**И (долг)**

«Должная справедливость», «долг», «чувство долга», «справедливость», «добропорядочность», «честность», «правильность», «принцип», «значение», «смысл» – одна из основополагающих категорий китайской философии, в особенности конфуцианства. Заключает в себе идею «правильного (чжэн) соответствия (и4)» содержания – форме, субъективных потребностей – объективным требованиям, внутреннего чувства справедливости – внешним императивам общественного долга. В Чжун юне (§ 20) дана лапидарная дефиниция: «Должная справедливость (и) – это соответствие (и4)», построенная, как и многие другие, на омонимичности соответствующих иероглифов и легшая в основу ряда последующих более развернутых определений «должной справедливости». В период формирования неоконфуцианства его патриарх Чжоу Дуньи, следуя лаконичности оригинала, канонизировал эту дефиницию в инверсированной форме: «Соответствие называется должной справедливостью» (Тун шу, § 3).

Этимологически «и» восходит к сочетанию знаков «я» (во) и «баран» (ян). Последний, входя также в состав иероглифов «добро» (шань) и «красота» (мэй), несет представление об общепринятом «вкусе», охватывающем главные ценностно-нормативные сферы – этическую (шань), эстетическую (мэй) и деонтологическую (и). Интериоризация деонтологической нормы представленна в семантике «и» как общественный вкус («баран»), ставший внутренним чувством («я»).

В самом общем антропологическом смысле «и» – неотъемлемый атрибут индивидуальной природы (син2) человека, одно из «пяти постоянств» (у чан) его существования наряду с гуманностью (жэнь), благопристойностью (ли2), разумностью (чжи4) и благонадежностью (синь2); в более конкретном социально-этическом смысле – нормы отношений между пятью парами социальных ролей: отца и сына, старшего и младшего братьев, мужа и жены, старшего и младшего, государя и подданного (Ли цзи, гл. «Ли юнь»); в еще более узком смысле – принцип поведения мужа, правителя или харазматического лидера. Стандартная терминологическая оппозиция «и – ли3» («ли3» – «польза», «выгода») знаменует противопоставление морального долга эгоистической утилитарности, или обязанности по отношению к другому – соблюдению собственного интереса.

В древних протоконфуцианских памятниках Ши цзине и Ши цзине «и» обозначает умение правителей и чиновников приносить благо своей стране. У Конфуция «и» становится ключевой характеристикой «благородного мужа» (цзюнь цзы), выражающей единство знания (чжи) и действия (син), основанное на благодати (дэ), реализующееся последством этико-ритуальной благопристойности (ли2) и направленное на осуществление дао (Лунь юй, VI, 20, II, 24, XVI, 11, XII, 10). Мэн-цзы радикально универсализировал «и» как одно из четырех начал исконно доброй (шань) человеческой природы – «стыдящееся [за себя] и негодующее [на другого] сердце» (Мэн-цзы, II А, 6, VI А, 6) и решительно отверг пользу/выгоду во имя должной справедливости и гуманности (Мэн-цзы, I А, 1), отличающих человека от животных (Мэн-цзы, IV Б, 19). Согласно Мэн-цзы, «должная справедливость – это путь человека» (Мэн-цзы, VI А, 11), совершенствование его «пневмы» (ци) осуществляется посредством «накопления должной справедливости» (Мэн-цзы, II А, 2).

Главный оппонент Мэн-цзы в рамках конфуцианства – Сюнь-цзы, считая человеческую природу исконно «злой» и наделенной врожденным стремлением к пользе/выгоде, вместе с тем еще категоричнее определил и как основной человеческий признак (Сюнь-цзы, гл. 9), которому должно быть подчинено неискоренимое стремление к пользе/выгоде. Общеконфуцианское решение проблемы «и – ли3» дано в Да сюэ: «Не польза/выгода полезна/выгодна государству, а должная справедливость».

Моисты в отличие от конфуцианцев, трактуя «ли3» как «приносящую радость» «общую пользу и взаимную выгоду», а не частный интерес и эгоистическую корысть, отвергли противопоставление «и – ли3» прямой дефиницией «и есть ли3». Согласно трактату Мо-цзы, «и» желанно небу и является «самым ценным в Поднебесной» (гл. 47). Воле Неба соответствует и всенародная польза/выгода (гл. 26), составляющая также один из трех главных гносеологических критериев (сань бяо) – «применимость» (юн) высказываний (гл. 35).

Легисты близкий к моизму тезис о том, что «люди стремятся к пользе/выгоде, как вода вниз» (Шан-цзюнь шу, гл. 23), соединили с враждебным и моизму и конфуцианству определением и как пути (дао) «насилия и наказаний» во имя абсолютной власти и унифицированной «законности» (фа).

В противовес всем указанным школам представители даосизма, отстаивая идеал естественной незаинтересованности одновременно подвергли критике как пользу/выгоду, так и должную справедливость. Согласно Дао дэ цзину (§§ 18, 19, 38), и – результат «упразднения великого дао», то есть одна из ступеней общей деградации в мире: «За утратой дао следует благодать, за утратой благодати следует гуманность, за утратой гуманности следует должная справедливость, за утратой должной справедливости следует благопристойность. Благопристойность – это истощение верности (чжун1) и благонадежности (синь), голова смуты». В отличие от Дао дэ цзина, проводящего тонкие градации упадка, четко разграничивающего «нецеленаправленную» (у и вэй) гуманность и «целенаправленную» (ю и вэй) должную справедливость, в Чжуан-цзы провозглашен отказ от различения «жэнь1» и «и», сопровождающийся призывом «забыть должную справедливость».

Дун Чжуншу, привнесший в официализированное конфуцианство некоторые легистские и моистские идеи, сочетал радикальную формулу «Гуманный делает правильным свое соответствие («и6» здесь синоним «и4») и не помышляет о своей пользе/выгоде» с признанием за последней регулятора телесной жизни: «Должная справедливость пестует сердце (синь), польза/выгода пестует тело (ти). В теле самое ценное – сердце, поэтому в пестовании самое важное – должная справедливость».

Усвоение даосских идей неоконфуцианством выразилось, в частности в признании Шао Юном совершенномудрых способными «отрешиться и от пользы/выгоды, и от должной справедливости». Другой создатель неоконфуцианства Чжан Цзай пошел на сближение с моизмом в тезисе «Должная справедливость обобщает (гун1) пользу/выгоду Поднебесной» (Чжэн мэн, гл. «Да и» – «Великие перемены»). Открыто в защиту принципа общей пользы/выгоды выступили Ли Гоу, Ху Хун, Чэнь Лян, Е Ши. Ху Хун наиболее четко провел различие между частной и общей формами пользы/выгоды. Основоположник неоконфуцианской ортодоксии Чэн И прямо отождествил должную справедливость с общественно-альтруистическим (гун1), а пользу/выгоду – с частно-эгоистическим (сы) началом, допустив, однако, возможность их гармонии и полезность/выгодность соблюдения должной справедливости. Ван Чуаньшань соотнес последнюю с дао человека, а пользу/выгоду с его жизненными «функциями» (юн). Янь Юань, утверждавший, что «благодаря должной справедливости осуществляется польза/выгода», переиначил формулу Дун Чжуншу в призыв «делать правильным соответствие (и4), помышляя о пользе/выгоде».

В целом неоконфуцианство выработало широкий спектр трактовок соотношения должной справедливости и пользы/выгоды – от абсолютного превознесения первой и умаления второй до их уравнивания, хотя неоконфуцианская ортодоксия всегда отстаивала примат и.