквално.

¹⁰⁴ С позовавания на работи на Маккей/Маккау (1841), Милграм/ Milgram (1963), Сигеле/Sighele (2018), Безменов/Bezmenov (1984), Десме/ Desmet (2022) и Юрчак/Yurchak (2005).

5. Аристотеловата релативистка етика

Аристотеловото схващане за моралната добродетел е основано върху неговия Бог, който е и Доброто. Съответно, този субективен идеал е мярката по всички морални въпроси. Така Аристотел се показва в контраст спрямо обичайното му категоризиране като морален обективист. Аргументира се, че той представя релативистичен морален стандарт.

6. Аристотеловата теория за лишеността

Аристотел не придава същност на злото; злините се случват, защото Доброто отсъства. В дисертацията се предлага тълкувание, че това предизвиква морално объркване и така улеснява злото. В отговор на това се предполага, че злото е позитивна сила със същата метафизическа основа, като така се подпомага ясното морално разграничаване.

7. Преосмисляне на *phronesis*

За да се схване по-добре каузалността и за да се осигурят последици, съответстващи на моралното намерение много повече, отколкото на трансцендентния идеал, който е Доброто, тук практическата мъдрост признава както доброто, така и злото. Това ще рече, че съзиданието и разрушението са основи на реалността, на действителността много повече отколкото идеалът.

ПУБЛИКАЦИИ ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИЯТА

1. *The Poetic and Scientific in the Educational Frame*. Приета за печат в сб. *Школи, знания, университети*. Съст. Ясен Андреев, Иван Илиев, Кристина Япова. Издателство на ВТУ „Св. Кирил и Методий“.

2. *A New Vision of Practical Wisdom*. Приета за печат в *Sofia Philosophical Review*.

3. *Certainty in Uncertainty, The Value of Stoic Virtue Ethics*. Приета за печат във *Философски алтернативи*.

И трите статии ще бъдат публикувани в първата четвърт на 2025.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Aesop. (1998) *Aesop's Fables*. Translated by Vernon Jones. New York: Dover Publications.
- Aquinas, T. (2006) *Summa Theologica*. Translated by the Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Brothers.
- Arendt, H. (1951) 'Ideology and Terror: A Novel Form of Government'. *The Review of Politics*, 15(3), pp. 303-327.
- Arendt, H. (1963) *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. New York: Viking Press.
- Arendt, H. (1951) *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace and Company.
- Aristotle. (2016) *Metaphysics*. Translated by C.D.C. Reeve. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Aristotle. (2009) *The Nicomachean Ethics*. Translated by David Ross. Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle. (1992) *Politics*. Translated by B. Jowett. New York: Random House.
- Aristotle. (1942) *On the Generation of Animals*. Translated by A.L. Peck. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Aristotle (1997). *Physics*. Translated by David Bostock. Oxford: Oxford University Press.
- Arnim, J. von, 1903. *Stoicorum Veterum Fragmenta*. Berlin: Teubner.
- Asch, S. E. (1951). *Effects of group pressure upon the modification and distortion of judgment*. In H. Guetzkow (Ed.), *Groups, leadership and men* (pp. 177-190). Pittsburgh, PA: Carnegie Press.
- Athanassoulis, N. (2012) *Virtue Ethics*. London & New York: Continuum.
- Aurelius, M. (2002) *Meditations*. Translated by Gregory Hays. New York: Modern Library.
- Bedau, M.A. and Humphreys, P., eds. (2008) *Emergence: Contemporary Readings in Philosophy and Science*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Benner, E. (2013) *Machiavelli's Prince: A New Reading*. Oxford: Oxford University Press.
- Benner, E. (2017) *Be Like the Fox: Machiavelli in His World*. New York: W. W. Norton & Company.
- Black, J.N. (2002) *When Nations Die: The Fate of Empires and Civilizations in the Last Age*. Charlotte: Tomorrow's World Publishing.

- Bondanella, P. and Musa, M., eds. (1979) *The Portable Machiavelli*. New York: Penguin Books.
- Brach, T. (2003) *Radical Acceptance: Embracing Your Life With the Heart of a Buddha*. New York: Bantam Books.
- Brouwer, R. (2014) *The Stoic Sage: The Early Stoics on Wisdom, Sagehood and Socrates*. Cambridge: Cambridge University Press
- Brown, A. (2016) *The Radical Machiavelli*. Leiden: Brill.
- Browning, C.R. (1992) *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*. New York: Harper Perennial.
- Capponi, N. (2010) *An Unlikely Prince: The Life and Times of Machiavelli*. Cambridge: Da Capo Press.
- Chew, L., 2024. *9 Stoic Practices That Will Help You Thrive In The Madness Of Modernity*. *Daily Stoic*. [online] Available at: <<https://dailystoic.com/stoicism-modernity/>> [Accessed 5th July 2024].
- Cicero (1914) *De Finibus Bonorum et Malorum (On the Ends of Good and Evil)*. Translated by H. Rackham. London: William Heinemann.
- Cioran, E. (1973) *The Trouble with Being Born*. Translated by Richard Howard. New York: New York Review Books.
- Colacicchi, G. (2021) *Psychology as Ethics: Reading Jung with Kant, Nietzsche and Aristotle*. Abingdon: Routledge.
- Constantine, P., ed. (2007) *The Essential Writings of Machiavelli*. New York: Modern Library.
- Cooper, J. M. (1999) *Aristotle's Ethics*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Curtis, A. (Director) (2016) *HyperNormalisation* [Documentary]. BBC.
- Curzer, H.J. (2012) *Aristotle and the Virtues*. New York: Oxford University Press.
- Del Lucchese, F. (2018) *The Political Philosophy of Niccolò Machiavelli*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, R. (1996) *Meditations on First Philosophy*. Translated by John Cottingham. Cambridge: Cambridge University Press.
- Desmet, M. (2022) *The Psychology of Totalitarianism*. White River Junction, VT: Chelsea Green Publishing.
- Dostoevsky, F. (2003). *The Brothers Karamazov*. Translated by David McDuff. London: Penguin

Classics.

- Duignan, B. (2018, February 14). *Plato and Aristotle: How Do They Differ?*. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/story/plato-and-aristotle-how-do-they-differ> [Accessed 30 July 2024].
- Dukkipati, H., Sethna, C., Maisel, K., Jones, M., Kulkarni, A. (2023) 'Vortex Formation Time is a Novel Measure for Early Detection of Diastolic Abnormalities in Adolescents with Hypertension'. *Pediatric Cardiology*, 44(5), pp. 1135-1142.
- Dzielska, M. (1995) *Hypatia of Alexandria*. Translated by F. Lyra. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Easterly, W. (2014) *The Tyranny of Experts: Economists, Dictators, and the Forgotten Rights of the Poor*. Basic Books.
- Epictetus (2014) *Discourses*. Translated by Robin Hard. New York: Oxford University Press.
- Epictetus (2004) *Enchiridion*. Translated by George Long. Dover Publications.
- Franklin, S.S. (2010) *The Psychology of Happiness: A Good Human Life*. New York: Cambridge University Press.
- Freud, S. (1960) *The Ego and the Id*. Translated by James Strachey. New York: W.W. Norton & Company.
- Freud, S. (1990) *Beyond the Pleasure Principle*. Translated by J. Strachey. New York: W. W. Norton & Company.
- Garver, E. (1987) *Machiavelli and the History of Prudence*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Gelber, J. (2015) 'Aristotle on Essence and Habitat'. In Inwood, B. (ed.) *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. 48. Oxford.
- Ghosh, B.N. (2001) *Dependency Theory Revisited*. Routledge.
- Gottlieb, P. (2009) *The Virtue of Aristotle's Ethics*. New York: Cambridge University Press.
- Gurka Roi, Krishnan Krishnamoorthy, Ben-Gida Hadar, Kirchhefer Adam J., Kopp Gregory A. and Guglielmo Christopher G. 2017 *Flow pattern similarities in the near wake of three bird species suggest a common role for unsteady aerodynamic effects in lift generation*. Interface Focus. 06 February 2017
- Hegel, G.W.F. (1977). *Phenomenology of Spirit*. Translated by A.V. Miller. Oxford: Oxford University Press.
- Heidegger, M. (2010) *Being and Time*. Translated by Joan Stambaugh. Albany: State University of

New York Press.

Heinaman, R.A. (1996) *Aristotle and Moral Realism*. London: Routledge.

Heinrichs, A. (2018) 'From Manichaeism to Zoroastrianism: Theological and Philosophical Conclusions'. *European Journal of Theology*, 27(2), pp. 115-130.

Hobbes, T. (1994) *Leviathan: with selected variants from the Latin edition of 1668*. Indianapolis: Hackett Publishing Company

Höffe, O., ed. (2010) *Aristotle's "Nicomachean Ethics"*. Leiden & Boston: Brill.

Hooft, S. van, ed. (2014) *The Handbook of Virtue Ethics*. Durham, UK: Acumen.

Hughes, G.J. (2013) *The Routledge Guidebook to Aristotle's Nicomachean Ethics*. London & New York: Routledge.

Hunt, M.G., Marx, R., Lipson, C., Young, J. (2018) 'No More FOMO: Limiting Social Media Decreases Loneliness and Depression'. *Journal of Social and Clinical Psychology*, pp. 751.

Hurvich, M. (1989) 'The Place of Annihilation Anxieties in Psychoanalytic Theory'. *Psychoanalytic Psychology*.

Jacquette, D. (2014) 'Socrates on the Moral Mischief of Misology'. *Argumentation*, 28(1), pp. 1-17.

Karpinski, R.I., Kolb, A.M., Tetreault, N.A. and Borowski, T.B. (2018) 'High-Intelligence: A Risk Factor for Psychological and Physiological Overexcitabilities'. *Intelligence*, 66, pp. 8-23.

Kierkegaard, S. (2009) *The Sickness Unto Death: A Christian Psychological Exposition for Upbuilding and Awakening*. Translated by H. V. Hong and E. H. Hong. Princeton: Princeton University Press.

Kiernan, Thomas. (1962) *Aristotle Dictionary*. New York: Philosophical Library.

Laertius, D., 2020. *Lives of Eminent Philosophers*. Edited and translated by Stephen White. New York: Cambridge University Press.

Le Bon, G., 1895. *The Crowd: A Study of the Popular Mind*. London: Ernest Benn Limited.

Luxton, D.D., June, J.D. and Fairall, J.M. (2012) 'Social Media and Suicide: A Public Health Perspective'. *American Journal of Public Health*, 102(S195), pp. S195-S200.

Machiavelli, N. (1996) *Discourses on Livy*. Translated by Harvey C. Mansfield and Nathan Tarcov. Chicago: The University of Chicago Press.

Machiavelli, N. (1998) *The Prince*. Translated by Harvey C. Mansfield. Chicago: The University of Chicago Press.

- Mackay, C. (1841) *Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds*. London: Richard Bentley.
- Mansfield, H. C. (1996) *Machiavelli's Virtue*. Chicago: University of Chicago Press. Actually
- May, H. (2010) *Aristotle's Ethics: Moral Development and Human Nature*. London & New York: Continuum.
- McCormick, J. P. (2018) *Reading Machiavelli: Scandalous Books, Suspect Engagements, and the Virtue of Populist Politics*. Princeton: Princeton University Press.
- Miller, J., ed. (2011) *Aristotle's Nicomachean Ethics: A Critical Guide*. New York: Cambridge University Press.
- Miller, Thomas (2015). *Socrates' Warning Against Misology (Plato, Phaedo 88c-91c)*. *Phronesis* 60 (2):145-179.
- Milgram, S. (1963) 'Behavioral Study of Obedience'. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 67(4), pp. 371-378.
- Moore, M. and Bruder, K. (2005) *Philosophy: The Power of Ideas*. New York: McGraw-Hill.
- Najemy, J.M. (2010) *The Cambridge Companion to Machiavelli*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nietzsche, F. (2001) *On the Genealogy of Morals*. Translated by Carol Diem. New York: Vintage Books.
- Pagels, E. (1989) *The Gnostic Gospels*. New York: Vintage Books.
- Pakaluk, M. (2005) *Aristotle's Nicomachean Ethics: An Introduction*. New York: Cambridge University Press.
- Plato. (2005) *Euthydemus*. Translated by R.K. Sprague. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Plato. (2008) *Great Dialogues of Plato: The Republic, Apology, Crito, Phaedo, Ion, Meno, Symposium*. Translated by W.H.D. Rouse. New York: Signet Classics.
- Plato. (1926) *Laws*. Translated by R.G. Bury. London: William Heinemann.
- Plato. (2000) *Republic*. Translated by G.R.F. Ferrari and T. Griffith. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato. (1961) *The Apology*. In: E. Hamilton and H. Cairns, eds. *The Collected Dialogues of Plato*. Princeton University Press
- Pocock, J. G. A. (1975) *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press.

- Polansky, R., ed. (2014) *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*. New York: Cambridge University Press.
- Primack, B.A., Shensa, A., Sidani, J.E., Whaite, E., Lin, L., Rosen, D., Colditz, J., et al. (2017) 'Social Media Use and Perceived Social Isolation Among Young Adults in the U.S.', *American Journal of Preventive Medicine*, 53(1), pp. 1-8.
- Prior, W.J. (1991) *Virtue and Knowledge: An Introduction to Ancient Greek Ethics*. New York & London: Routledge.
- Reeve, C.D.C. (1992) *Practices of Reason: Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Clarendon Press.
- Sartre, J.-P. (1992) *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. Translated by H.E. Barnes. New York: Washington Square Press.
- Schopenhauer, A. (1818) *The World as Will and Representation, Volume 1*. Translated by E.F.J. Payne. New York: Dover Publications, 1969.
- Scott, C.E. (2010) 'Care and Authenticity'. In Davis, B.W., ed. *Martin Heidegger: Key Concepts*. Durham: Acumen Publishing.
- Scott, J. T. (2016) *The Routledge Guidebook to Machiavelli's The Prince*. Abingdon: Routledge.
- Sellars, J. (2006) *Stoicism*. Durham, UK: Acumen.
- Seneca (1915) *The Epistulae Morales ad Lucilium (Moral Letters to Lucilius)*. Translated by R.M. Gummere. Loeb Classical Library Edition.
- Seneca. (1928) *On the Happy Life*. Translated by John W. Basore, Loeb Classical Library, Harvard University Press.
- Schuman, T.D. (1984) *Love Letters to America*. Los Angeles: W.I.N. Almanac Panorama.
- Sheldrake, R. (2012) *The Science Delusion: Freeing the Spirit of Enquiry*. London: Coronet Books.
- Sherman, N. (2021) *Stoic Wisdom: Ancient Lessons for Modern Resilience*. New York: Oxford University Press.
- Sighele, S. (2018) *The Criminal Crowd and Other Writings on Mass Society*. Edited and translated by N. Pireddu and A. Robbins. Toronto: University of Toronto Press.
- Smith, K. (2014) *Émile Durkheim and the Collective Consciousness of Society: A Study in Criminology*. London; New York: Anthem Press.
- Solzhenitsyn, A. (2018). *The Gulag Archipelago*. London: Vintage Classics.

Strathern, P., 2017. *The Medici: Power, Money, and Ambition in the Italian Renaissance*. New York: Pegasus Books.

Three Initiates (1908) *The Kybalion: A Study of the Hermetic Philosophy of Ancient Egypt and Greece*. Chicago: The Yogi Publication Society.

Unger, M., 2012. *Machiavelli: A Biography*. New York: Simon & Schuster.

Viroli, M. (2017) *The Quotable Machiavelli*. Princeton: Princeton University Press.

Von Vacano, D.A. (2007) *The Art of Power: Machiavelli, Nietzsche, and the Making of Aesthetic Political Theory*. Lanham: Lexington Books.

Yurchak, A. (2006) *Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation*. Princeton: Princeton University Press.

Zalta, E. N. (2020). Stoicism. In: Stanford Encyclopedia of Philosophy. Available at: <https://plato.stanford.edu/entries/stoicism/> [Accessed 30 July 2024]