**Категория "должная справедливость" (я): бескорыстная ответственность и соответствие смыслу**

А.А. Гусейнов

"И" - "должная справедливость", "долг", "чувство долга", "справедливость", "добропорядочность", "честность", "правильность", "принцип", "значение", "смысл", англ. "righteousness", "Tightness", "justice", "signification", "(moral) duty", "morality", "sense of moral responsibility", "loyality", "compropriety", "selfshipfulness" фр. "jequite", "honnete", "convenance", нем. "Gerechtigkeit", "Rechtlichkeit", "Pflicht", "Pflichttrene", "Recht", "Das Rechte", "Rechtschaffenheit", "Schicklichkeit", "das Gezieemende" - также одна из основополагающих категорий китайской философии, в особенности конфуцианства. Она заключает в себе идею "правильного (чжэн) соответствия (и4)" содержания форме, субъективных потребностей - объективным требованиям, внутреннего чувства справедливости - внешним императивам общественного долга. В "Чжун юне" (§ 20) дана лапидарная дефиниция: "Должная справедливость (и) - это соответствие (и4)", построенная, как и многие другие, на омонимичности соответствующих иероглифов и легшая в основу ряда последующих более развернутых определений "должной справедливости". В период формирования неоконфуцианства его патриарх Чжоу Дуньи, следуя лаконичности оригинала, канонизировал эту дефиницию в инверсированной форме: "Соответствие называется должной справедливостью" ("Тун шу", § 3). Оппозиционная "и" категория "ли2" ("польза, выгода, корысть, барыш, преимущество, успех, острота, быстрота") в свою очередь противопоставлялась "дао" (см., например: Дун Чжуншу. "Чунь цю фанъ лу", цз. 4, гл. 32; Ян Сюн. "Фа янь", цз. 1), что обнаруживает особую, доходящую до взаимозаменимости близость "должной справедливости" с "Путем-дао".

Этимологически "и" восходит к сочетанию знаков "я" (во) и "баран" (як). Последний, входя также в состав иероглифов "добро" (шань) и "красота" (мэй), несет идею общепринятого "вкуса", охватывающего главные ценностно-нормативные сферы - этическую (шань), эстетическую (мэй) и деонтологическую (и). Интерпретация деонтологическои нормы представлена в семантике "и" как общественный вкус ("баран"), ставший внутренним чувством ("я").

В самом общем антропологическом смысле "и" - неотъемлемый атрибут индивидуальной природы (синч) человека, одно из "пяти постоянств" (у чан) его существования наряду с гуманностью (жэнъ\), благопристойностью (ли3), разумностью (чжи4) и благонадежностью (синъ2). В более конкретном социально-этическом смысле "и" - это нормы отношений между пятью парами социальных ролей: отца и сына, старшего и младшего братьев, мужа и жены, старшего и младшего, государя и подданного ("Ли цзи", гл. 7/9 "Ли юнъ"). В еще более узком смысле - принцип поведения мужа, правителя или харизматического лидера. Стандартная терминологическая оппозиция "и - лиг" ("должное - полезное", "справедливое - выгодное", "честное - корыстное") знаменует собой противопоставление морального долга - эгоистической утилитарности, или обязанности по отношению к другому - соблюдению собственного интереса.

В древних протоконфуцианских памятниках "Ши цзине" и "Шу цзине" "и" обозначает умение правителей и чиновников приносить благо своей стране. У Конфуция "и" становится ключевой характеристикой "благородного мужа" (цзюнь цзы), отличающей его от гоняющегося за пользой-выгодой "ничтожного человека" (сяо жэнь), определяющей его "основу" (чжи2) и выражающей единство знания (чжи) и действия (сии), соответствующее благодати (дэ), реализующееся посредством этико-ритуальной благопристойности (ли3) и направленное на осуществление дао ("Лунь юй", 11, 24, IV,16, XII, 10, XV, 18, XVI, 10, 11, XVII, 21/23, XVIII,7). Поэтому "совершенный человек" (чэн жэнь), "видя пользу-выгоду, помышляет о должной справедливости", а сам Конфуций "редко говорил о пользе-выгоде" ("Лунь юй", XIV,12, IX,1). Мэн-цзы радикально универсализировал "и" как одно из четырех начал исконно доброй (шань) человеческой природы - "стыдящееся [за себя] и негодующее [на другого] сердце" ("Мэн-цзы", II А,6, VI А, 6) и решительно отверг пользу-выгоду во имя должной справедливости и гуманности ("Мэн-цзы", I А, 1), отличающих человека от животных ("Мэн-цзы", IV Б, 19). "Должная справедливость - это Путь человека" ("Мэн-цзы", VI А, 11), совершенствование его "пневмы" (ци) происходит благодаря "накоплению должной справедливости" ("Мэн-цзы", II А, 2).

Главный оппонент Мэн-цзы в рамках конфуцианства - Сюнь-цзы, считая человеческую природу исконно "злой" и наделенной врожденным стремлением к пользе-выгоде, вместе с тем еще категоричнее определил и как основной человеческий признак ("Сюнь-цзы", гл. 9), которому должно быть подчинено неискоренимое стремление к пользе-выгоде. Общеконфуцианское решение проблемы "и - ли2" дано в "Да сюэ" (II, 10.22-23): "Не польза-выгода полезна-выгодна государству, а должная справедливость".

Монеты в отличие от конфуцианцев, трактуя "ли2" как "приносящую радость" "общую пользу и взаимную выгоду", а не частный интерес и эгоистическую корысть, отвергли противопоставление "и - ли2" прямой дефиницией "Должная справедливость есть польза-выгода" ("Мо-цзы", гл. 40, 43). В специально посвященной "и" главе "Мо-цзы", носящей название "Ценить должную справедливость" (гл. 47 "Гуй и"), таковая названа "самым ценным из тьмы дел (вань ши)" (гл. 47), поскольку самому "Небу желанна (юй) должная справедливость и ненавистна (э) недолжная несправедливость" (гл. 26). Воле Неба соответствует и всенародная "польза-выгода" (гл. 26), составляющая также один из трех главных гносеологических критериев (сань бяо) - "применимость" (юн) высказываний (гл. 35).

Легисты антиконфуцианский (ср. "Мэн-цзы", VI А,2) и близкий к моизму тезис о том, что "люди стремятся к пользе-выгоде, как вода вниз" ("Шан цзюнь шу", гл. 23), соединили с враждебным и моизму и конфуцианству определением "и" как "Пути насилия" (бао чжи дао) ради абсолютной власти и унифицированной "законности" (фа).

В противовес всем указанным школам представители даосизма, отстаивая идеал естественной незаинтересованности, одновременно подвергли критике как пользу-выгоду, так и должную справедливость. Согласно "Дао дэ цзину" (§ 18, 19, 38), и- результат "упразднения великого Пути-дао", т.е. одна из ступеней общей деградации в мире: "За утратой Пути-дао следует благодать, за утратой благодати следует гуманность, за утратой гуманности следует должная справедливость, за утратой должной справедливости следует благопристойность. Благопристойность - это истощение верности (чжун\) и благонадежности (синь), голова смуты" (§ 38). В отличие от "Дао дэ цзина" (§ 38), где проведены тонкие градации упадка, четко разграничены "нецеленаправленная" (у и вэй) гуманность и "целенаправленная" (ю и вэй) должная справедливость, в "Чжуан-цзы" (гл. 2,6,28) провозглашен отказ от различения "жэнь]" и "и", сопровождающийся призывом "забыть" (ван1) как должную справедливость с гуманностью, так и пользу-выгоду.

Дун Чжуншу, привнесший в официализированное конфуцианство некоторые легистские и моистские идеи, сочетал радикальные формулы: "гуманный человек выправляет свой Путь и не планирует свою пользу-выгоду, совершенствует свои принципы и не тревожится о своем успехе" (вариант: "Гуманный человек выправляет свое должное соответствие (и6) и не планирует свою пользу-выгоду, высветляет (мин2) свой Путь и не рассчитывает на успех"); "Нет человека, для чьей природы должная справедливость не была бы добром, а не способный к должной справедливости теряет и пользу-выгоду, поэтому благородный муж до конца дней слова не молвит о пользе-выгоде", - с признанием за последней роли столь же необходимого регулятора телесной жизни ("Чунь цю фань лу", цз. 9, гл. 32, цз. 3, гл. 4). Специально посвященная этой теме глава "Должная справедливость - важнейшее в пестовании телесной личности" ("Шэнъ чжи ян чжун юй и") "Чунь цю фанъ лу" (цз. 9, гл. 31) начинается следующим пассажем: "Небо, порождая человека, побуждает его порождать должную справедливость и пользу-выгоду. Пользой-выгодой пестуется его тело (ти), должной справедливостью - его сердце. Сердце, не достигнув (дэ1) должной справедливости, не способно радоваться (лэ); тело, не достигнув пользы-выгоды, не способно умиротворяться. Должная справедливость - пестун сердца, польза-выгода - пестун тела. В теле самое ценное - сердце, поэтому в пестовании самое важное - должная справедливость".

Усвоение даосских идей неоконфуцианством выразилось, в частности, в признании Шао Юном совершенномудрых способными "отрешиться от пользы-выгоды и от должной справедливости". Другой создатель неоконфуцианства, Чжан Цзай, пошел на сближение с мо-измом в тезисе "Должная справедливость делает общей (гун1) пользу-выгоду Поднебесной" ("Чжэн мэн", гл. "Да и" - "Великие перемены"). Открыто в защиту принципа общей пользы-выгоды выступили Ли Гоу (1009-1059), Ху Хун (1102/5-1155/61), Чэнь Лян (1143- 1194), Е Ши (1150-1223). Ху Хун наиболее четко провел различие между частной и общей формами пользы-выгоды. Основоположник неоконфуцианской ортодоксии Чэн И прямо отождествил "должную справедливость" с общественно-альтруистическим (гущ) и светло-активным (ян), а пользу-выгоду - с частно-эгоистическим (сы) и темно-пассивным (инь) началом, допустив, однако, возможность их гармонии и полезность-выгодность соблюдения должной справедливости. "[Силою] инь помогающий [силе] ян сформировать (чэн1) вещь - это благородный муж, ею вредящий [силе] ян - это ничтожный человек. Гармония (хэ) пользы-выгоды с должной справедливостью - добро, нанесение ею вреда должной справедливости - недобро" ("И шу", цз. 17,19).

Ван Чуаньшань соотнес должную справедливость с дао человека, а пользу-выгоду с его жизненными "функциями" (юн). Янь Юань (Сичжай), утверждавший, что "благодаря должной справедливости осуществляется польза-выгода", переиначил формулу Дун Чжуншу в призыв "выправлять свой долг, чтобы планировать свою пользу-выгоду, и, высветляя (мин2) свой Путь-дао, рассчитывать на свой успех" ("Си шу чжэну", цз. 1: "Да сюэ"), аргументируя тем, что "совершенно не планировать пользу-выгоду и не рассчитывать на успех - это пустая безучастность (цзи), свойственная гнилым конфуцианцам (фу жу)" ("Янь Сичжай сянъ шэн янь син лу" - "Записки слов и дел наставника Янь Сичжая").