**АНТРОПОЛОГИЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ЕГО СУДЬБЕ**

Все философские сюжеты и дискурсы, как это убедительно показал еще Кант, покрываются и завершаются одним вопросом: что такое человек? Не приходится доказывать, что феномен человека ("что-человек") безмерно сложен и неисчерпаем. В данной главе мы остановимся только на трех его измерениях: природе человека, справедливости как регулятивной идеи-ценности его социального бытия и смысле жизни.

**24. Природа человека**

Вопрос о природе человека, надо сказать, наталкивается на весьма распространенное предубеждение против самого понятия человеческой природы. В литературе, особенно учебной, стало уже общим местом утверждать, что "природа человека" есть результат метафизического, т. е. внеисторического, абстрактно-схоластического, подхода к анализу реальных, полнокровно-живых личностей. Получается, следовательно, что никакой такой общей природы у человека нет, не существует, а есть только конкретно-исторические его, человека, сущности, определенный (временем и местом) человек или даже, если быть последовательным и довести рассматриваемую точку зрения до ее логического конца, - исключительно и только Иванов, Петров, Сидоров... Что это, как не социологический номинализм? Отрицать реальный социально-онтологический статус за понятием природы человека - значит, ставить под сомнение действительное или объективное существование общего как такового.

На подобное отрицание проблемы природы человека легко идут те авторы, которые разделяют известную Марксову мысль: "...Сущность человека не есть **абстракт**, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений". Данная мысль верно схватывает зависимость существования и развития человека от социальной среды, исторического времени, общественных отношений. Человек как человек может действительно состояться только в обществе, в общении с другими людьми, в социальной жизнедеятельности. Но есть, просматривается здесь и другое ( с философской точки зрения явно спорное) - конкретно-историческая релятивизация человека: разные общества или общественные отношения - разные люди, "человеки". Как видим, "человеки" - множественное число от слова "человек" и звучит как-то непривычно, не по-русски. Констатация в общем-то банальная и притом чисто языковая. Но за ней, как представляется, стоит отнюдь не тривиальная идея - о конкретно-исторической неразложимости феномена человека. Есть в нем что-то сопротивляющееся исторической дискретности, указывающее или настраивающее на непрерывность, преемственность. Сущность человека как совокупности общественных отношений с определенностью укладывается в ту или иную историческую эпоху и является результатом, а точнее формой развития чего-то более устойчивого и фундаментального. Это последнее и есть человеческая природа, природа человека. Можно, видимо, сказать так: природа человека представляет собой самую глубокую его сущность.

С учетом диалектики общего и единичного, общесоциологического и конкретно-исторического выступать следует не против природы человека ("человека вообще"), а против ненаучных и неубедительных ее истолкований. Таких истолкований действительно очень много. Под человеческой природой часто понимают врожденные биологические свойства человека или биопсихическую конституцию, общую всем людям, универсальные характеристики человеческого поведения, остающиеся неизменными для всех времен и народов, специфические законы, обеспечивающие устойчивость жизненных сил и устремлений человека. Природу человека нередко отождествляют с неотчуждаемыми или естественными правами человека, как-то: право на жизнь, свободу, счастье, на равенство возможностей для развития и т. д. Интересна и попытка вывести природу человека из взаимодействия двух факторов: физических или физиологических характеристик человека и общих требований общественной жизни. В такой установке находит свое выражение в общем-то правильная мысль о взаимопересечении двух линий в становлении и развитии человека - биологической и социальной.

Природа человека не является каким-то абсолютом, чем-то совершенно неизменным. Хотя и следует заметить, что постоянно развивающийся феномен, а человек, безусловно, относится к таковым, исключает только статику, но не постоянство, устойчивость, стабильность. Человек - существо трансцендирующее, то есть постоянно выходящее за наличные, однажды положенные границы или пределы. В то же время человек, сколько бы он ни изменялся исторически, не перестает быть человеком. Он может и меняется лишь в пределах своего человеческого качества, и выходит за него, пожалуй. в одном случае - перестав быть человеком, самим собой.

Природа человека - это своеобразный сущностной осадок его естественно-исторического генезиса, те универсальные структуры, функциональные и иные формирования, в которых закреплялось становление и упрочение человеческого общества, социально-родового единения людей. История как бы ушла здесь в основание. Устойчивость и сохраняемость указанных образований обеспечивается не их изначальной положенностью или жесткой содержательной заданностью, а индивидуальными жизненно-значимыми усилиями людей, их постоянно воспроизводящейся деятельностью. Прекратись случайно эта деятельность - "рассыпется", прекратит свое существование и человек, его природа. Человеческая природа, таким образом, не вырождена, - наоборот, она живет постоянным рождением в поступках, делах, труде - словом, в общественно-исторической деятельности людей.

У тех, кто отрицает универсальную реальность человеческой природы, в упор не видит "человека вообще" есть, впрочем, одно оправдание - тот факт, что большинство людей пребывало и продолжает пребывать в "видовых" своих рамках - групповых, классовых, национальных и т. п., не предпринимая даже попытки преступить, выйти за них. Рамки эти, надо заметить, исторически оправданы и для массы людей единственно возможны в силу недостаточно высокого уровня развития экономических, социальных и духовных сил человеческого общества. Природа человека - это его родовые (род Homo), а не видовые рамки существования. Это, по-другому, родовая сущность человека. Сам человек есть мера присвоения индивидом своей родовой сущности в рамках данных, конкретно-исторических условий своего бытия.

В понятии человеческой природы нет ничего необычного, а тем более оригинального. Не только человек, но и любой другой предмет мира имеет свой род (класс предметов) и определяется им в своей сущности. В природу человека входят общие для всех человеческих обществ черты, отличающие эти общества, человечество в целом от сообществ зверей, птиц, насекомых.

Сказанное не отменяет того, что конкретный анализ конкретного человека требует комплексного осмысления всех его родовых (общее), видовых (особенное: социально-групповое, национальное и т. д.) и индивидуально-психологических (единичное) характеристик. Родовые черты человека выходят на передний план, становятся доминирующими лишь в достаточно широкой исторической перспективе его бытия. Но человек на то и человек, чтобы видеть эту перспективу, помнить свое прошлое и рассчитывать на будущее. Человеческая природа проявляет или раскрывает себя через массу прошедших, нынешнее и будущие поколения людей. В этом смысле она не субстанциальна, а реляционная, т. е. существует всегда лишь через социально-исторические отношения между людьми, в ткани, **контексте** этих отношений.

Поскольку деятельность является способом бытия человека и общества, то именно с ней нужно связывать содержательную интерпретацию человеческой природы. Сами общественные отношения представляют собой ничто иное, как формы, или внутренние структуры, человеческой деятельности. Сущностные черты человеческой деятельности являются актуальными формами бытия человеческой природы ("человека вообще"), абстрактно-возможными до и вне этого процесса. Их можно представить как деятельные родовые силы или способности человека, его общественно-значимые задатки и таланты.

Учитывая, что данные силы или способности являются фундаментальными, основополагающими для жизни человека, их следует назвать базовыми потребностями человеческого бытия.

Определение человеческой природы как совокупности базовых потребностей человека открывает новые перспективы в ее проблемном анализе. Да и начинать приходится не на пустом месте - есть соответствующие разработки. В их числе наиболее плодотворной нам представляется концепция известного американского социального психолога, основателя так называемой гуманистической психологии Абрахама Маслоу. Его классификация базовых потребностей человека и будет положена в основу нашего дальнейшего анализа человеческой природы.

Каждая из базово-общих потребностей человека, рассматриваемых Маслоу, представляет собой блок или комплекс менее общих, частных человеческих потребностей и запросов, своеобразный синдром с массой специфических симптомов - его внешних, индивидуальных проявлений.

Исходной базовой потребностью человека, по Маслоу, является потребность в самой жизни, т. е. совокупность физиологических потребностей - в пище, дыхании, одежде, жилище, отдыхе и т. д. Удовлетворение этих потребностей, или этой базовой потребности, укрепляет и продолжает жизнь, обеспечивает существование индивида как живого организма, биологического существа.

Социальная безопасность - следующая по восходящей значимости базовая потребность человека. Симптомов у нее очень много. Тут и забота о гарантированном удовлетворении своих физиологических потребностей; тут и заинтересованность в стабильности условий жизнедеятельности, в прочности существующих социальных институтов, норм и идеалов общества, а также в предсказуемости их изменений; тут и обеспеченность работой, уверенность в завтрашнем дне, желание иметь счет в банке, страховой полис; тут и отсутствие тревоги за личную безопасность; и многое другое. Одним из проявлений этой потребности является также стремление иметь религию или философию, которая бы "привела в систему" мир и определила наше место в нем.

Потребность в привязанности, принадлежности к коллективу - такова, по Маслоу, третья базовая потребность человека. Проявления у нее тоже самые разнообразные. Это и любовь, и симпатия, и дружба, и другие формы человеческой близости. Это, далее, потребность в простом человеческом участии, надежда на то, что будут разделены ваши страдания, горе, несчастье, а также, конечно, - успехи, радости, победы. Потребность в общности-принадлежности является обратной стороной открытости или доверия человека к бытию - как социальному, так и природному. Безошибочный индикатор неудовлетворенности данной потребности - чувство одиночества, заброшенности, ненужности. Удовлетворение потребности в привязанности и причастности очень важно для полноценной человеческой жизни. Отсутствие любви и дружбы так же болезненно сказывается на человеке, как и, скажем, недостаток витамина C.

Потребность в уважении и самоуважении - еще одна базовая потребность человека. Человек нуждается в том. чтобы его ценили, - например, за мастерство, компетентность, ответственность и т. п., чтобы признавали его заслуги, его единственность и незаменимость. Но признания со стороны других еще недостаточно. Важно уважать самого себя, обладать чувством собственного достоинства, верить в свое высокое предназначение, в то, что занят нужным и полезным делом, занимаешь достойное место в жизни. Уважение и самоуважение - это также забота о своей репутации, о своем **престиже**. Чувство слабости, разочарованности, беспомощности - вернейшие свидетельства неудовлетворения данной потребности человека.

Самореализация, самовыражение через творчество - последняя, завершающая, по Маслоу, базовая потребность человека. Впрочем, завершающей она является лишь по критериям классификации. В действительности же с нее начинается подлинно человеческое, гуманистически-самодостаточное развитие человека. Имеется в виду самоутверждение человека через реализацию всех его способностей и талантов. Человек на этом уровне стремится стать всем тем, чем он может и по своей внутренней, свободной мотивации должен стать. Работа человека над самим собой - главный механизм удовлетворения рассматриваемой потребности.

Чем привлекательна пятичленка Маслоу? Прежде всего своей системностью, а значит, четкостью и определенностью. Она, правда, не обладает полнотой. не является исчерпывающей. Достаточно сказать, что ее автор выделял и другие базовые потребности, в частности - в знании и понимании, а также в красоте и эстетическом наслаждении, но так и не сумел вписать их в свою систему. Видимо, число базовых потребностей человека может быть и другим, скорее всего гораздо большим. В классификации Маслоу, кроме того, просматривается определенная, а именно **субординационная** или иерархическая логика. Удовлетворение более высоких потребностей имеет своей предпосылкой удовлетворение потребностей более низких, что вполне оправданно и понятно. Истинно человеческая деятельность начинается в действительности лишь после того, как удовлетворены физиологические, материальные потребности ее носителя и субъекта. О каком достоинстве, уважении и самоуважении человека может идти речь, когда он нищ, ему голодно и холодно.

Иерархическая логика базовых потребностей человека в классификации Маслоу усиливается к тому же их двуступеньчатостью. Первые четыре базовые потребности он относит к первой ступени, считая их потребностями недостатка, определенной нужды. Таланты же и способности, составляющие комплекс самореализации человека, Маслоу рассматривает как потребность (потребности) роста.

Двуступеньчатость базовых потребностей человека можно трактовать также и как разграничение "царства необходимости" и "царства свободы". Идет оно, как известно, от Маркса. "Царство свободы, - писал он, - начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства... По ту сторону его начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако. может расцвести лишь на этом царстве необходимости, как на своем базисе".

Маркс, как видно, ограничивал необходимость сферой материального производства, естественными потребностями сохранения и воспроизводства человеческой жизни. Маслоу же ее значительно расширяет, включая туда, наряду с материально-производственными, также некоторые социальные, политические и духовные формирования (свойства, отношения, процессы). С таким расширением в принципе можно согласиться. На пути к свободе человек действительно должен преодолеть свою жесткую (без особого выбора) зависимость не только от материально-производственных, но и от некоторых других "естественных" элементов общественной жизни. Минимум необходимого как основа человеческой свободы - образование весьма сложное, к тому же постоянно расширяющееся: многое из того, что еще вчера было целью, сегодня становится средством; восхождение на вершину под названием "свобода", продолжается.

Концепция базовых потребностей человека, по Маслоу, не накладывает никаких, кроме, пожалуй, моральных. ограничений на многообразие путей, форм и методов их удовлетворения, что хорошо согласуется с отсутствием всяких принципиально непреодолимых барьеров на пути исторического развития человеческого общества, с многообразием культур и цивилизаций. Эта концепция, наконец, органически увязывает индивидуальные и родовые начала человека. Потребности недостатка или необходимости, согласно Маслоу, являются родовыми (т. е. утверждаемыми самим фактом принадлежности к человеческому роду) качествами человека, потребности же роста - его индивидуальными, свободно-волевыми качествами.

Вместе с тем концепция человеческой природы по Маслоу выглядит слишком оптимистичной: состоит она, как оказывается, из одних положительных потребностей-качеств. Как объяснить с ее помощью зло, преступления и заблуждения в истории человеческого сообщества, в современной общественной жизни? Как быть, например, с жестокостью, агрессивностью, с другими формами так называемого девиантного поведения человека - коренятся они в его природе или нет? Интересно одно суждение Ф. Энгельса на этот счет: "... Уже самый факт происхождения человека из животного царства обусловливает собой то, что человек никогда не освободится полностью от свойств, присущих животному, и, следовательно, речь может идти только о том, имеются ли эти свойства в большей или меньшей степени, речь может идти только о различной степени животности или человечности". С другой стороны, в "Людвиге Фейербахе и конце классической немецкой философии" он же, Энгельс, уничтожающе пишет о филистере, который нудно "тянет свою любимую песню: что же такое человек? Он - полузверь и полуангел".

Маслоу не отрицает: да, зло играло и продолжает играть существенную роль в жизни человека, в историческом развитии общества. Но он отказывается принимать зло в качестве природно-базовой характеристики человека. Считая природу человека в целом конструктивно доброй, американский психолог склонен рассматривать садизм, жестокость, злобу и т. п. не как нечто внутренне присущее человеку, а скорее как защитную реакцию на подавление его подлинных потребностей, эмоций, способностей. Дурные поступки в сущности своей **реактивны**, а не инстинктивны - таково глубокое убеждение ученого.

Выдвигаемая Маслоу трактовка зла, его места и роли в жизни человека и общества, на наш взгляд, не лишена оснований. Хотелось бы только заметить следующее. "Реактивное" понимание зла невольно настраивает на нечто поверхностное, внешнее и потому малосущественное. На самом же деле это далеко не так. Злое начало становится со временем таким же внутренним формированием (привычной реакцией, предрасположенностью) человека, как и доброе. Зло, видимо, следует квалифицировать как обобщенную форму **интериоризации** каких-то издержек в социализации человека, напряжений и антагонизмов в его общественном бытии. Вторичность же этой структуры в рамках человеческой природы указывает на небеспочвенность тысячелетней гуманистической мечты человечества о справедливом и свободном устройстве общественной жизни. Отсюда задача - создать благоприятные общественные условия для выявления подлинно человеческих начал в человеке.

**Дихотомию** добра и зла в связи с природой человека можно преодолеть и по-другому. Для этого нужно ввести разграничение дескриптивной, описательной, констатирующей, и прескриптивной, нормативной, должной, концепций или моделей человеческой природы. В дескриптивную модель природы человека необходимо входят все его и положительные и отрицательные характеристики или потребности. Когда же мы обращаемся к нормативной модели человеческой природы, то невольно, самой логикой ее идеально-ценностного предназначения начинаем отделять семена от плевел, положительное от отрицательного, высокое от низкого. В результате такой процедуры (она вполне законна, поскольку сводится к выбору, а не надуманному конструированию) природа человека оказывается воодушевляюще светлой. Но ведь таким только и может быть то, что претендует на какой-то образец, общественно-значимый ориентир поведения.

У концепции человеческой природы по Маслоу есть один не до конца проясненный момент - положение о врожденности или внутренней самодостаточности базовых потребностей человека. "У всех нас и у каждого в отдельности, - пишет американский психолог, - есть неотъемлемая, биологически укорененная, внутренняя природа, которая до определенной степени является "естественной", изнутри идущей, данной и, в некотором ограниченном смысле, неизменной или по меньшей мере неменяющейся". Верно, человек не tabula rasa (чистая доска"), на которой общество может рисовать любые узоры. Это только для Т.Д. Лысенко и ему подобных, "люди не родятся, родятся организмы, а люди... делаются". Тут позволительно было бы задать вопрос: а почему не из каждого организма можно сделать человека? Уже само выражение "человеческий организм" с определенностью указывает на человеческий характер или круг рождения. Человек рождается в это мир с некоторыми задатками. От общества, социальной среды зависит, будут ли они развиты в способности или же так и зачахнут, **атрофируются** за невостребованностью, неподкрепленностью. Но создать эти задатки общество, социальная среда не может, во всяком случае пока. Хотя успехи генетики впечатляют. И кто знает, как будет выглядеть перспектива человека в будущем.

Базовые потребности человека, составляющие в единстве его природу. отличаются направленностью не столько в прошлое, на свой **генезис**, сколько в будущее. Направленность в будущее является здесь лишь обратной стороной их (потребностей) внутреннего импульса к самореализации. Как и стрела времени импульс этот не знает пределов, он неограниченно продолжается. В самом деле, разве можно будет когда-нибудь сказать: все, хватит - материальных благ, социальной защищенности, уважения, самоуважения и т. д. Не все, разумеется, здесь равноценно. Допустима поэтому градация. В отношении потребностей нужды или необходимости, как их обозначил Маслоу, можно, видимо, говорить о каком-то минимуме. Хотя бы по аналогии с прожиточным минимумом - статистическим, но вполне реальным индексом нашей жизни. Применительно же к потребностям роста такого минимума просто нет - он исключается самой логикой совершенствования человека. Процесс совершенствования воодушевляется всегда максимумом, а не минимумом.

Сказанное позволяет рассматривать базовые потребности человека как фундаментальные диспозиции, глубинные тенденции его исторического бытия. Перед отдельным индивидом они выступают в виде задач, ждущих своего решения, или возможностей, требующих своей реализации. Человек как возможность и человек как действительность - диалектика эта вытекает из самой человеческой природы, из взаиморазвития базовых потребностей индивида.

При анализе и оценке человека важно учитывать как раз возможностное измерение его жизнедеятельности. Человек - это не только то, что он сделал, чего достиг, но и то, что он сможет (смог бы) сделать, сумеет (сумел бы) достичь. Заметим к тому же, что возможность не исключает действительность, наоборот, она является специфической формой саморазвития последней. Другими словами, возможность не есть какое-то особое свойство несуществующего, а действительность, существующая особым образом. Человеческая свобода - общая определенность всех потребностей роста человека, тоже ориентирована на возможность (возможности). В действительности она является сущностным свойством или внутренней определенностью человеческой деятельности, разворачивающейся на основе познанной возможности, вероятной тенденции изменения, развития.

Базовые потребности человека объективно соотнесены с общечеловеческими ценностями, свидетелями возрастания интереса к которым в современном мире мы являемся. Общечеловеческие ценности добра, свободы, равенства и т. д. могут рассматриваться как продукты или результаты мировоззренческой **спецификации** содержательного богатства человеческой природы - в ее, разумеется, нормативном выражении. Предельно общий характер базовых потребностей человека, их диспозиционность и устремленность в будущее объясняет столь высокий, идеальный (от слова "идеал") статус общечеловеческих ценностей. Природа человека является своеобразным **архетипом** общества, общественного развития. Причем под обществом здесь следует понимать все человечество, мировое сообщество. Идея взаимосвязанного, взаимозависимого мира получает тем самым еще одно, антропологическое подтверждение - единство базовых потребностей людей, единую природу человека.

Гуманистический заряд данного подтверждения трудно переоценить.

Он делает понятным и близким вопросы большой политики, насыщаемой сейчас действительно новым мышлением, стремлением создать новый мировой порядок, в котором бы не было места насилию и вражде между народами. По-новому предстают в свете "потребностной" природы человека и другие факторы, обусловливающие целостные, интеграционные процессы в современном мире, такие как интернационализация экономических связей, всеохватывающий характер современной НТР, вездесущность средств массовой информации и коммуникации. Они теряют свою безликость и отчужденность от человека, приобретают гуманистическую окраску, очеловечиваются. Блекнут и исчезают "видовые" (расовые, национально-этнические и т. п.) перегородки между людьми, но выходят на передний план, набирают силу действительно родовые их характеристики. Время гражданина мира, человека вообще, кажется, наступает.

Предложенная концепция человеческой природы дает ключ к пониманию и оценке общественного прогресса. Базовые потребности человека составляют его основные структурные линии. Линии не только развития, но и критической экспертизы. Обычные критерии общественного прогресса (рост производительности труда, нарастание разнообразия, гуманизация отношений между людьми и пр.) страдают неискоренимой односторонностью - все многообразие общественной жизни с их помощью редуцируется к какому-то одному, пусть даже и очень важному началу. Природа же человека - критерий комплексный. Он улавливает все проявления общественной жизни от бытовой ее стороны до самых возвышенных порывов человеческого духа. К тому же в нем органично сочетаются средства и цели общественного прогресса. Вернее даже так: средства оказываются здесь целями и, наоборот, цели - средствами. В реальности данной диалектики убеждает прежде всего сама логика движения от низших к более высоким базовым потребностям человека. Но наблюдать ее можно и в каждой отдельно взятой потребности, в любом звене человеческой природы.

Возьмем, например, физиологические потребности человека, или потребности человеческой жизни как биологического явления. Безусловно, они являются средством. Но, с другой стороны, в качестве материального благополучия они - уже цель (одна из целей) общественного развития. Определенный уровень (минимум) удовлетворения материальных потребностей народа, как известно, составляет основу, а значит и средство укрепления его нравственного здоровья. Соответствие природе человека, его глубинным или базовым потребностям - важнейший критерий стабильности, эффективности, безопасности, а все вместе - прогрессивности в развитии любого общества.

Прогресс обычно ассоциируется, и справедливо, с новизной. Ассоциируется, но не исчерпывается, как могло бы показаться на первый взгляд. В структуре общественного прогресса выделяются по меньшей мере три процесса: 1)воспроизведение (наследование, простое освоение) жизнестойких элементов предшествующего, 2)устранение явно устаревшего и 3)создание принципиально нового. Тем не менее эта процессуальная троица еще недавно многим представлялась недостаточно убедительной. Зуд новизны (особая мораль, особая цивилизация) не давал кое-кому покоя, не признавал исключений. Коснулся он и феномена человека. В результате возникла совершенно абстрактная, безусловно искусственная, явно утопическая проблема - воспитать или создать нового человека- Homo novus-а.

И многое на этом пути было все-таки достигнуто. Новый человек действительно появился. Правда, он получился не совсем таким, каким виделся "инженерам человеческих душ" на стадии проекта. Homo sovieticus оказался стопроцентным мутантом. Выходит, надо опять пересоздавать. Но ситуация может повториться. Остановить этот бессмысленный процесс может одно - доверие к человеку, к естественной, здоровой логике его природы. Человека нужно брать таким, каким он есть на самом деле, в реальной жизни, по природе своей. И тогда окажется, что разумнее создавать не нового человека, а новые, более благоприятные условия и возможности для безграничного развития старых, но истинно человеческих начал в человеке. Обращение к общечеловеческим ценностям, нормам и идеалам в процессе перестройки нашего общества убеждает в правомерности именно такой постановки проблемы.

**25. Справедливость: социально-антропологический анализ**

"Разве есть для разумного человека что-нибудь более приятное, чем возможность почаще беседовать о таком (справедливость. - П.Г.) предмете?" - риторически утверждал когда-то великий Платон. Хорошее, надо полагать, было время: симпатичные мыслители, приятная беседа, благородный предмет... Не то что в наши дни. Проблема справедливости уж далеко не только нечто из области разумного, доброго, вечного - вокруг нее кипят страсти, и отнюдь не только возвышенные. За справедливость сегодня сражаются, на ее алтарь кладутся все новые и новые жертвы. "Где же справедливость?" - этот вопрос все чаще загорается тревожным красным светом на нашем пути к демократии.

Но спокойное, эпически мудрое отношение к проблеме справедливости, как у Платона, не утратило своей притягательности и по сей день. И сегодня этот вопрос проясняет ни митингующая площадь, ни партийная перепалка, а научное сообщество, диалог, дискуссия профессионалов. И сегодня философская размерность мышления требует кумулятивной сосредоточенности мысли, самозабвенности исследовательского поиска, дерзновенности творческого воображения.

Справедливость - образование многомерное, в ней много различных уровней, слоев, сторон, граней. И все они в общем-то важны - одни больше, другие меньше - для составления целостной, полнокровно-жизненной картины этого феномена. В нашей, отечественной литературе комплексный характер справедливости получил достаточно полное освещение. Однако оно непропорционально смещено в сторону этического и социально-политического подходов. Собственно же философские - онтологические, антропологические - измерения справедливости почти всегда оставались и поныне остаются как бы в тени, на втором, если не на третьем плане. Видимо, здесь сказывается то, что Н.А. Бердяев называл традиционной русской неприязнью к метафизическим истинам, самостоятельным умозрительным интересам, чистой, отвлеченно академической философии. В русской культуре, в т. ч. и советской, действительно просматривается неуважение к "святыне знания", т. е. к знанию как началу, возвышающемуся над общественной злобой дня. социальным и моральным **утилитаризмом**.

Между тем метафизический, собственно философский подход к проблеме справедливости крайне важен. Он позволяет высветить не только "темные углы", скрытые параметры прикладных (экономических, политических и др.) аспектов этой проблемы, но и - что главное - ее исходные принципы. конечные причины, предельные основания. "Любая мысль, - как убедительно показал А. Камю, - оправдана предельной осознанностью". Метафизика справедливости имеет дело с ее сущностными глубинами, присутствием целого, ориентацией на целостность в каждой из ее частей или элементов.

Надо сказать, что отношение к справедливости в философии неоднозначно. Амплитуда колебаний в ее оценке самая что ни на есть широкая. Одни исследователи склонны считать справедливость основополагающим принципом, фундаментальной ценностью человеческого бытия, средоточием и в этом смысле синонимом морали, нравственности. Быть моральным существом для них - значит, обладать чувством справедливости и руководствоваться им во всех своих делах и поступках. Другие же вслед за Юмом полагают, что никакой такой возвышенности, силы и благородства в справедливости нет, да и быть не может. Она в действительности изобретена для компенсации недостатков (слабостей и ограниченностей) человеческой природы, для нейтрализации дефектов общественного устройства, социальной жизни как таковой. Словом, справедливость с этой позиции предстает в качестве инструмента и формы исправления какой-то серьезной "недоделки" мира, как средство поддержания и укрепления мотивов к моральной жизни. Еще дальше в этом направлении идут те, кто, следуя Ницше, видят в справедливости сплошную деградацию, упадок жизненных сил человека и ухищрение слабых в их защите от сильных, способных, удачливых, ловких.

Несколько особняком в данной разноголосице мнений стоит религиозная концепция справедливости. Для человека верующего справедливость совпадает в известном смысле с Богом. Вернее так: Бог нужен как раз для того, чтобы справедливость все-таки восторжествовала. В этой, земной, жизни ее по существу нет. Тут в основном правит бал несправедливость. Но в той, загробной жизни все предстанет в истинном свете, свете справедливости: каждому воздастся по заслугам его. Бог - гарант того, что в единстве земной и загробной жизни несправедливость будет уравновешена справедливостью, что в конечном счете зло будет побеждено добром.

Различия и даже противоположности в понимании справедливости остро ставят вопрос об ее источниках, объективных основаниях или корнях. Юм, видимо, прав: если бы в обществе всего было в изобилии, не было бы недостатка ни в материальных, ни в духовных благах, если бы отношения между людьми строились только на основе взаимопомощи, дружбы и великодушия, тогда отпала бы всякая потребность в справедливости, само это понятие никогда бы не попало в каталог человеческих добродетелей. В чем суть данной мысли? В том прежде всего, что справедливость вырастает из определенной социальной и антропологической необходимости. Вырастает в двояком смысле: в смысле "питается соками, получает жизненную силу, опирается как на свое основание" и в смысле "перерастает", то есть становится чем-то иным, более высоким, сильным, перспективным. Здесь перед нами не столько привязанность к необходимости, сколько духовное и морально-практическое возвышение над ней. Справедливость предполагает особую - **проспрективную** работу человеческого сознания. Она становится существенным элементом исторического развития человека именно с момента ее осознания в качестве вполне реальной, а потому желаемой и даже должной перспективы этого развития. Без того или иного осознания возможности справедливости не было бы и ее действительности. Однако справедливость человек не находит и не открывает - он ее создает. Открывает и находит он только определенную пластичность исходного материала истории и возможность встроить в нее свои заветные желания, чаяния, надежды. Если бы история не допускала альтернатив, была безвариантна, ни о какой справедливости не могло быть и речи.

Но на поиски справедливости, а точнее на борьбу за ее утверждение человека толкает отнюдь не эластичность или податливость истории, общественной ткани его жизни, а какая-то неустроенность, какое-то напряжение, какой-то дискомфорт его бытия, одним словом, несправедливость. То есть к справедливости люди идут от несправедливости, поскольку открывается - сначала в мысли, а потом и в действии - перспектива иного устройства и течения жизни, другой ценностной ориентации бытия. Перефразировав Токвиля, можно было бы сказать так: несправедливость, которая переносилась терпеливо как нечто неизбежное, кажется невыносимой при мысли, что от нее можно избавиться. Мысль эта жжет, не дает покоя, и человек рано или поздно начинает искать пути ее материализации.

На наш взгляд, справедливость возникает как форма социализации человека, как средство формирования и развития культурного потенциала общества. Она обладает замечательным свойством выхода за пределы собственного Я, в жизненный мир Другого (Других). Справедливость "туистична": тут всегда Я и Ты. Эгоизм, **нарциссизм** ей просто противопоказаны. Отсюда такой мощный социальный заряд справедливости, отсюда ее цивилизующая, "окультуривающая" роль. Справедливость незаменима в становлении подлинно человеческой коммуникации между людьми, а подлинно человеческой она оказывается лишь тогда, когда вовлеченные в нее стороны видят и признают друг в друге равноправных субъектов, субъектов-личностей. С точки зрения справедливости коммуникативное действие не может строиться по принципу "субъект - объект" или "цель - средство". Наряду с другими факторами, справедливость удерживает человека в его сущностной субъектной (личностной) определенности. И это вытекает из самой природы справедливости: ее "юрисдикция" не распространяется на объекты, мир вещей, она действительна только в мире субъективности, среди "человеков" - существ, наделенных сознанием, волей, нравственной ответственностью. Справедливость приложима также к социальным институтам - это ее организационное закрепление, структурная материализация. И совершенно прав поэтому американский социальный философ Джон Ролс, когда пишет, что "справедливость так же необходима для социальных институтов, как истина - для научной системы". Какими бы эффективными ни считались социальные институты, если обнаружена несправедливость, их следует заменить. Справедливость - один из тех социально-нравственных **абсолютов**, без которых жизнь человеческая именно как человеческая была бы невозможна. Человек остается человеком, развивается как человек лишь до тех пор, пока он тянется к тому, что выше, светлее и совершеннее его эмпирического существования, иначе он теряет смысловую нить бытия, начинает "киснуть", деградируя к той животной рефлексологии, от которой с таким трудом когда-то оторвался. Человек тянется к абсолютам и потому растет - как цветок, вытягивающийся навстречу благодатным лучам солнца.

Фрейд, конечно, прав: культура обязана своим существованием всевозможным **табу**, социально-нормативным запретам. Но, видимо, не только им. Скорее всего, культура обязана табу своим началом. Во всяком случае, можно с определенностью утверждать, что культуросозидающая сила табу наиболее ярко проявилась на заре человеческой цивилизации. С помощью табу человек вырывался из животного состояния, царства зоологического индивидуализма, биологического эгоизма. В дальнейшем табу были дополнены, а в чем-то и существенно скорректированы социально-нравственными абсолютами - формированиями не запрещающего, а как раз наоборот - разрешающего, императивно "приглашающего" порядка. Впрочем, разрешающая сторона есть и у табу (запрет браков между близкими родственниками есть одновременно разрешение на браки между не-родственниками), но запрет в нем все же на первом месте. Не лишены "запретительной" силы и социально-нравственные абсолюты, но доминирует в них все же разрешение, требование свершения позитивного, а не воздержания от негативного. Подобно табу, социально-нравственные абсолюты являются продуктом бессознательного творчества людей, но в их действии, функционировании и развитии, просматривается существенная разница. Табу навязываются индивиду общественным мнением коллектива, жесткой и однозначной силой традиции. "Навязанность" не противостоит и не противоречит здесь эффективности. Иное дело социально-нравственные абсолюты. Их навязывать нельзя - они требуют личностного принятия, свободного, внутренне мотивированного одобрения. В противном случае они просто не работают или работают не должным образом. Добро, скажем, может идти только изнутри, из мотива, а не из самого по себе действия - его, добра, внешней оболочки.

Долженствование - самая глубокая сущностная определенность рассматриваемых абсолютов. Открытость долгу, долженствованию - неотъемлемая характеристика человеческого существования. Все истинно сущее в истории когда-то было должным, выступало в форме долга. Этот переход - должного в сущее - составляет важнейший элемент социально-исторической динамики нашей жизни. Сфера должного - богатейший, неисчерпаемый резервуар человечности. Здесь уместно вспомнить Энгельса, его суждение относительно того, что нормальным существованием или состоянием для человека "является то, которое соответствует его сознанию и должно быть создано им самим".

Справедливость помогает конкретизировать нравственно-гуманистический идеал общества - стратегическую установку на человека, его свободно-творческое развитие. Она затрагивает, что называется, сущностной стержень данного идеала - его диалектику целей и средств. Реализация нравственно-гуманистического идеала, определенно асимптотическая по своему характеру, чаще всего страдает от деформаций названной диалектики, среди которых наиболее серьезной является разрыв необходимых связей между поставленной целью (идеал как цель) и используемыми средствами. Разрыв этот тем более огорчителен, что реализованная (реализуемая) цель есть всегда функция использованных (используемых) средств. Справедливость помогает как раз выдерживать ориентир, целевое направление, не позволяет, как говорится, сбиться с пути в процессе реализации нравственно-гуманистического идеала общества. Она обеспечивает целевую профилизацию применяемых при этом средств.

Фундаментальность в единстве с универсальностью делают справедливость исторически очень гибкой. Практически в любом случае мера справедливости может быть найдена и применена. И это, кстати, говорит о том, что долженствующая определенность справедливости пронизывает (может пронизывать) всю ткань нашей жизни.

У справедливости как социально-нравственного образования много сравнений и противопоставлений: равенство, благо, свобода, совесть, честь, достоинство и т. д. Чаще всего, однако, ее сопоставляют с равенством. Сопоставляют по-разному: вариантов и оттенков здесь много. Но принципиальных и контрастных подходов два: отождествление и противопоставление. То есть философская концепция справедливости может разрабатываться (и оттеняться) как на основе равенства, так и неравенства.

Платон и Аристотель, например, основывали справедливость на неравенстве. Они исходили из естественной природной данности неравенства, из того, что люди так "сделаны", что человеческая жизнь так устроена от века. Неравенство и связанная с ним социальная иерархия были для Платона естественными коррелятами (следствием и завершением) особого - трехчастного строения души. Те, у кого в душе доминирует разум, составляют сословие правителей-философов. Те же, у кого сильно выражено "яростное начало" души, формируют сословие воинов (стражей). Люди же, в душевном складе которых превалирует "вожделеющая часть", составляют сословие земледельцев и ремесленников. Что до Аристотеля, то он прямо писал, что одни люди "являются по природе рабами, а другие - свободными", что "полезно и справедливо одному быть в рабстве, другому - господствовать, и следует, чтобы один подчинялся, а другой властвовал и осуществлял вложенную в него природой власть, так чтобы быть господином".

Иными словами, Платон и Аристотель полагали, что у каждого человека есть своя жизненная мера, свой данный от рождения ("по природе") круг способностей, видов деятельности, форм активности, преступать, выходить за который нельзя, ибо это и есть корень всякой несправедливости. Неправильно, несправедливо идти против своей жизненной меры, природы, судьбы. "...Справедливость, - утверждал Платон, - состоит в том, чтобы каждый имел свое и исполнял тоже свое".

Но вот что интересно. Платон не мог не отдавать себе отчет в том, как это непросто - убедить людей, наделенных сознанием и волей, примириться и согласиться со своим неравенством, хотя бы и "по природе". Ситуация непростая, а поскольку справедливость, по Платону, была принципом государственного устройства, - в чем-то даже трагическая. В поисках выхода из этой ситуации афинский философ обратился к мифу - шаг с философской точки зрения неправомерный. Ведь философия возникла и развивается как преодоление мифа, мифологии, а тут все наоборот - миф как последний аргумент в философском теоретизировании, в философской рефлексии над проблемой. Но о чем миф? Оказывается, о том, что общая мать всех людей, граждан государства, - Земля, что по отношению к ней все они братья (обратите внимание: апологет неравенства говорит по существу о равенстве). Но люди все же неравны. "Виновник" этого - Бог. Именно он, вылепливая людей в недрах матери-земли, примешал к одним золота, к другим - серебра, к третьим - меди и железа. Так что, если разобраться, неравенство "по природе" оказывается неравенством "по мифу". Такова, вероятно, логика слишком резкого противопоставления справедливости и равенства. Если быть строгим в суждениях, то равенство можно обнаружить и в неравенстве. Ведь когда требуют неравно относиться к неравным людям, то тем самым требуют соблюдать какую-то меру, пропорцию, соразмерность. Пропорции же и соразмерности без определенного равенства (хотя бы в виде единого масштаба оценки) не бывает.

Неоднозначностью, чтобы не сказать спорностью отличается и обратная логика - слишком большое сближение, а то и отождествление справедливости с равенством. "Все люди по природе своей равны" - идея эта так же одностороння, как и ее антипод: "Все люди по природе своей неравны". Впрочем, это не идеи, а лозунги. Идеями они становятся только после серьезной аналитической проработки, в контексте всесторонней концептуальной рефлексии, что и будет показано ниже.

Но вначале о первом из лозунгов. Надо заметить, что в нашей стране сейчас всякие разговоры о равенстве крайне непопулярны, считаются чуть ли не **анахронизмом**. Это объясняется прежде всего негативным отношением к недавней практике командно-административного социализма, превратившего равенство в уравнительность "казарменного социализма". Поэтому многие смотрят на равенство через призму уравнительности - своеобразные идеологические шоры. Только если раньше они служили отождествлению (во всяком случае, официальному) равенства с уравнительностью, то теперь с точностью до наоборот - уравнительности с равенством. А отсюда и представление, что равенство придумали чуть ли не марксисты-коммунисты.

Пользуясь терминологией рассматриваемой проблемы, следовало бы заметить, что подобное обращение с идеей равенства по меньшей мере несправедливо. Идея эта - одна из древнейших, у нее глубокие и разветвленные корни. Несколько проясняющих ситуацию примеров. "Кто был ничем, тот станет всем" - это, естественно, Интернационал. А вот Библия: "Многие же будут первые последними, и последние первыми" (Евангелие от Матфея, 19,30). "И вот, есть последние, которые будут первыми, и есть первые, которые будут последними" (Евангелие от Луки, 13,30). Сходные, если не те же самые мысли. Но у последних огромное преимущество - они не для мира сего. Приверженцы же "Интернационала" стремились построить свой, новый мир на этой, грешной земле. И, как видим, не достигли желаемого. Может, идея равенства действительно не для нас? Но нет, она настойчиво "преследует" человечество, органически входя в важнейшие события и документы его истории. Так, слово "Равенство" было начертано на знамени Французской революции. О том, что "все люди сотворены равными", со всей определенностью заявлено в "Декларации независимости США" (1776).

Приведенные примеры, как кажется, дают некоторое представление об общечеловеческой определенности феномена равенства и опровергают мнимо марксистский приоритет в его трактовке. Они к тому же подтверждают мысль о концептуальной ассоциативности справедливости с равенством, об их реальной исторической взаимосвязи. Логико-теоретическое тяготение и историко-генетическая привязанность справедливости к равенству позволяет обращаться к нему как к своеобразному архетипу справедливости. Архетипу, т. е. особой духовно-онтологической структуре человеческого бытия, в основном бессознательно переживаемой людьми как их наиболее глубокое, базовое убеждение. Архетип равенства является одним из нравственных отложений естественно-исторического становления рода человек. Термин "отложение" по самой своей семантике настраивает нас на какую-то законченность, жесткую фиксированность, неизменность. Но это не так. При более глубоком анализе вскрывается, что "отложение" равенства живет постоянным возобновлением и обновлением, тем, что оно постоянно отлагается - одним, предшествующим, поколением другому, последующему. Через социализацию, социальное наследование, приобщение к культуре человеческого общежития.

Когда-то А. Герцен писал, что мы "постоянно раздражаем себя мечтами". Равенство как раз такая мечта - она раздражает людей, с одной стороны, своей насущностью, непременностью, а с другой - постоянным ускользанием от реализации, недостижимостью. Архетип равенства коренится в самой человеческой природе, он один из ее нравственных знаменателей. Вопрос о природе справедливости естественным образом перерастает в вопрос о природе человека, о сущности общества, в котором он живет.

Архетип равенства исключает статику, но не постоянство. Однако постоянство его одно из самых динамичных. Другим равенство просто не может быть. Будь оно жестким, не пластичным, не динамичным, ему бы не удержаться под напором жизни, ее перипетий и социальных потрясений, исторических зигзагов и отступлений.

Архетип равенства, будучи продуктом естественно-исторического становления человека, имеет двухслойную, природно-социальную структуру, со своим внутренним, весьма специфическим противоречием. Первый, природный слой - это сущее, живущее по принципу фактического неравенства. Второй, социальный слой представляет собой должное, живущее по принципу фактического равенства. Стоит, пожалуй, сказать мягче: бытийно ориентирован на фактическое равенство. Эти разнородные слои архетипа равенства объединяются нравственно-культурным воображением людей, их желанием и волей добиться справедливости, встроить ее в несущие конструкции своего социального бытия. "Воля к справедливости" - отнюдь не дань модной нынче терминологии, а выражение реального положения вещей: иначе как через волю должное не превратить в практически сущее. А теоретически объединить эти два начала, повторим еще раз, можно только в воображении.

Итак, природа, природное - в структуре архетипа равенства. Природное, а фактически природно-генетическое неравенство людей не нуждается в доказательстве - оно самоочевидно. Разнообразие, дифференциация исходно-генетического человеческого материала налицо. Генетики, психологи, представители других наук единодушны в том, что люди приходят в мир уже разными, неравными, с неодинаковым жизненным потенциалом, с разными задатками, которые затем развиваются в соответствующие способности (умение, мастерство). От общества, социальной среды зависит, разовьются ли эти задатки, то есть генетические предрасположенности, в способности или же они зачахнут, атрофируются за невостребованностью, социальной неподкрепленностью. Следовательно, общество развивает, но не создает задатки человека. Они - фактическое обстоятельство, данность, с которой остается лишь считаться. Люди бессильны здесь что-либо изменить. На этом основании некоторые исследователи вообще отказываются рассуждать о природных основаниях неравенства, а значит, и справедливости. Дар Божий, так устроен мир, таков уж человек, жизненная константа - обычные в данном случае суждения. Ими искусственно прерывают философскую рефлексию над предельными основаниями человеческого неравенства.

Природно-генетические основания человеческого неравенства определяют то, что принято популярно называть потолком, пределом в развитии человека, в его культурном росте. Конечно, можно сказать, что эти основания не актуальны, не релевантны рассматриваемой проблеме, поскольку в создаваемый ими потолок люди в общем-то "не упираются". Не реализуют, не развивают они всех заложенных в них задатков (предрасположенностей, возможностей). Любой человек может якобы неограниченно, неисчерпаемо развиваться. В подобных рассуждениях есть резон, и даже не один.

Первый: ни одно из современных, не говоря уже об исторически прошедших, обществ не создало и не имеет реальных условий для действительно полного, исчерпывающе-всестороннего развития всех своих членов или по крайней мере их большинства. Что до меньшинства, то это особый вопрос. У него много преимуществ и льгот, да к тому же "темный" фон большинства и не стимулирует идти до конца, выбирать свои, судьбой данные пределы. Конечно. надо быть реалистом и понимать, что конкретно-историческое общество (уровень развития всех его институтов) может позволить себе лишь вполне определенного человека, добавим - в массовом, множественном его представлении. Определенная амплитуда, вилка здесь, безусловно, есть, но она именно определенная - определена конкретными обстоятельствами и условиями. К примеру, в недалеком прошлом всеобщая грамотность не была актуальной, насущной для общества; исторически оно не могло позволить себе такую роскошь. А сейчас в индустриально развитых странах всерьез обсуждается вопрос о всеобщем высшем образовании. Значит, появилась такая потребность, ее удовлетворение - залог будущего развития, более ускоренного продвижения вперед. Но в целом, повторяем, современные общества имеют свои ограничения на раскрытие внутреннего потенциала человека. В таких условиях люди, как правило, не видят и не оценивают свои собственные пределы, наоборот, пределы и ограничения они справедливо видят на стороне общества. Поэтому чаще всего человек вправе винить общество в том, что оно не обеспечило надлежащих условий для его самореализации, раскрытия его внутреннего потенциала-богатства. Но потенциал этот, следует заметить, ограничен в каждом конкретном случае.

Второй резон известной неактуальности природно-генетических оснований человеческого неравенства, людского "многообразия": человек - существо многостороннее, и какие-то затруднения в одном плане могут компенсироваться неиспользованными резервами в другом. Иными словами, исчерпал себя, свои силы и возможности в одном деле - займись другим. Целостность, внутренняя интегрированность, взаимозависимость различных сторон человеческого существа свидетельствуют именно о неисчерпаемости, неограниченности его возможностей. Но философия - в этом ее специфика - смотрит на все с точки зрения вечности, а значит и бесконечности. Так вот, если вписать человека со всеми его задатками и способностями в контекст бесконечности, то сразу же обозначится конечная определенность, ограниченность, "потолочность" его дискретно-индивидуального развития. Кроме того, философия не может оставить без ответа и вопрос о тех направлениях или планах деятельности, которые человек почему-то исчерпывает. Как ему относиться к своему пределу-потолку? Тихо согласиться или же всю жизнь бунтовать, к чему призывал А. Камю (правда, в рамках несколько иной проблематики). Вопросы далеко не банальные, если вникнуть в их сущность. Некоторые, по-своему одаренные люди их очень остро переживают.

Рассмотрим в данной связи весьма интересный случай - Моцарт и Сальери. Не будем затрагивать, однако, жизненной конкретности. В действительности, в самой жизни многое было иначе. То, что Сальери отравил Моцарта, - легенда. По свидетельству современников, не был Сальери и завистником. Для нас "Моцарт и Сальери" - не действительный случай, практически реальное событие, а литературный образный комплекс, созданный гением А. Пушкина и других мастеров мировой культуры, идеально-типическая конструкция, идеальный **тип** в смысле М. Вебера. Так будет легче заострить и прояснить проблему.

Моцарт - гений, творящий, что называется, по Божьему вдохновению. Сальери всю жизнь пытается постичь Моцарта, подняться на вершину его гениальности. Но - не дано ему "алгеброй поверить гармонию", овладеть секретами, раскрыть тайну гениальности. Так где-то на полпути к вершине он и остановился, несмотря на колоссальные, нечеловеческие усилия преодолеть свой барьер. превзойти свою ограниченность. По-человечески Сальери очень понятен - так стараться, положить все силы на то, чтобы стать, быть выше самого себя, и напрасно. А ведь есть успехи, многое достигнуто, но в целом на фоне Моцарта результат все-таки ничтожный. Однако жаловаться некому и нечему: жребий избранничества выпал не ему, а Моцарту. Но почему собственно? Чей это произвол? Природы? Тогда она несправедлива. Бога? Тогда к месту знаменитые слова Дж. Мильтона: "Пусть я попаду в ад, но такой Бог никогда не заставит меня уважать себя". Почему человек должен всю жизнь чувствовать себя неполноценным, отвечать за то, в чем он не принимал участия, чего не выбирал, к чему не имел никакого отношения? Скажем так: если человек дурак, то это его личная проблема, в этом виноват он сам; а если недалек, как принято говорить, не вышел умом - только ли его вина в этом? Впрочем, личностная определенность ситуации сохраняется и в последнем случае, только теперь она уже трагедийная: нет выбора, приходится нести по жизни ношу, которую к тому же не сам взвалил себе на плечи.

Когда-нибудь наверняка люди станут задавать обозначенные выше вопросы. В принципе даже понятно когда: тогда, когда общество будет настолько богатым и разнообразным, что позволит каждому развить весь свой внутренний потенциал и, значит, почувствовать природно-генетические рамки социального бытия, взятого в его индивидуальной дифференцированности. Вот тогда наступит время, придет черед и для "претензий" к природе. Идущий из далекого-далекого будущего гул этих претензий стихийно пробивается уже в наши дни. Я его, например, слышу в рассуждениях "логического самоубийцы" по Достоевскому: он не может дальше терпеть "комедию со стороны природы", разрываться между истцом и ответчиком в собственном лице и потому присуждает "эту природу, которая так бесцеремонно и нагло произвела меня на страдания, - вместе со мною к уничтожению...". Крайняя, но характерная и достаточно последовательная позиция. Немало от сказанного мы находим и в рефлексирующем бытии "маленького человека". Маленького, потому что не дано (кем? чем?) ему стать великим. И не в людском мнении - это как раз возможно, а на самом деле, поистине, в соответствии со своими задатками, притом что личные усилия и старания с необходимостью предполагаются.

В целом, однако, предъявлять претензии к нашей генетической природе пока преждевременно, неактуально и утопично. Еще не выбраны пределы социальной среды, да и самого человека.

Из сказанного выше следует один очень важный вывод: факт природного неравенства людей может и должен стать фактом социальным - за счет выработки адекватного понимания и соответствующего цивилизованного отношения к нему. Как, скажем, к физическому уродству: отменить или изменить его нельзя (возможности медицины все еще крайне ограничены), а по-человечески относиться можно и нужно.

Перейдем к социальному слою архетипа равенства, лежащего в основе справедливости. В отличие от природного слоя, дескриптивного, сущего в своей определенности, он прескриптивен, т. е. нормативен, имеет дело с должным, социально и нравственно возможным. Справедливость есть квинтэссенция человеческого долженствования.

Социальный слой архетипа равенства имеет сложную структуру. В ней выделяются по меньшей мере три самостоятельных элемента: 1) равенство исходных социальных условий; 2) равенство возможностей; 3) равенство результатов.

Равенство исходных социальных условий - это, как и равенство в целом, лишь идеал, регулятивная идея, предполагаемая идеальная ситуация. Фактически мы постоянно сталкиваемся здесь с социальным неравенством. Эстафета неравенства продолжается: человек приходит в мир с неравными задатками и мир в свою очередь тоже встречает его "неравно". Новорожденные, пусть и с равными дарами от природы, попадают, как правило, в разные, неравные социальные ниши, создаваемые и охраняемые существующими институтами общества. Главный среди них - институт наследства, наследования. Он очень понятен со стороны родителей: надо же обеспечить жизнь своему ребенку, но вызывает много вопросов со стороны новорожденного. Как субъекта его еще нет, есть только смутная субъективная перспектива. А социальный статус во многом уже предопределен: социально-культурная среда, в которую рождается человек, становится "повивальной бабкой" всей его последующей жизни.

Речь идет, таким образом, о своеобразных социальных задатках индивида. Как и природные, они - просто данность, оказавшаяся в человеке (у человека) без всяких личных усилий с его стороны. Дальнейшая судьба этих задатков (станут ли они полнокровными социальными качествами) зависит, конечно, от индивидуально-жизненной активности человека, но это уже другой, самостоятельный вопрос.

А пока нас интересует одно - исходное неравенство социальных условий, социальной среды индивидов. Можно ли изменить стартовые социальные условия и добиться большего равенства, большей справедливости? Не только можно, но и должно. Опыт истории не подтверждает известного пророчества, что богатые будут становиться богаче, а бедные беднее. Бедность - увы! - не искоренило ни одно из ныне существующих обществ. Развитые страны здесь тоже не исключение. Но у бедности, единой в своей сущностной определенности, есть значительная уровневая дифференциация. Скажем, бедность в XVIII в. и в конце XX в. - вещи далеко не одинаковые. Разной оказывается бедность и в различных странах.

Выравнивание стартовых социальных условий осуществляется с помощью особых налогов на наследство, поощрения многообразной благотворительной деятельности, разработки и реализации разного рода социальных программ и т. д. В данной связи интересно одно рассуждение венгерского исследователя Иштвана Бибо: "Подобно тому, как общественная функция наследственного ранга изжила себя и подлежит упразднению, - что и было совершено буржуазной революцией, - точно так изживает себя и общественная функция наследственного капитала... для полной победы трудовой, созидательной формы жизни нужно упразднить передачу по наследству не только графств и королевств, но и фабрик и заводов, чтобы каждый мог вносить свой вклад в общее дело в соответствии с реальными результатами своего труда".

Под выравниванием стартовых социальных условий следует, конечно, понимать некую тенденцию, асимптотическое приближение, но отнюдь не состояние "выравненности", т. е. фактически полного равенства. При нынешнем типе общественного развития, при данной человеческой природе равенство начальных условий практически даже вредно, ибо таит в себе опасность убить стимулы к созданию и особенно к приумножению самих этих условий. Какой смысл напряженно трудиться, создавать богатую инфраструктуру жизни, если известно, что наследникам достанется лишь куцая часть накопленного, что им по существу придется начинать все сначала. Такое равенство рвет естественную , социально постоянно обогащаемую связь поколений в том или ином роду, ведет к застою и деградации всей общественной жизни.

Равенство возможностей... Казалось бы, в этом плане должно господствовать полное равенство. Формально так оно и есть. Возможности действительно могут быть равными - как предложение, открывающийся горизонт, видимая перспектива. Речь идет, разумеется, о нормальном, прогрессивно и демократически, развивающемся обществе.

Итак, допустим, возможности, открывающиеся перед людьми, предоставляемые им обществом и в целом жизненной ситуацией, - равные. Но, как мы уже успели убедиться, люди-то неравные. Равенство, приложенное к неравенству, оказывается в конечном счете тоже неравенством.

Для равных в принципе субъектов желательны и справедливы равные возможности роста, жизненного продвижения. А для неравных? Надо полагать, неравные, точнее, разные, разнообразные. Не равные, а именно разнообразные возможности, чтобы каждый мог выбрать свою, ту, которая ему под силу, которой он в состоянии реально овладеть.

Возможности среды или ситуации, в которой находится человек, необходимо соотнести (должны быть соотнесены) с его внутренними, собственными возможностями. Наибольший эффект достигается при возникновении своего рода резонанса между этими двумя видами возможностей. То есть когда внешние, ситуационные возможности находят отклик, подтверждение в возможностях внутренних, резервно-личностных, и наоборот. Без этого перевод возможности в действительность осуществляет только случай, счастливое стечение обстоятельств.

Равенство возможностей как сущностной элемент справедливости предполагает определенное равенство (корреляцию, симметрию, взаимоиндуцирование) возможностей личности и общества (социальной среды). Кроме того, равенство возможностей реализуемо в той мере, в какой реализуема сама возможность равенства. Реализуема же она далеко не автоматически, не без трудностей и ограничений. В числе последних фигурируют и рассмотренные выше природно-генетическое и социально-стартовое неравенства. Естественно, равенство (и разнообразие) возможностей этими препятствиями и ограничениями не перечеркивается, но растягивается в своем фактическом осуществлении на целую "предысторию" - до подлинной истории, до смены "царства необходимости" "царством свободы".

Перейдем теперь к анализу третьего элемента архетипа равенства (его социального слоя), лежащего в основе справедливости, - к анализу равенства результатов. Равенство результатов как бы завершает весь комплекс справедливости, обнажая всю его структуру. Это равенство несет здесь главную проблемно-смысловую нагрузку. Одновременно в нем аккумулируется содержательное богатство двух других элементов: равенства исходных социальных условий и равенства возможностей.

Равенство результатов обычно выражается краткими формулами: каждому - одно и то же; каждому - по заслугам его; каждому - по труду; каждому- по рангу и вытекающим из него правам (привилегиям); каждому - то, что положено по закону; каждому - по потребностям. Формул, как видим, много. И фиксируется в них многое: опыт истории, некоторые тенденции современного общественного развития, сложная внутренняя дифференциация социального бытия людей, надежды на будущее и т. п. Скажем, "каждому - одно и то же" - это формула человеческой размерности родоплеменного и вообще традиционного общества. Формула "каждому - по его рангу" действенна в сословно иерархизированном обществе, например средневековом. "Каждому - по потребностям" - данная установка, формула мечты адресует нас, будем надеяться, к очень отдаленному будущему. Для современных же демократических, рыночно организованных обществ наиболее подходит формула "каждому - по заслугам". Рассмотрим ее подробнее, тем более что она далеко не однозначна.

Самое сложное здесь, как ни странно, заслуги - как их определить? Интересно. что в английском языке слово "заслуга" обозначается как de[ert, но стоит изменить ударение (\_esert), как "заслуга" мгновенно превращается в пустыню. В этом превращении видится мне какой-то символический смысл: не тот акцент, выделение не того элемента и... рушится вся концепция справедливости, ориентированная на воздаяние по заслугам.

Заслуги - сложносоставное формирование. Довольно трудно выделить здесь именно личный момент, личный вклад (а только по нему и справедливо воздавать): личные и безличные (те же природные задатки, попавшие в богатую, социально развитую микросреду, и т. д.) элементы сплетены в них воедино. С практической точки зрения, их дифференциация представляет собой неразрешимую задачу. Но работать над этой проблемой все-таки нужно. Неразрешимость не значит бесполезность. Для нравственного благополучия человека очень важно знать и чувствовать, что такая задача существует, что ею в обществе все-таки занимаются, что к ее решению люди непременно когда-нибудь придут.

Впрочем, некоторые видят здесь выход в обращении к принципу "по количеству и качеству труда" или просто "по труду". На первый взгляд, тут все вроде бы ясно, определенно и прозрачно. Но в действительности определить ("вычислить") количественные и особенно качественные параметры индивидуальных трудовых усилий человека не так-то просто. Прежде всего в сфере услуг, да и в любой другой сфере деятельности. Труд нынче становится все более и более кооперированным, универсально-интегрированным, в прямом смысле общественным. Добавьте сюда экологический фактор. Он очень неоднозначно влияет на качество труда, вступая подчас в противоречие с его количественными характеристиками. Остается надежда на рынок, спрос-предложение. Рынок - действительно надежный, веками отработанный механизм эффективного и рачительного хозяйствования. Но в плане справедливости он слишком жесток, безличен и меркантильно-прагматичен. Рынок знает один принцип: "Меньше затраты - больше результаты". Рыночная конкуренция выделяет и поощряет сильнейшего. А справедливость требует учитывать интересы и слабейшего (в том числе инвалидов и сирот). Не случайно поэтому социальная ориентация рыночной экономики приобретает такое большое значение в современном мире.

Уточним соотношение двух обозначенных выше формулировок: "каждому - по количеству и качеству труда" и "каждому - по труду". Их нередко отождествляют, и возражать против этого не стоит. Но следует задуматься над буквальным, первым и прямым смыслом выражения "по труду". Безусловно. труд характеризуется и количеством, и качеством. Но и в количестве, и в качестве задействованы факторы, самим индивидом как субъектом не созданные, а как бы положенные судьбою (физической и социальной "породистостью"). И если труд трактовать как трудовые усилия человека, расходование его физической и интеллектуальной энергии, то понятно, что "по труду" может быть одинаковым даже при разном количестве и качестве труда. У каждого человека свои, индивидуально-разные силы, но напрягаться, быть задействованными они могут одинаково, в равной степени или мере. Но может быть и наоборот: один трудится, что называется, с полной отдачей, другой - с прохладцей, но количество и качество труда у обоих может оказаться одинаковым. Как тогда быть с оценкой? Как кому воздавать? Ясно, что проблема здесь не только и не столько в напряжении всех или не всех (и в разной степени) сил человека, сколько в их наличии, в том, откуда они, где их корни. Если даже все эти силы являются благоприобретенными, что сомнительно, то и тогда они корнями своими уходят в природно-генетическую почву, неподвластную сознанию и (в меньшей степени) воле человека. Как абсолютный слух у музыкантов, например. Его нельзя сделать, он дается или не дается от природы (судьбы, Бога). И получается, что, взяв на вооружение принцип "по труду", придется, необходимо будет воздавать поровну в общем-то неравным людям. Академику и дворнику - при условии, разумеется, что оба в одинаковой мере стараются раскрыть, привести в действие свой внутренний потенциал. Потенциал разный, но каждым из них он создавался (такое вполне вероятно) одинаково активно и целеустремленно.

Правда, можно возразить, что каждый человек по-своему гениален. Возможно, это так. Но никто еще не встречал, скажем, гения и щвейцара в одном лице. Гений в силу обстоятельств может даже подрабатывать щвейцарством, но не наоборот: швейцар именно как швейцар на гения "не потянет", для гениальности его профессия слишком узка.

Вознаграждение по труду - вполне реальный принцип, но не для нашего времени. При современном уровне общественного развития он неизбежно ведет к **эгалитаризму**, примитивной уравнительности, убивающей всякую инициативу, стремление к высокопроизводительному и качественному труду. Но в далеком-далеком будущем, когда развитие производства и вообще всего общества приведет к тому, что сам по себе труд станет внутренней , органической потребностью человека в упражнении своих интеллектуальных и физических сил, "по труду", мне кажется, превратится из утопии, т. е. абстрактной пока возможности, в действительность. Вместе с тем заработает в полную меру, "выйдет на поверхность" и равенство как архетип справедливости. Иначе говоря, справедливость будет выступать в качестве социального (значит, детерминируемого обществом, а не природой) равенства.

Конечно, указанное будущее не придет само собой - его нужно активно и целенаправленно приближать, используя конкретные обстоятельства и реальные возможности настоящего. Какие же это обстоятельства и возможности? В общем, макроскопическом плане - те, которые создаются диалектикой минимума (минимальный прожиточный минимум) и максимума (высокие и сверхвысокие доходы) общественной жизни. Речь, понятно, идет о современных развитых обществах, где минимум общественной жизни представлен удовлетворением жизненно важных потребностей человека. Эти потребности называются иногда неотчуждаемыми естественными правами человека. Обобщенно их можно свести к праву человека - любого человека - на приличную (естественно, по минимуму), не оскорбляющую его достоинство жизнь. Справедливость требует, чтобы данные потребности так или иначе удовлетворялись. Многие удовлетворяют их сами, собственными трудовыми и иными усилиями. Но некоторые, а их тоже немало, нуждаются в помощи и заботе со стороны общества. Чтобы обеспечить минимум (людей на черте и за чертой бедности) общество берет средства у максимума, то есть у тех, кто имеет достаточно высокие доходы. Действуют налоговая система и другие меры по социальной защите населения.

Ведет ли обрисованная выше ситуация к социальному иждивенчеству, уравнительности и подобным факторам застойного вырождения общества? Нет, не ведет. Дело в том, что между минимумом и максимумом общественной жизни находится зона мощного исторического динамизма в виде социальной **стратификации** людей. Как известно, стабильность и развитие общества обеспечиваются в основном "серединой", средними слоями. Они служат также притягательной силой, силой перспективы для тех, кто на грани или черте бедности.

Такая ситуация не ведет к застою и потому, что минимум и максимум находятся в очень подвижном, истинно диалектическом равновесии: растет богатство общества, увеличивается максимум, а вместе с ним и содержательное наполнение минимума. Конечно, здесь бывают и противоречия, конфликты. Но в демократическом обществе их так или иначе разрешают. Иногда страдает максимум, в отдельных случаях приходится поступиться в чем-то и минимуму. Демократия создает нормальные условия для согласования и взаимной корректировки интересов этих двух крайних позиций. В перспективе, в тенденции во всяком случае это действительно так. Демократическое общество поощряет индивидуальные усилия, не строит искусственных преград на пути мобильной дифференциации доходов и жизненных стандартов своих членов. Оно справедливо по отношению не только к удачливым, баловням судьбы, но и к аутсайдерам, к тем, кто по каким-то причинам оказался на самой низкой ступени социальной лестницы.

Как видим, здесь нет справедливости равенства, но есть, если можно так выразиться, равенство справедливости, т. е. право каждого на соответствующее, пропорциональное, а значит, в чем-то и справедливое отношение к себе, к своим достоинствам и недостаткам со стороны общества. Равенство справедливости не удовлетворяет, конечно, всем требованиям справедливости как социально-нравственного абсолюта. Но по-другому с абсолютами и не бывает. Приближение к ним может быть только конкретно-историческим, с неизбежными ограничениями и издержками. Главное - сохраняется ориентация на этот абсолют как на идеал.

Идеал справедливости играет ничем не заменимую роль в общественной жизни людей. Он помогает налаживать гуманное, нравственно ответственное общение между людьми. Без справедливости того или иного рода человеческие связи, человеческие отношения просто распались бы или так никогда и не вышли бы из состояния дикости, зоологического индивидуализма.

В данной связи примечательна этимология слова "справедливость". Исконно-корневое значение "справедливости" на санскрите можно трактовать как "соединение", "связывание", направленное на обеспечение безопасности и благосостояния людей. Латинское ius, от которого образовано слово justice или justitia, семантически расшифровывается как объединение или сплочение людей посредством соответствующего (в соответствии с законом, должного, адекватного) отношения друг к другу. В английском языке один из этимологических корней слова just (более древняя форма joust), входящего в justice ("справедливость") тоже означает "интегрироваться" или "соединяться".

Без справедливости действительно не бывает эффективного объединения людей, то есть мира и согласия в обществе. Не пламенеет без нее человеческая солидарность, дружба, любовь. Справедливость можно рассматривать как своего рода массовое (в масштабе и контексте масс) измерение или преломление любви. Массовое и в то же время более конкретное, индивидуально более понятное, чем, скажем, довольно абстрактное "Возлюби ближнего твоего, как самого себя". "Будь справедлив к ближнему своему" - языку жизни, практики эта "заповедь" гораздо ближе и понятнее, нежели "Возлюби..."

В отличие от любви, всецело идущей как бы изнутри индивидуального субъекта, справедливость имеет более широкий, общественный горизонт, включающий признание изначальной ценности всех и каждого. Здесь нет и не должно быть любимых и нелюбимых. Справедливым надо быть даже по отношению к преступнику. И если любовь утверждает неповторимость существования другого, то справедливость ищет форму и меру совмещения индивидуально неповторимого существования людей. Это - базовое условие для раскрытия индивидуальной неповторимости человека. Исторически оно определилось в качестве фундаментальной ценности человеческого бытия. В форме данной ценности равенство внедряется и реализуется в условиях природного и социального неравенства людей.

**26. Смысл жизни - в чем он?**

Смысл жизни - только человеческий феномен. Никто из живых существ, кроме человека, не задумывался над смыслом бытия, не поднимался выше своих физических возможностей. Проблема смысла жизни реальна лишь там, где ставится вопрос о целом, целостности жизни, о взаимосвязи ее начала и конца и потому - о том, что после жизни. Как проблема, феномен смысла жизни существует лишь для того, кто задался целью понять до конца свое поведение, свою линию жизни. Иными словами, "зачем" жизни (а это и есть смысл бытия) появляется лишь тогда, когда человек начинает сопрягать ее "откуда" и "куда". Смысл жизни - это не только ее понимание, но и самооправдание: "голое существование" не самодостаточно, человека оно не удовлетворяет. Под смыслом жизни "скрывается" убеждение, что жизнь достойна того, чтобы ее прожить. И совершенно прав здесь А. Камю: " Решить, стоит или не стоит жизнь того, чтобы ее прожить, - значит ответить на фундаментальный вопрос философии. Все остальное - имеет ли мир три измерения, руководствуется ли разум девятью или двенадцатью категориями - второстепенно". Сама постановка этого вопроса свидетельствует о том, что он рождается из сомнения в существовании такого смысла. Все другие, частные наши сомнения восходят в конечном счете к этому фундаментальному сомнению. Смысл жизни выступает в качестве самого глубокого или главного мотива нашего существования. Смысл жизни не есть чисто "знаниевое" образование. Его нельзя просто знать, а тем более доказать. Совершенно справедливо Ф.М. Достоевский назвал вопрос "для чего жить?" тайной бытия человеческого. Познавательно-доказательным представлением смысла жизни философия, естественно, не занимается. Не занимается она и умозрительным конструированием смыслов жизни. Философия просто обнажает саму проблему смысла жизни и ту гамму возможностей ее решения, которая открывается перед человеком в том или ином жизненном контексте. Но даже в этой перспективе она говорит не столько о "что-смысле", сколько о "как-смысле" - как можно было бы поступать, вести себя, как выстраивать свою жизненную стратегию. Человек - субъект жизни, а значит и ее смысла. В смысле жизни концентрированно выражается сам человек, его природа. Человеческая природа, по общему признанию, бивалентна. Традиционно ее изображают в виде оппозиции души и тела, разума и чувств, идеального и материального. В зависимости от того, чему отдается предпочтение, что акцентируется в этой природе, понимается и определяется смысл жизни. Он ищется или в опыте чувств или в опыте разума.

**26.1. Гедонистический смысл жизни**

Смысл жизни, выводимый из опыта чувств, ассоциируется обычно с теми удовольствиями, которые они, т.е. чувства, нам доставляют или поставляют. Он поэтому называется гедонистическим (гр. hedone - наслаждение). Как концепция гедонистический смысл жизни уходит своими корнями в древнегреческую культуру. Впервые он был развернуто представлен философской школой киренаиков, основанной Аристиппом из города Кирены. Киренаики видели в чувственном наслаждении цель и смысл своей жизни. Оговорки насчет разумности наслаждений, благоразумности в удовольствиях мало что меняли в их общей жизненной установке. Непосредственное физическое наслаждение, учили киренаики, - единственное и подлинное благо в жизни человека. Жизнь есть совокупность моментов настоящего, каждый из которых должен быть наполнен как можно более сильным и острым удовольствием. Будущего в этом смысле нет.

Для умножения и интенсификации удовольствий хороши все средства и пути. Ничто иное, как удовольствие, является критерием добра и зла. Можно манипулировать всем и вся, лишь бы это приносило наслаждение. Богатство, власть, слава и т.п. - все подчинено наслаждению, его достижению и продлению. Наслаждение, удовольствие - главный мотив всех человеческих поступков и деяний.

Смысложизненная доктрина киренаиков по-своему преломилась в учении Эпикура. Как и Аристипп, Эпикур считал наслаждение единственным благом, началом и концом счастливой жизни. Между ними есть, однако, и различия. Если наслаждение у Аристиппа ценно само по себе, уже одним своим наличием или присутствием, то у Эпикура оно идет как бы со знаком минус - как отсутствие страдания. Лучше сразу избежать страдания, чем искать удовольствия, если оно имеет своим следствием страдание. "Предел величины удовольствия, - отмечал Эпикур, - есть устранение всякого страдания, а где есть удовольствие, там, пока оно есть, нет страдания или печали, или нет и того и другого".

Благоразумие, только намеченное в школе киренаиков, получает у Эпикура дальнейшее, приоритетное развитие. В благоразумии видел он корень всех других добродетелей. Нельзя жить приятно, не живя разумно, избегая рассудительного самообладания. Можно, полагал Эпикур, пойти и на страдание, если только за ним последует для нас еще большее удовольствие. Высшей формой счастья, идеалом жизни, по Эпикуру, является атараксия - блаженное состояние свободы от телесных страданий и душевных тревог, от болезней тела и страхов (перед смертью и вообще всем непонятным) души. Гедонистическая концепция смысла жизни имеет много недостатков или уязвимых точек. Во-первых, многие удовольствия ведут к отрицательным последствиям, причиняют в конечном счете страдания. Удовольствие от систематического приема наркотиков, например, приводит к деградации человеческой личности, к расстройству ее физического и психического здоровья. Во-вторых, многие удовольствия несовместимы друг с другом, т.е. гедонизм как концепция внутренне противоречив. Скажем, наслаждение, испытываемое человеком от динамизма и полноты своих физических сил, трудно совместить с удовольствием от плотного ужина, крепких напитков и т.п. В-третьих, ориентация на поиск одних удовольствий в жизни делает человека рабом как самих этих удовольствий, так и, в особенности, тех обстоятельств, вещей и людей, от которых они зависят. Рабская зависимость от удовольствий - вряд ли удовольствие. Наконец, что очевидно, в жизни полно малоприятных вещей, рутинной, грязной работы. Участие в военных действиях по защите Отечества, уход за физически беспомощным человеком... Эти и подобные им ситуации приятными не назовешь. Но ни отменить их, ни уйти от них в реальной жизни нельзя. Гедонистическая линия поведения, таким образом, вряд ли совместима с достойным человека смыслом жизни. Хотя жизнь без удовольствий - тоже не жизнь.

Поищем теперь смысл жизни в разуме или в жизни по разуму. В поисках смысла жизни разум открывает определенные законы, нормы, правила, которым необходимо следовать или подчиняться. Общая их определенность - долженствование. Иными словами, их сущность схватывается понятием и принципом долга. Следуя гедонизму как логике чувств, допустимо, что называется, плыть по течению жизни, не задумываясь куда и зачем. Обоснованного смысложизненного кредо в этом случае может и не быть. Долг же, будучи логикой не чувств, а разума, предполагает осмысленный выбор, сознательное решение, целесообразное поведение, рациональный контроль и дисциплину для недопущения отклонения от намеченной "линии жизни" и т.д. Долг - это норма, возникшая на основе какой-нибудь фундаментальной социальной ценности: свободы, добра, совести, справедливости и т.д. - и являющаяся морально обязательной для человека.

**26.2. Аскетический смысл жизни**

Смысл жизни, если вести ее "по разуму", в соответствии с каким-то долгом, может приобретать различные формы. Аскетизм - одна из них. Он предписывает то или иное подавление чувственных влечений и желаний человека. В самой сильной своей версии аскетизм означает сознательное отрицание всех желаний без исключения, полное самоотречение, высшее состояние духа, отрешенного от всех земных забот и страстей. Буддийская нирвана, пожалуй, может служить здесь конкретным примером. Один из афоризмов Будды звучит так: "Величайший из победителей - не тот, кто победит тысячу раз тысячу мужчин, а тот, кто победит самого себя". Нирвана - это высшее просветление духа, внутреннее проникновение в истинное бытие мира, состояние, в которое погружается человек, оторвавшись или освободившись от бесконечного круговорота рождений и смертей, беспредельное, безликое и вообще-то невыразимое бытие, абсолютный, ненарушимый покой. Переход к нирване можно сравнить с пламенем, постепенно угасающим по мере иссякания топлива: желаний, страстей, заблуждений.

В ослабленном своем варианте аскетизм требует отрицания лишь некоторых телесных (вожделение, сладострастие, чувственность) и мирских (богатство, слава) желаний , готовность страдать, жить в одиночестве и т.п. Монах, отшельник - вот истинные носители этого образа жизни.

Еще более ослабленная или сниженная версия аскетизма представлена частичным подавлением чувственных желаний, страстей и эмоций, достигаемым с помощью разумного контроля над их протеканием. На этом пути, как принято считать, тоже открываются большие возможности для духовного роста, нравственного самосовершенствования человека.

Аскетизм приобретает особое значение в условиях экологического кризиса, требующего как минимум этики ограничения. С учетом же и других бед современной цивилизации есть все основания говорить о необходимости "аскетической мировой культуры".

Одно из первых обоснований аскетизма как смысла жизни находим мы в древнегреческой философской школе киников. Киники сводили добродетельную, свободную и счастливую жизнь к отказу от большей части потребностей и желаний, к их предельной - животной минимизации. Они всячески высмеивали богатство и чувственные наслаждения, превознося бедность, естественность, простоту. Роскошь, излишества только развращают ум, отчуждают человека от естественности, естественного. Антисфен, основатель этой школы, говорил, что он скорее сойдет с ума, чем позволит себе испытать удовольствие от чего бы то ни было. А его ученик, Диоген из Синопа жил в бочке, ел что попало, презирал все традиции, нормы и условности общественной жизни, богатство, славу. При собачьем ("киник" происходит от греческого слова "kunos", что значит собачий, собакоподобный) образе жизни у него было одно утешение или наслаждение - презрение ко всякому наслаждению. По легенде, Диоген днем с зажженным фонарем искал настоящего, честного и правдивого человека. Большое внимание уделяли киники тренировке тела и дисциплине ума, без чего, понятно, аскетизм существовать не может.

**26.3. Смиренно-стоический смысл жизни**

Смирение - еще одна форма смысла жизни как долга, долженствования. Смирение является ничем иным, как покорностью, подчинением себя какому-то открытому разумом закону или другой необходимости. Это упование на характер, внутренние силы и резервы, известная стойкость перед лицом неизбежности, неотвратимости, неизбывности. Своеобразным выражением смысложизненной установки на смирение была греко-римская философская школа стоицизма. Ее представители исходили из строжайшей необходимости, царящей в мире, из убеждения, что все происходящее не может не происходить так, как оно происходит, не может разворачиваться как-то иначе, по-другому. Логос - всеобщая и разумная закономерность - лежит в основе всего существующего. В следовании или сознательном подчинении этой мировой закономерности, неотвратимой необходимости (судьбе, року, фатуму) и состоит, по учению стоиков, свобода человека. Судьба согласного с ней ведет, противящегося тащит, полагали они.

Свободное подчинение объективной необходимости мира было у стоиков, однако, весьма специфическим. Активность человека им вообще-то не перечеркивалась, как могло бы показаться на первый взгляд. А достигалось это за счет выработки особой бытийной **индифферентности** к текущим событиям, внешним влияниям. Понятие неизбежного носило у стоиков "безразличный" характер. Подчинение через безразличие, индифферентность. Согласитесь, что здесь есть и определенная доля независимости. События, к которым человек глубоко равнодушен, не могут иметь полной власти над ним.

Стоицизм, таким образом, нельзя назвать в прямом смысле фатализмом. Как смысложизненной позиции фатализму характерно пассивно-полное, "без всякого зазора", принятие неизбежности или предопределенности всего происходящего в мире, вплоть до отдельных событий и индивидуальных человеческих поступков. Принятие же неизбежного в стоицизме носит в целом сдержанно-мужественный характер. Подчиняясь судьбе, стоик стремится все же сохранить какую-то внутреннюю свободу. Стоик внутренне готов и к другому миропорядку - просто нет выбора. Фаталист, напротив, не допускает выбора даже в принципе. Фатализм, в свете сказанного, можно считать крайней, экстремальной формой выражения смысложизненного смирения человека. Стоицизм - это очень суровое, т. е. строгое и серьезное, существование, "мужество быть", способность сохранять человеческое лицо даже в условиях нечеловеческого существования.

**26.4. Категорически - императивный смысл жизни**

Идея смысла жизни как долга нашла свое наиболее полное выражение в философии Канта. Цель или смысл жизни, по Канту, - жить нравственно, т.е. поступать всегда в соответствии с нравственным законом. Закон же этот, называемый по-другому категорическим императивом, формулируется следующим образом: "Поступай так, чтобы максима твоей воли всегда могла быть вместе с тем и принципом всеобщего законодательства". Любой индивидуальный и конкретный поступок, если только он претендует на нравственное качество, должен мыслится под углом зрения этого универсального законодательства, быть в сущности своей моральным **прецедентом** или образцом для всех поступков подобного рода. Нравственно - это когда то, что делаю лично я, могли бы делать, повторить за мной миллионы других, вообще все люди, и жизнь при этом не только не расстраивалась бы, наоборот, делалась бы более человечной. Почему, например, следуя кантовскому категорическому императиву, нельзя лгать? Да потому, что если я стану врать, если вы будете врать, если все вдруг сделаются лгунами, то человеческая коммуникация окажется невозможной, совместная общественная жизнь просто-напросто развалится.

Категорический императив всеобщ и необходим. Он не только предшествует нравственному опыту, нравственному поведению, но впервые только и делает его возможным. Нравственный закон в форме категорического императива дается человеку его разумом. Он уходит своими корнями в свободно-творческое волеизъявление человека. У человека есть фундаментальный долг - быть человеком.

Кантовский категорический императив имеет также другую формулировку: "Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству". Речь идет, иными словами, о важности и необходимости видеть в каждом отдельном человеке представителя рода человеческого, признавать в человеке именно человека и не использовать его поэтому как средство для достижения каких-то узкопрагматичных, эгоистических целей. Рассматривать того или иного индивида в качестве человека - значит, уважать в нем его человеческое достоинство, видеть в нем - хотя бы в тенденции, принципиальной возможности - свободную личность, самоцельное существо. Человек самоценен, также как и добро, которое он творит. Добро можно делать только ради добра, а не в виду какой-то выгоды, пользы, других сторонних соображений.

Рассмотренные выше варианты смысла жизни, задаваемые жизнью разума, долгом, из него извлекаемым, имеют ряд привлекательных черт. Они обеспечивают в определенной мере глубинный покой души, ума, развивают и укрепляют моральные силы человека, возвышают его духовно, что особенно важно в наш нравственно далеко не благополучный век. Они ведут также к углубленному пониманию мира, обстоятельств и людей, с которыми связана повседневная жизнь каждого из нас. Наконец, они выявляют и убедительно подтверждают несокрушимость свободного начала в человеческом бытии, свободу выбора, свободу воли человека.

Вместе с тем данные варианты несколько схематичны. Все богатство и разнообразие человеческой жизни втискивается ими в прокрустово ложе долженствования - разумного, свободно принимаемого, но это уже оговорки. Они слишком **ригористичны**, несправедливо пренебрегают обычными человеческими радостями и заботами. Намечаемая ими линия поведения для многих оказывается явно завышенной. Ее очень трудно придерживаться. Аскетами, стоиками и кантианцами могут быть далеко не все. Впрочем, различные подходы к смыслу жизни потому и существуют, что люди-то разные. Оцениваемые здесь формы смысла жизни не лишены и внутренних противоречий. Чтобы там ни говорилось, а совместить предопределенность и свободу воли логически никак нельзя. Индифферентность стоиков - мнимое решение данной проблемы. Или возьмем кантовскую концепцию. Как быть, например, в ситуации конфликта двух или более обязанностей. Предположим, вы обещали одному человеку держать какую-то информацию в секрете, а другой просит вас открыть ее ему, быть искренним, правдивым. По категорическому императиву Канта, вы обязаны и держать слово-обещание, и говорить всегда правду. В предлагаемой ситуации, однако, два этих долга взаимно исключают друг друга.

**26.5. Религиозный смысл жизни**

К ряду форм смысла жизни, выводимого из опыта разума, примыкает непосредственно и соответствующая религиозная проблематика. Она достаточно широкая - ее следы легко обнаруживаются в самых различных смысложизненных постижениях человеческого бытия. Не нужно доказывать, что аскетизм может быть религиозным. А многие его только таким и признают. Еще ближе к такой возможности смысл жизни в форме смирения. Да и у категорического императива религиозная координата просматривается достаточно четко. Как уже отмечалось, постулат свободы, на который опирается данный императив в кантовской моральной системе, с необходимостью дополнен постулатами бессмертия души и существования Бога.

И все же религиозное понимание смысла жизни стоит особняком - оно весьма специфично. Доминирует в нем не разум в человеческой его ипостаси, а вера, т.е. то, что разуму этому как раз противостоит. Религия, как принято считать, удовлетворяет бытийные потребности души, сердца человека, а потом уже, возможно, и разума. В этом смысле религия коренится в каких-то очень фундаментальных эмоциях и чувствах человека. В этой связи можно понять Л. Н. Толстого, утверждавшего, что человек без религии "так же невозможен, как человек без сердца. Он может не знать, что у него есть религия, как может человек не знать того, что у него есть сердце; но как без религии, так и без сердца человек не может существовать". Смысл жизни в религиозной его интерпретации связывается так или иначе с Богом. Уже упоминавшийся нами немецкий протестантский теолог и философ П. Тиллих совершенно справедливо отмечал: "Если теология спрашивает о смысле жизни, то она спрашивает о Боге". Разум в религии тем не менее не отрицается - он ведь "искра Божия" в человеке. Что же, однако, это такое - религиозный смысл жизни? Если кратко, заключается он в самоотверженном служении Богу, в выполнении религиозных заповедей и предписаний, прежде всего заповедей любви и непротивления злу насилием, в приготовлении к достойному переходу в вечность, т.е. к жизни иной, на том свете. Как нетрудно понять, сама по себе земная жизнь человека в религиозной ее интерпретации лишена всякого смысла, всякой ценности и цели. Она бессмысленна так же, как бессвязны выдранные из книги клочки страниц (С. Франк). Собственное, внутреннее содержание всего человеческого не может не отдавать ничтожностью и пустотой. "Прах ты и в прах превратишься" - так очерчивается в Библии круг земного существования (земного начала) человека. "...Все - суета и томление духа! - это о тщете и бесполезности всех земных человеческих дел, забот и стремлений. И еще: "Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей".

Смысл в человеческую жизнь вносит лишь перспектива потустороннего мира, личного бессмертия и загробного воздаяния. Доминирует здесь убеждение в том, что если за пределами земного бытия для человека нет ничего, жизнь его - суета и тщета, т. е. бессмысленна. Земная жизнь дана человеку в качестве испытания, для страданий, которые, по христианскому вероучению, очищают и закаляют душу, укрепляют веру в Бога. Христос страдал и нам завещал. И от того, как человек выдерживает это испытание, испытание жизнью и ее страданиями, будет зависеть дальнейшая, загробная судьба его бессмертной души. Религия отличается пафосом потустороннего.

Цель жизни, можно сказать, - в спасении души. Смерть - "врата вечной жизни", единение верующего с Христом. Из земной "юдоли скорби и печали" в эту вечную жизнь переходит лишь душа (нравственно-духовные ее обретения). Все остальное исчезает вместе со смертью. Как сказано в Библии: "И возвратится прах в землю, чем он был; а дух возвратится к Богу, который дал его". Религиозный смысл жизни привлекателен для очень многих людей. Он достаточно прост и лаконичен, а потому доступен человеку любого уровня развития (блаженны как раз "нищие духом"). Эмоционально-образный строй его оставляет впечатление конкретности и убедительности. Религиозный смысл жизни по-своему примиряет человека с грозным роком - смертью. Последняя, как известно, является ахиллесовой пятой всех других - секуляризированных, светских - вариантов смысла жизни. Согласно религии, истинная жизнь со смертью только и начинается. Лев Толстой, пожалуй, прав: "Сущность всякой веры состоит в том, что она придает жизни такой смысл, который не уничтожается смертью". В религии человек обретает то, чего нет ни в каком человеческом знании, - надежду на бессмертие. Религиозный смысл жизни дает человеку утешение в его жизненных страданиях, лишениях, невзгодах и бедах. Более того, он обещает вознаграждение за все это в будущей жизни. Осуждая погоню за земными, материальными благами и наслаждениями, внешнее благополучие, религиозный смысл жизни ориентирует человека на первенство духовного, нравственного начала в нем. Нравственность, духовность - действительно самое светлое и благородное измерение нашей жизни.

Посмотрим, однако, как и насколько обоснован религиозный смысл жизни. На чем он стоит? На вере, и только. Но человек, как ни крути, - существо разумное. По-настоящему его убеждают лишь разумные, рациональные объяснения и доводы. Религиозный смысл жизни обнаруживает также известное уничижение человека, обидную недооценку его реальных сил и возможностей - как в отрицательном, так и в положительном смысле. Работа человеческого сознания в присутствии Бога была и остается только смиренномыслием. Снятие оппозиции разума и чувств, по-своему (через веру) намеченное в религии, характерно и для смысложизненной концепции, которую условно можно было бы назвать действенно-гуманистической.

**26.6. Действенно-гуманистический смысл жизни**

Данный смысл раскрывается через актуализацию и предметную реализацию внутреннего потенциала человека, деятельное выявление его целостной природы. Он придает ценность самовыражению или самоутверждению личности, всестороннему развитию ее внутренних задатков и талантов, чувств и разума. Одновременно это и самопознание, ответ на вопрос, что может, на что способен тот или иной человек. Движение здесь об богатства возможностей к богатству действительности.

Действенно-гуманистический вариант смысла жизни, как видим, выводит нас на природу человека, т. е. на его фундаментальные или базовые потребности. Необходимость их удовлетворения постоянно толкает людей на все более полное обустройство жизни, страны, земли, на гуманизацию общественных отношений, на совершенствование, реальное демократическое преобразование многообразных социальных институтов.

Действенно-гуманистический смысл жизни выигрышно отличается от других его вариантов или форм своей целостностью, своим динамизмом и оптимизмом. Вместе с тем у него немало и ахиллесовых пят. Во-первых, никто пока не открыл эффективных путей и средств для его массовой реализации. Он все еще удел немногих. Для остальных же он оказывается довольно смутным идеалом. Во-вторых, даже эта очень, казалось бы, оптимистическая концепция не снимает трагизма, связанного с конечностью или смертностью каждого отдельного человека, а, возможно, и человечества в целом.

На этом обзор основных точек зрения на проблему смысла жизни будем считать законченным. Он, как представляется, позволяет понять, что никакого такого смысла у жизни самой по себе нет. Смысл вносится в жизнь самим человеком. Это - его главный выбор, главная цель, которую он определяет для себя, своей жизни. Она затем как нравственный закон определяет его линию поведения, его образ жизни. Смысл - это от мысли, т.е. с мыслью, жить с мыслью - очень фундаментальной, глубокой, пронизывающей все наши бытийные устремления и надежды. Потребность в смысле жизни есть потребность в целостности жизненного опыта (и мира) человека, в приведении его к какому-то ценностному единству.

Смысл жизни живет постоянным осмыслением, рефлексией над тем, как и чем мы живем. Механизм действия смысла жизни можно сравнить с кантовской свободной причинностью, "причинностью из свободы". И, добавим, из будущего, "причинностью из будущего". Главная цель жизни всегда впереди, во всяком случае пока мы живы, живем. В то же время она постоянно реализуется в настоящим и уходит в прошлое. Вопрос "зачем живу?" рано или поздно становится вопросом "зачем жил?". Но идет смысл жизни всегда как бы из будущего.

Важно, определившись со смыслом жизни, следовать ему во всей своей повседневной "текучке", в сотнях и тысячах мелких дел. А это, разумеется, нелегко. Иногда любить человечество легче, чем того или иного конкретного человека. Повседневное следование смыслу жизни является одновременно и его обоснованием.

Из данного обстоятельства следует один очень важный вывод. В случае пробуксовки с обоснованием смысл жизни может быть уточнен, изменен, а то и заменен. "Причинность из свободы" позволяет человеку начинать все сначала, при условии, разумеется, личного мужества, силы воли. Тут желательно, можно и должно творить. Ни один путь в принципе не заказан. Что ж, дерзайте, творите, думайте, сомневайтесь.

**Список литературы**

1. Бубер М. Я и Ты. - М., 1993.

2. Бердяев Н.А. О назначении человека. - М., 1993.

3. Сержантов В.Ф. Человек, его природа и смысл бытия. - ЛГУ, 1990.

4. Крылова А.С. Восхождение к личности. - Ижевск, 1993.

5. Фрумкин К.Г. Антропофобия: К философии личности. - М., 1993.

6. Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Интегральная природа человека: Естественнонауч. и гуманит. аспекты: Учеб. пособие. - Ростов н/Д, 1994.

7. Алексеева Т.А. Справедливость: Морально-политическая философия Д. Роулса. - М., 1992.

8. Печенев В.А. Истина и справедливость: Размыщления о нравственно-философских аспектах проблемы. - М., 1989.

9. Бербешкина З.А. Справедливость как социально-философская категория. - М., 1983.

10. Карпов М.М. Смысл жизни человека / Отв. ред. В.П. Макаренко. - Ростов н/Д, 1994.

11. Смысл жизни: Антология / Общ. ред. и сост. Н.К. Гаврющина. - М., 1994.

12. Смысл жизни в русской философии. Конец XIX - начало XX века. - Санкт-Петербург, 1995.