



КВИНТЭССЕНЦИЯ

**ФИЛОСОФСКИЙ
АЛЬМАНАХ
1991**

МОСКВА
ИЗДАТЕЛЬСТВО
ПОЛИТИЧЕСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ
1992

ББК 87
К32

Под редакцией
кандидата философских наук
В. И. Мудрагея

Составители:
кандидаты философских наук
Бойцова О. Ю., Греков Л. И., Замилов Д. А.

К32 **Квинтэссенция: Филос. альманах, 1991.— М.:
Политиздат, 1992.—400 с.
ISBN 5—520—01207—8**

В материалах настоящего выпуска альманаха дается анализ диалектики классовых и общечеловеческих приоритетов, всесторонне представлена позиция А. А. Зиновьева по проблемам советского общества, предпринята также попытка раскрыть суть отечественного социализма. Внимание взыскательных читателей привлекут «Кантианские вариации» М. К. Мамардашвили, осмысление жизненного пути Хайдеггера Н. В. Мотрошиловой, размышления диаконна Андрея Кураева, анализ утопического сознания. Значительный интерес представляют публикации работ М. Бубера, С. Л. Франка.

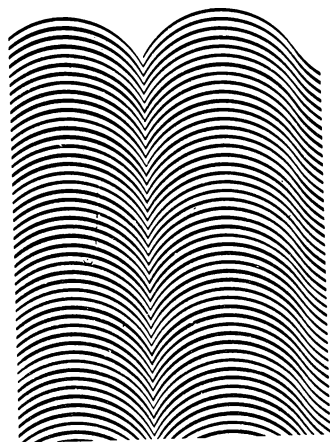
К $\frac{0301040200-121}{079(02)-92}$ 37—91

ББК 87

ISBN 5—250—01207—8

© Политиздат, 1992

ВЗГЛЯД НА СИСТЕМУ



*В. С. Степин, А. А. Гусейнов,
В. М. Межуев, В. И. Толстых*

ОТ КЛАССОВЫХ ПРИОРИТЕТОВ К ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИМ ЦЕННОСТЯМ

Признание приоритета общечеловеческих ценностей в качестве духовной основы развития общественной жизни в эпоху её кардинального обновления и нормы человеческой деятельности вносит существенные, принципиальные коррективы в наше мышление и идеологическую практику. Речь идет, по сути дела, о мировоззренческом перевороте, коренной смене нравственных приоритетов, качественно новой духовной перспективе советского общества. В этой статье мы ограничимся постановкой следующих трех вопросов, призванных обозначить самый общий идейный контур проблемы.

Какими факторами детерминирована идея приоритета общечеловеческих ценностей?

Как эта идея соотносится с принципом классового подхода к познанию и оценке общественных явлений?

В чем заключается ее основное содержание?

ВСЕМИРНОСТЬ ИСТОРИИ И ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ

Движение человечества от изоляции и замкнутости составляющих его частей к единству и целостности — объективная тенденция исторического развития. Сегодня уже очевидно, что человечество вступило в особую эру своего существования. Развитие в технологическом отношении страны успешно закладывают основы будущего постиндустриального общества с невиданными возможностями информационных технологий, новыми сетями коммуникаций. Усиливается интеграция мира при резком повышении уровня его разнообразия. Интегративные процессы протекают в ускоряющемся темпе. Мировой рынок охваты-

вает все новые регионы и включает в процесс обмена все новые виды продуктов труда: от продуктов современного промышленного и сельскохозяйственного производства до новых научно-технических разработок, технологических проектов и новых видов услуг. Сегодня наряду с такими традиционными для техногенной цивилизации регионами, как Северная Америка и Европа, возникают новые, в которых активно подготавливаются условия для перехода от индустриального к постиндустриальному развитию, — Япония, Южная Корея, Малайзия, некоторые государства Южной Америки (Бразилия и Аргентина) и т. д. Многие из них осуществили скачок к современному цивилизованному развитию благодаря включению в систему мирового рынка.

Глобальность процессов мирового развития сталкивает различные культуры и национальные традиции в системе мирового обмена идеями, товарами и услугами и формирует новые условия для их диалога. Диалог различных культур ставит проблему поиска общечеловеческих оснований для взаимопонимания. Жизнь человека в новом мире требует постоянного поиска консенсуса, умения, соприкасаясь с различными культурными традициями и системами ценностей, не отторгать их, а оставаясь на почве своей традиции, своей культуры, вместе с тем уважать и понимать иную традицию. Постановка проблематики общечеловеческих ценностей возникает как ответ на вызов времени. Общечеловеческая ценностная ориентация — естественный процесс жизни человека в усложняющемся и интегрирующемся мире.

Общечеловеческое как объективная тенденция, заложенная в современном экономическом, научно-технологическом и культурном развитии, само по себе не стало достаточной причиной широкого осознания приоритета общечеловеческих ценностей. Для этого «понадобились» еще крайне острые, предельные противоречия и конфликты, возникающие в ходе мирового цивилизованного процесса. Конечно, глобальные опасности, как мы покажем позже, не раскрывают содержания общечеловеческих ценностей, но они понуждают повернуться к ним лицом.

Конфликтные ситуации и глобальные проблемы, затрагивающие все человечество, в какой-то мере уже осознаны. Во-первых, это — проблема выживания человечества в условиях ядерной угрозы и возможности появления новых видов оружия массового уничтожения, а точнее

даже сказать, тотального уничтожения. Классовые и национальные конфликты в этих условиях могут привести к уничтожению человечества; поэтому необходимо соизмерять классовое и национальное с масштабом общечеловеческого.

Во-вторых, это — проблемы экологического выживания. Возрастающее загрязнение среды и угроза истощения в недалеком будущем основных ресурсов жизнеобеспечения требуют выработки новых мировоззренческих ориентаций, признания новых ценностей, учитывающих масштабы всечеловеческого общежития.

Наконец, в-третьих, это проблема сохранения человеческой личности в условиях усложняющихся процессов ее социального бытия. Жизнедеятельность индивида в эпоху перехода от индустриального к постиндустриальному миру зачастую протекает в условиях возрастающего напряжения, связанного с резким изменением социальных ситуаций, необходимостью быстрого принятия важных решений, изменением разнообразных сфер социальной жизни, в которые погружается индивид, постоянным столкновением в его сознании различных программ и культурных традиций. В этих условиях регуляция человеческого поведения значительно усложняется.

Опыт глобальных опасностей показывает: то, что объединяет людей (объединяет не просто антропологически, а исторически) в контексте развития цивилизации становится важнее, существеннее того, что их разделяет. И этот же опыт выявляет основное противоречие современного состояния цивилизации, противополоственным образом соединивший чудеса компьютерного века с этикой и психологией времен Александра Македонского и Чингисхана, — противоречие между универсальными производительными силами и разделяющими людей мировоззрениями и ценностными предпочтениями. Именно стремление использовать глобальные технологии для удовлетворения локальных (государственных, национальных, классовых и иных) интересов поставило человечество перед вполне реальной угрозой его самоуничтожения. Чтобы эта перспектива не стала трагическим фактом, надо от чего-то отказываться: или от нового уровня цивилизации, или от старого мышления. Первое невозможно. Остается только второе.

В ЧЕМ ВРЕД АБСОЛЮТИЗАЦИИ КЛАССОВОГО ПОДХОДА?

Идея общечеловеческих ценностей вошла в последние годы в наше общественное сознание как идея, противостоящая классовым интересам, направленная против классового подхода. Такая постановка вопроса, однако, не совсем корректна. Точнее было бы сказать, что идея приоритета общечеловеческих ценностей противостоит идее приоритета классовых интересов и ценностей; не классовым интересам и ценностям самим по себе, являющимся значимой реальностью духовной жизни современного общества, а той идейной установке, которая считает их высшими, иногда единственными.

Речь идет о новой иерархии ценностей, в которой общечеловеческое стоит на первом месте и, освещая своим светом все остальные ценности, обладает абсолютным приоритетом. Классовые и вообще групповые ценности в рамках такого понимания не отменяются, они сворачиваются до одного из аспектов общественного бытия человека, ограничиваются определенной сферой, которая находится внутри пространства общечеловеческих ценностей. Скажем, борьба классов на экономическом и политическом поприще — вещь вполне нормальная и неизбежная, но когда эта борьба расширяется до такой степени, как если бы она заключала в себе критерии собственной истинности и исторической оправданности и в ней допускаются любые средства — убийства, ложь и т. п., то она нарушает собственную меру, выходит за объективно predetermined границы истинности. Следовательно, идея приоритета общечеловеческих ценностей ставит под сомнение не метод классового анализа, который имеет длительную историю и является важным завоеванием научной социологии, особенно ценным при изучении общественных процессов индустриальной эпохи (вопрос о содержании этого метода, его видоизменение применительно к различным социальным объектам и стадиям развития — особый вопрос, выходящий за рамки нашего рассмотрения), а его абсолютизацию. Когда сложные, разнообразно мотивированные, многократно сходящиеся и расходящиеся, перепутанные человеческие взаимоотношения вытягиваются в единую прямую линию конфронтации и класс выступает против класса, то речь идет не просто о борьбе за власть, собственность и привилегии, а о такой борьбе, которая становится основой, центром притяжения всех прочих целей и стремлений. Тем самым складывается искаженный образ

человека и общества. Человеческие ценности выстраиваются в иерархию, где классовые интересы оказываются не просто верховным, но еще и всепоглощающим началом.

Следует особо отметить, что речь идет отнюдь не об истине, которую приходится уточнять, конкретизировать в связи с изменившимися условиями. Абсолютизация классовых характеристик, когда они подчиняют себе все прочие аспекты человеческого бытия и считается, что именно классовая принадлежность существенным образом детерминирует быт, нравы, эстетические чувства, другие свойства человеческого сознания и поведения, что, только сведя все это к классовым истокам и целям, можно понять смысл философии, религии, искусства, вообще всех форм духовности, была ложной с самого начала и заключала в себе деструктивное начало. Есть, по крайней мере, четыре причины, в силу которых возведение классового подхода в универсальный принцип, своего рода категорический императив исторического познания и действия приводит к познавательному и социально-практическому тупику.

Во-первых, классовый подход в своем последовательном осуществлении завершается отношениями господства и подчинения; это относится как к взаимоотношениям между классами, где уже, по определению, один класс угнетает другой, так и ко внутриклассовым отношениям, в которых, как правило, устанавливается диктат сознательного меньшинства над непросвещенным большинством. Дело в том, что класс не является органической общностью, его нельзя зафиксировать эмпирически, на уровне непосредственного наблюдения. Это такая социологическая реальность, которая политически и духовно выявляет себя с помощью специальных познавательных и социально организующих усилий. Идеология класса, руководство его борьбой становятся особым делом особой группы людей — партий и других классовых организаций. Класс становится самостоятельным субъектом исторического действия через представительные структуры. Как человек видит свое лицо, смотрясь в зеркало, так класс оказывается способным увидеть себя через посредство представительных органов (профсоюзы, партии и др.) Осознавая себя через идеологию и политические цели, вырабатываемые своими передовыми представителями, класс начинает функционировать как единая политическая сила во многом в той мере, в какой он сознательно подчиняется их воле. В этом смысле классовая идеология, возве-

денная в основной принцип и непосредственную основу организации общественной жизни, неизбежно подводит к административной структуре отношений, где одни (знающие, «посвященные» в тайны науки и истории, сознательные и нравственно «чистые») командуют другими. Язык классового сознания, в частности пролетарского сознания, в марксистском выражении, заимствующий армейскую лексику (боевые ряды, авангард, передовой отряд, идеологический фронт и т. п.), больше, чем способ выражения. Он соответствует существу дела.

Во-вторых, абсолютизация классового подхода является типичной формой тоталитарного мышления. Класс — категория экономическая; интересы класса вытекают из его особого положения в системе общественного производства, и потому классовый подход никак не исчерпывает всего многообразия форм общественного самовыражения человека, богатства его целей, стремлений и потребностей. Рассмотрение классового интереса как сущностной основы, скрытой пружины всех других общественных мотивов и целей человеческой деятельности приводит к диктату политики и политической идеологии над всеми сферами жизни. Не только философия, мораль, искусство, наука, но и такие базисные сферы, как экономика, быт, семья, интерпретируются как продолжение или простая проекция классовых интересов и получают законное право на существование через политическую идеологию. Все должно быть пропущено через политику, оправдано перед ней. А это и есть особая форма тоталитарного мышления, если понимать под тоталитарностью одномерность восприятия каждого проявления жизни в его непосредственной соотнесенности с целым, сведение многообразия к единообразию.

В-третьих, абсолютизация классового противоборства, в ходе которого победа одного класса достигается за счет поражения другого, неизбежно оборачивается апологией насилия и непомерным преувеличением его роли в общественном развитии. Вспомним исторический спор В. И. Ленина с К. Каутским о том, основана ли диктатура пролетариата на законе или насилии, спор, в ходе которого хорошо знавший и своей революционной деятельностью активно творивший законы классовой борьбы Ленин однозначно и резко ответил: на насилии. В той мере, в какой классовые ценности отождествляются с нравственными и люди склонны рассматривать борьбу за их достижение в качестве человеческого смысла своей деятельности, клас-

совая борьба имеет тенденцию переходить черту, которая отделяет цивилизованное противоборство позиций, общественных альтернатив от столкновения людей, смертельной схватки лиц. Борьба классов оказывается борьбой индивидов, разведенных между собой дьявольской линией, отделяющей силы «зла» от сил «добра». Схожую природу имеют и национальные конфликты, когда они разворачиваются в своей собственной сфере (из-за территорий, за доминирование во взаимных отношениях). Поэтому есть жестокая логика и злая правда в том, что и классовый подход, и национализм, практикуемые в качестве сознательно избранных приоритетных принципов, неразрывно связаны с насилием — как в теории, так и в особенности на практике, свидетельством чему является, к сожалению, не только история, но и повседневность современного общества.

Теория классовой борьбы содержит определенное обоснование насилия, базирующееся на аргументах троякого рода: историко-сциентистских, прагматических и этических.

Суть историко-сциентистской аргументации состоит в том, что насилие интерпретируется как закономерный, для определенных случаев единственно возможный способ разрешения общественных противоречий; в нем усматривается такое состояние, которое для общества столь же нормально, естественно, как, например, гром или землетрясение для природы. Это утверждение, конечно, основательно опирается на большое количество повторяющихся фактов, но тем не менее оно не имеет доказательной силы. В истории нет предзаданности, она, если иметь в виду ее вектор, в большей степени является областью свободы, чем необходимости. Если бы даже прошлое человечества представляло собой сплошное насилие, нельзя однозначно утверждать, что его будущее неизбежно должно быть таким же. На самом же деле и в прошлой истории очень важную, по масштабам вполне сопоставимую с насилием роль играли ненасильственные формы решения общественных конфликтов. На историю порой смотрят сквозь ружейный прицел, видя в ней заговоры, восстания, войны. Если же расширить угол обзора, то взору предстает панорама, на которой, как на знаменитом щите Ахилла, батальные сцены являются лишь эпизодом мирной картины человеческой жизни. Ненасильственные формы отношений были существенным фактором не только в хозяйственно-бытовой, культурной, этико-нормативной повседневности,

что вполне очевидно и понятно, но и в общественно-политической сфере, включая межгосударственные отношения. При этом особенно важно подчеркнуть: нет таких противоречий в обществе, которые разрешались бы только и исключительно насильственными методами. Можно, по-видимому, утверждать, что все, что разрешается с помощью насилия, может разрешаться и с помощью ненасилия. В истории практически для всех типичных случаев насилия можно найти ненасильственную альтернативу, в том числе и для таких традиционно связанных с насилием ситуаций, как территориальные споры между государствами, переходы общества из одного состояния в другое.

Прагматическая аргументация рассматривает насилие в качестве хотя и нежелательного, но тем не менее весьма эффективного способа достижения целей социальной справедливости. На наш взгляд об эффективности насилия можно говорить, видимо, только в краткосрочной (охватывающей одно-два поколения) перспективе и применительно к каким-то локальным задачам, однако при более широком историческом обзоре и с учетом всей суммы общественных взаимодействий обнаруживаются такие прямые и косвенные отрицательные его последствия, которые намного превосходят первоначальный выигрыш. Например, насильственное уничтожение кулачества как класса в нашей стране в течение долгого времени рассматривалось как причина стабильности сельского хозяйства и гарантии его коллективных форм (и действительно, с ликвидацией кулачества удалось в 30-е годы осуществить коллективизацию и решить зерновую проблему). Однако со временем стало обнаруживаться, что именно эта социально-хирургическая операция стала причиной хронической болезни не только сельского хозяйства, но, быть может, и всей советской экономики.

Этическая аргументация основана на предположении, что насилие может вести к благу и в той мере, в какой ведет к нему, оно оправдано. Однако наличие такого перехода от насилия как крайней формы зла к добру никак нельзя считать доказанным фактом, хотя и является широко распространенным убеждением. Так как в реальном историческом процессе насильственные и ненасильственные, разрушительные и созидательно-мирные формы деятельности тесно переплетены между собой, идут рядом как в пространстве, так и во времени, то часто совершается та ошибка, что первые рассматриваются в качестве причины вторых, предполагается, будто именно насильствен-

ный толчок стимулировал последующий прогресс, в то время как он (толчок) на самом деле мог быть негативным, замедляющим фактором. Насилие могло бы стать источником блага в том случае, если бы оно стало причиной уничтожения самого себя, но в этом случае оно бы уже называлось иначе. Насилие приводит только к насилию, его нельзя трансформировать в любовь и благо, от него можно только отказаться.

Известно крылатое выражение Маркса, что насилие является повивальной бабкой старого общества, когда оно беременно новым. Чтобы правильно понять это выражение и вообще адекватно осмыслить марксистскую мысль об исторически продуктивной роли насилия, следует проводить различие между двумя его разновидностями (чему сам Маркс придавал важное значение) — между насилием, осуществляемым революционной массой и являющимся лишь эпизодом ее борьбы, часто даже бескровным (типичные случаи — взятие Бастилии или штурм Зимнего), и насилием институциональным, практикуемым особыми карательными органами. Игнорирование этого фундаментального различия явилось одним из условий гипертрофии классовой борьбы в XX веке и, в частности, в истории нашей страны обернулось превращением классовой борьбы в хорошо отлаженную и крупномасштабную репрессивную практику. Для позиции Маркса существенное значение имеет еще одно различие — между насилием как экономической потенцией, т. е. средством, вписанным в экономическое развитие и лишь помогающим его осуществлению в особых, крайне редких ситуациях перехода от одних форм к другим, и насилием как демиургом истории, претендующим на решающую роль всегда и по отношению ко всем сферам жизни, в том числе по отношению к экономике. Очень важно подчеркнуть: марксистская социология, в отличие от предшествующей социальной мысли, суживала роль насилия, рассматривала его как вторичный по отношению к экономическому производству фактор (вспомним критику Ф. Энгельсом по этому вопросу Е. Дюринга). Однако в теории и практике советской истории (особенно в 30-е годы) насилие выступало в ином качестве — в качестве решающей силы общественных преобразований и вместо повивальной бабки, всего лишь помогающей родиться новому обществу, превратилось в его оплодотворяющее начало. Но, увы, семена насилия оказались ядовитыми.

В-четвертых, есть основания предполагать, что классо-

вый подход, расширенный до универсального принципа организации познания и жизни, представляет собой превращенную форму выражения не классовых, а каких-то иных интересов, в частности националистических, государственно-имперских.

Идея классовости, как она понималась классиками марксизма-ленинизма, была неразрывно связана с убеждением в интернационалистской сущности пролетариата. Мыслилось, что пролетариат своей не знающей национальных границ солидарной борьбой и революционной деятельностью реализует объективные интеграционные процессы, заложенные в общественных по природе производительных силах, наиболее адекватно выражает складывающуюся всемирность исторического процесса. Пролетарское, по сути дела, понималось как конкретно-общечеловеческое. Такое обобщение, возможно, отражало реалии XIX века, но исторический опыт XX века ставит это обобщение под сомнение. Суровая, многократно продемонстрированная правда состоит в том, что пролетариат не намного более интернационален, чем буржуазия. Это доказала уже первая мировая война, когда не только рабочий класс, но и его идейные представители в лице социал-демократических партий разбежались по национальным квартирам и стали на сторону своих правительств. Опыт второй мировой войны является еще более выразительным: братания советских и немецких рабочих не состоялось, но зато союз между Советским государством и идейно враждебными ему государствами Англии и Америки сложился вполне. Наконец, можно сослаться на антикоммунистический вихрь, который прошел над странами Восточной Европы в 1989 году и, помимо всего прочего, продемонстрировал ту истину, что национально-государственные ценности куда сильнее классовых. В этом смысле весьма показателен переход в странах Восточной Европы, как и в ряде наших республик, от революционной пролетарски-унифицированной символики к традиционной национально-специфической.

Исторические уроки XX века обязывают с большим уважением отнестись к многократно заклеяменному в отечественном обществоведении выводу Г. В. Плеханова, который писал, что ход развития всякого данного общества, разделенного на классы, определяется ходом развития этих классов и их взаимными отношениями, т. е., во-первых, их *взаимной борьбой* там, где дело касается внутреннего общественного устройства, и, во-вторых, их более

или менее дружным *сотрудничеством* там, где заходит речь о защите страны от внешних нападений.

Если наше предположение не лишено оснований и мы верно резюмируем исторические уроки, если и в самом деле классовые различия существенно значимы только внутри национальных границ или по крайней мере отходят на второй план там, где интересы одной нации открыто сталкиваются с интересами других наций, если метод классового анализа имеет еще более узкие границы применения, чем это допускалось в классическом, неискаженном марксизме, то из всего этого следует тот в высшей степени существенный вывод, что общечеловеческое необходимо осмысливать в его соотнесенности и оппозиции не только с классовым, но и с национальным.

НАЦИОНАЛЬНОЕ И ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ

Каким образом, оставаясь в границах собственной нации, можно приобщиться к общечеловеческим ценностям? Или по-другому: если не отдельный класс (пролетариат) является носителем общечеловеческого в истории, то кто конкретно может претендовать на эту роль? Здесь мы сталкиваемся со специфической природой самой нации, преодолевающей былую этническую разобщенность людей, включающей их в более широкую систему социальных и культурных взаимоотношений. В самом генезисе нации — с момента ее возникновения и вплоть до ее перерастания в межнациональную (по существу, интернациональную) общность — дает о себе знать логика движения современной цивилизации, начинающей свой путь с образования национальной культуры, государственности и экономики и порождающей в конечном счете всеобщий обмен материальными и духовными ценностями между разными народами. Нация — исторически своеобразная форма перехода от этнического к общечеловеческому, от особенного к всеобщему. И важно видеть в ней не нечто застывшее и окончательное, а именно эту переходность, эту связь между тем и другим.

В отличие от этноса (народа) нация объединяет людей не по признаку их кровного родства или совместного проживания, несущих на себе в значительной степени печать их природной общности, а как некоторую социокультурную, историческую общность, не сводимую к чисто этническим особенностям, хотя чаще всего и связанную с определенным этносом. Граница между этносом и нацией —

это граница между тем, что не зависит от человека, не является его личной заслугой и обусловлено лишь фактом его рождения, и тем, что требует от него определенного личного усилия и осознанного выбора. Если к этнической культуре люди приобщаются коллективно, по причине своей принадлежности к определенному этносу (в силу традиционного, локального, анонимного характера этой культуры), то к национальной культуре они приобщаются, как правило, индивидуально и порой вопреки своему этническому происхождению. В этом смысле нация противостоит кровно-родственной и местной ограниченности людей, их существованию в качестве гомогенных коллективов с их невыделенностью индивида из общинно-племенной жизни и неразвитостью индивидуального самосознания. Нации возникают в результате «атомизации» этнически однородной массы, ее «расщепления» на множество индивидов, связанных между собой не узами кровного родства и единства происхождения и образа жизни, а сугубо «гражданскими» отношениями, где каждый — духовно и социально независимое от других существо. Можно сказать, что нация есть форма объединения людей в условиях «гражданского общества», основанного на их личной самостоятельности и независимости друг от друга. Нация не отрицает этнос, а как бы переводит его существование на новую ступень, освобождая индивида от его «естественной» привязанности к нему.

Но в той же мере, в какой нация освобождает индивида от его «природной сращенности» со своим этносом, связывая его с другими индивидами посредством более широкой системы норм, ценностей и символов, имеющих субэтническое, национальное значение, она делает его одновременно и открытым по отношению к другим системам, приводит к осознанию своей не только национальной, но и общечеловеческой принадлежности. Носителем общечеловеческого в каждой нации становится тем самым каждый индивид (а не только какой-то отдельный класс) в той мере, в какой он осознает свою самоценность и самостоятельность, свою чисто личную связь с миром и другими людьми. Вот почему в величайших творениях культуры каждой нации, создаваемых ее художниками, мыслителями, учеными, всегда заключен не только чисто национальный, но и общечеловеческий момент, то, что обретает смысл для человека любой нации. Общечеловеческое не отрицает национальное, а впервые дает о себе знать, обнаруживает себя в форме национального. Именно в рамках нацио-

нального впервые формируется то индивидуальное, уникально неповторимое, которое затем и обретает достоинство общечеловеческого. Национальное, или особенное, есть как бы средний, опосредующий элемент между общечеловеческим и индивидуальным (по типу любого силлогизма: всеобщее — особенное — индивидуальное).

Для нас сегодня проблема национального приобрела особое значение и остроту — и не только в силу многонационального характера нашей страны, проснувшегося после долгого перерыва национального самосознания образующих ее народов, но и по причине поиска путей социального переустройства нашего общества, необходимости его вхождения в русло цивилизационного развития. Стать цивилизованной страной — это не только создать правовое государство и рыночную экономику, но и преодолеть ту границу, которая отделяет существование людей в качестве лишь этнической общности от их национального объединения и консолидации. Цивилизация не отвергает нацию, как думают некоторые наши «почвенники» и радетели «патриархальной старины», но впервые только и делает возможным само ее существование. Именно цивилизация современного типа с ее рыночными механизмами хозяйствования и правовыми институтами объявила своим главным лозунгом лозунг «национальной культуры», национального объединения народа и пробуждения его национального самосознания. В отличие от древних, преимущественно земледельческих, цивилизаций с их имперской формой господства над различными этносами, современная цивилизация складывается, как правило, в национальной форме — в форме национального государства и национальной экономики. Недаром народы, ранее других втянутые в современный цивилизационный процесс, первыми вступили и на путь самостоятельного национального развития.

Принадлежность к нации, т. е. к национальной культуре, к национальным формам экономической, политической и духовной жизни, никому не гарантировано автоматически, в силу текущей в нас крови или заложенных в нас генов. Нельзя, например, причислять себя к русской культуре, а значит, и к русской нации только на основании своего русского происхождения. Точно так же нельзя отлучать от русской культуры только из-за нерусского происхождения. Быть русским по крови и русским по культуре — разные вещи. И не так уж и редко те и другие вступали друг с другом в непримиримый конфликт. Но если каждый че-

ловек связан со своей нацией прежде всего через культуру, а не через кровь (кровная связь, как мы говорили, более показательна для существования этноса), то тогда именно в культуре, а не в природе следует искать истоки не только национального в отличие от этнического, но и общечеловеческого в отличие от национального. Национальная культура — это как бы поиск каждым народом своего пути во всем, специфический для каждого народа способ его приобщения к общечеловеческому. Цивилизация с этой точки зрения означает не только обретение народом своего национального лица, достижение им состояния национального единства и согласия, но и его вхождение через собственную национальную культуру в общую семью народов, включение себя в общемировой процесс.

Войти в общечеловеческое, минуя национальное, невозможно. Общечеловеческое вне национального — это какая-то отвлеченная абстракция, лишённая особенностей и различий, пустая, внутренне бедная, бессодержательная форма. Но и национальное без общечеловеческого — всего лишь этнографическая экзотика, сумма обрядов, обычаев, ритуалов, имеющих сугубо местное, локальное значение. Крайние формы национализма, абсолютизирующие этнические различия в их отрыве от общечеловеческого, свидетельствуют не о наличии, а, наоборот, об отсутствии сложившейся нации, т. е. о том, что процесс ее складывания (как важнейший элемент общецивилизационного процесса) еще не закончился, находится в какой-то своей начальной фазе. Национализм — болезнь несложившейся, не достигшей своей зрелости нации, которая потому и ценит свое отличие от других намного больше, чем свое сходство с ними. Одновременно это и признак того, что индивид еще не выделился из своей этнической «куколки», не обрел свою самостоятельную ценность и, значит, не осознает своей принципиальной общности и близости со всеми другими людьми. Любимая националистами формула: «Интересы нации выше интересов каждого человека» — как раз и свидетельствует о непреодоленном комплексе национальной неполноценности, о слабости и незавершенности национального развития, о сохраняющемся пока приоритете этнического над национальным. Здоровая, прочно вставшая на ноги нация озабочена не столько отстаиванием своей несхожести с другими (часто в форме национального чванства и превосходства), сколько поиском у себя и у других того общего, что может быть важно и полезно для всех людей, независимо от их нацио-

нального происхождения. Для такой нации имеет силу формула: «Интересы каждого человека выше интересов отдельной нации», что означает в конечном счете признание приоритета общечеловеческого над национальным.

ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ — РУССКИЙ ПАРАДОКС

Провозглашение приоритета общечеловеческих ценностей неоднозначно воспринято общественным сознанием, что имеет под собой вполне объективное, социальное и историческое, основание. Здесь сказывается не только недавнее прошлое, когда всеподавляюще доминировал классовый подход в выборе и определении ценностей, наследуемых традиций, претендуя на всеобщность, «общенародность», познавательное и идеологическое верховенство. Важное значение имеет также давление многовековой истории страны, с трудом воспринимавшей и переваривавшей самую идею гражданского общества и прав человека, которая потенциально всегда присутствовала в русском самосознании, но неизменно терпела поражение, встречаясь лицом к лицу с самодержавным всевластием и олигархическим консерватизмом опекающей его бюрократии. Для общества со слабовыраженной классовой дифференциацией, преимущественно сословного, столетиями укоренявшего соборное (общинное) сознание, для которого любые проявления и притязания индивидуальности выглядят как индивидуализм, отчуждение от общности (в условиях тоталитарного общества сталинского типа это стало одной из господствующих идеологией), идея общечеловеческих ценностей и прав личности встречает настороженное, а то и открыто неприязненное отношение.

Это очевидно проявляется прежде всего в массовом, или так называемом обыденном, сознании, сохраняющем, несмотря на все перемены и «подвижки» (используем канцелярский неологизм), верность привычным мыслительным формам, глубоко засевшим в уклад и образ жизни людей. Все смешалось сейчас в «доме Российском»... Живучее имперское мышление соседствует, причудливо сочетается с ниспровергающими его националистическими стихиями, в которых эмбрион «имперства», национал-патриотизма, неприятия демократических принципов оживает и воспроизводится в новых формах и обликах. Кажется, подтверждается прогноз Бердяева, который когда-то с

рисушей ему прямою и нелицеприятностью констатировал, что русские по менталитету своему чужды идеалу равного общежития в европейском смысле этого понятия («Россия скорее родит Антихриста, чем гуманистическую демократию»). Ближе к нашим дням Солженицын настаивает на «преждевременности» демократии в России, полагая самой опасной сейчас не коммунистическую идеологию, которую он начисто не приемлет, а идею прав человека. Когда некоторые политики и идеологи эпохи перестройки и гласности уповают больше на просвещенную автократию, чем на демократию, они имеют в виду не идеал, а возможности, реальные предпосылки самой исторической действительности, именуемой Россией.

Отсюда вовсе не следует, что идея общечеловеческих ценностей чужда России или русскому человеку. Напротив, русская общественная мысль ее всячески пропагандировала и отстаивала, однако понимая и трактуя ее по-своему, так сказать, в русском преломлении, весьма отличном от западноевропейского. Это обстоятельство часто игнорируется, в частности, нынешними демократически мыслящими политиками и идеологами. Возникает мыслительная, идейная коллизия, которую можно определить как «русский парадокс». В качестве основы, доминанты русского национального идеала издавна выдвигается надличное, надындивидуальное начало — стремление к общественной справедливости и правде. Так, например, защищая всемирную значимость «русской идеи», Вл. Соловьев выступал против попыток выдать за утопию извечную тягу русского человека к идеям всехристианского мира и братства, духовного единства между людьми и народами, противопоставляя этому устремлению интересы племени, нации, партии, того или иного общественного класса. Всемирная отзывчивость русского человека и составляет сердцевину, суть «русской идеи», которую следует признать вкладом России в мировую цивилизацию. Отличительная черта русского мирозерцания и самосознания, как оно складывалось исторически и фиксировалось общественной мыслью, состоит в благоволении ко всему человеческому — к добру, красоте и правде, в развитии таких нравственных качеств национального характера, как миролюбие, кротость и смирение (терпение). При этом осознается возможность их извращения, перемены знака, когда в тех или иных обстоятельствах положительные сами по себе свойства характера могут быть использованы во зло и превратиться в свою противоположность: миролюбие —

в примирение с действительностью, общественной несправедливостью; кротость — в непротивление злу; смирение — в малодушие, преклонение перед силой и т. д. Возможность подобного «переиначивания» смысла несколько не умаляет самоценности, всечеловеческой значимости этих добродетелей. В то же время всяческое выпячивание своей индивидуальной исключительности, претензия «личной правды» заместить собой общечеловеческую правду расценивается как проявление нескромности, высокомерия, грубого самозванства. Если возникает альтернатива «личная святость или общественная справедливость?», то приоритет безоговорочно отдается последней, как представительнице интересов «общего блага». Что же касается личности, то и ее величие или «святость» измеряется общественной направленностью и смыслом намерений и деяний, а критерием выступает способность понимания и сострадания по отношению к другому человеку, ближнему и дальнему.

Отметим прежде всего высокий статус общечеловеческих ценностей в составе русского национального идеала, где они предстают в качестве безусловного императива человеческого бытия, возвышаясь над всеми иными ценностями, интересами и устремлениями. Более того, всегда подчеркивается, что национальные, сословные, классовые, партийные подходы и интересы при всей их существенности не способны изначально, по определению своему, подняться до идеи всемирного единства и братства. Любая классовая или национальная «правда» частична и ущербна хотя бы в силу давящего изнутри группового эгоизма, претензии на исключительность или избранность, отчего заложенное в них различие рано или поздно неизбежно обрачивается разделением, а разделение — антагонизмом, обрекая человечество на нескончаемые распри, междоусобицы и войны. Беда даже не в том, что все «частные» интересы и устремления постоянно впадают в соблазн выдать себя за всеобщие, на чем, кстати, они чаще всего и «держатся», пока иллюзия всеобщности не рассеется. Беда в другом — в их органической неспособности осознать и признать тот фундаментальный факт, что собственным появлением на белый свет и существованием они обязаны не себе, а своей принадлежности к человеческому роду, сохранение и целостность которого уже только по этой причине есть высшая цель и задача. Когда об этом помнят и из этого исходят, самая трудная цель оказывается достижимой и реальной. («Чтобы достигнуть идеала совершен-

ного единства,— писал Вл. Соловьев в статье «Русская идея»,— нужно опираться на единство *не совершенное, но реальное*. Прежде чем объединиться в свободе, нужно объединиться в послушании»¹.)

В наши дни, когда впервые в истории встал во весь рост трагический, поистине судьбоносный вопрос о выживании человечества, *русская идея* об общечеловеческой ценности тысячелетиями создаваемой цивилизации приобретает, без преувеличения, глобальное практическое значение. Она с трудом усваивается, чаще всего, к сожалению, на «национально-патриотический» манер, т. е. с существенным отклонением от ее действительной сущности и смысла, что тоже можно понять и объяснить — тысячелетия разъединения и разделения и тут сделали свое дело. Поэтому так важно вовремя обнажить и по достоинству оценить ее огромный духовный и интеллектуальный посыл, актуальный и значимый не только для русских — обладателей и творцов великой культуры. Ведь идея общечеловеческих ценностей в ее русском усвоении и прочтении позволяет нащупать ахиллесову пяту всей современной цивилизации, увы, пока что мало озабоченной собственно человеческим — духовным, нравственным — итогом и последствиями своих весьма неоднозначных по последствиям деяний, новаций и достижений. Разве не ясно, что она продолжает оставаться в плену всевозможных эгоистических вожделений и якобы прогрессивных устремлений, неосторожно выдаваемых за всеобщее благо, которое, если внимательно приглядеться к результатам, исчерпывается преимущественно внешними, сугубо инструментальными, технико-технологическими преобразованиями и завоеваниями. Несомненно, впечатляющими, но все-таки и человечество от страха (все усиливающегося!) за свою судьбу не освобождающие и самого человека не делающие мудрее, добрее и возвышеннее.

Можно по-разному оценивать то, насколько жизнеспособным и продуктивным оказался русский идеал человеческого общежития и в какой степени он ответствен за трагические судьбы России вообще, после Октября 1917 года — в особенности. Но сначала надо бы признать, что не случайно само его появление в истории, когда-то озадачившее, повергшее в мучительное смятение Чаадаева, что он сохраняет завидную устойчивость, несмотря на все поражения (вспомним судьбу всех российских ре-

¹ Соловьев Вл. Соч. В 2 т. Т. 2. С. 242.

форм) и опровержения реальной практикой. Видимо, есть в нем нечто такое, что не укладывается в ложе (прокрустово?) уже состоявшегося опыта, что «работает» на перспективу, которую мало кто сейчас отважится предсказать, что, судя по всему, укоренено и лежит в более глубоких пластах человеческой социальности и культуры и, стало быть, еще не раз даст о себе знать.

Тут мы подошли к самому трудному и тонкому моменту наших рассуждений по поводу того, что наименовали «русским парадоксом». Действительно, можно было бы ограничиться констатацией совпадения передовой русской общественной мысли и западноевропейской традиции в пафосе утверждения идеи общечеловеческих ценностей как доминанты общего цивилизационного процесса¹. Но нельзя, оставаясь на почве науки и верности принципу историзма, обойти вниманием то очевиднейшее обстоятельство, что пафос русского идеала в отстаивании абсолютного приоритета общечеловеческих ценностей сопровождается неприятием эгоистической, индивидуалистической «закваски» западной цивилизации, которую остро критиковали не только славянофилы, но и многие либерально-демократически и социалистически мыслящие русские интеллигенты и интеллектуалы. Отрицая монархический строй, основанный на насилии и страхе, Герцен, например, не принимал и демократический принцип общежития — «рак, снедающий его изнутри». Мы, нынешние русские, подавленные своим недавним прошлым, воспринимаем этот принцип некритически, почти эйфорически, стараясь не замечать изъянов и острейших противоречий современного цивилизованного жизнеустройства. Дальше осторожного признания, что демократия часто идет на компромиссы с автократией за счет ущемления именно прав личности, а в известных условиях порождает и тоталитаризм, мы, как правило, не идем. Суть вопроса не в том, чтобы, отстаивая «свое», обязательно принизить «чужое», а в исторической справедливости.

Следует признать, что вопрос о правах человека и роли государства в их обеспечении ставился русскими мыс-

¹ Так, собственно, и поступают многие современные авторы-демократы, не рискующие вступать на «землю» истории России, которая для них начинается с Октября или Февраля 1917 года. Отвергая с порога марксизм как нечто чужеродное, навязанное «русской почве» извне, они, вопреки даже логике собственных построений, собираются пересадить, трансплантировать на эту почву идеи и проекты, которые с ее вековыми устоями никак не согласуются.

лителями на уровне самых передовых представлений своего времени. При всем различии их философских убеждений и политических позиций они сходились (за редким исключением) в том, что постоянная эмансипация человеческой личности составляет внутреннюю пружину развития мировой цивилизации. Свобода и равенство провозглашаются первыми условиями и признаками действительно цивилизованного, «просвещенного» существования, образуя нерасторжимое единство, где одно предполагает другое. Равноправие трактуется ничуть не «отсталее», чем у французов и англичан: оно не означает «равенства всех в общем бесправии» (формула Вл. Соловьева) и не тождественно равноценности, т. е. требованию одинаково мыслить и поступать в пределах признанного права. Правовое общежитие невозможно без ограничения прав, когда за каждым признается полная свобода существовать, действовать и развивать свои естественные силы, поскольку этот «каждый» не нарушает такой же свободы других.

Но провозглашение прав человека остается актом внешним и формальным, если оно не обеспечивается соответствующей общественной формой жизни, государственным устройством. Русских мыслителей прошлого иногда выставляют апологетами государственности, для чего, безусловно, имеются некоторые основания. Это объясняется отнюдь не тягой к этатизму, а скорее исторической ролью государства в России, где власть и властные отношения изначально выступали в качестве определяющего фактора общественного развития, заслоняя собой все другие отношения и связи. Это, между прочим, наглядно проявилось и в ходе нынешней перестройки, когда отношение к судьбе государственности, ее сохранности и целостности накладывает заметный отпечаток на решение всех других политических, социальных и экономических проблем. Это не апологетика, а ключевое звено в том, что Бердяев назвал «судьбой России». Русские мыслители более чем скептически относились к государственному порядку Российской империи с ее единым Сводом законов и правовой, чаще бесправной, практикой. Слишком долго находилась Россия под влиянием «языческой идеи абсолютного государства, принципов цезарепапизма, заимствованных нами у греков и уже погубивших Византию...» и оттого привыкла уповать на силу «слепого национализма», «грубого варварства, подчеркнутого глупой и невежественной национальной гордостью»¹ Многовековая привычка «ост-

¹ Соловьев Вл. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 225—226.

рогом доказывать» свою правоту породила огромное и уродливое государство, где правят не совесть и мысль, а насилие и воинствующий обскурантизм. Но сила, даже победоносная, ни на что не пригодна, когда она перестает доверять моральному могуществу мысли и свободному слову. Что имелось в виду, хорошо видно на примере того, как русские интеллигенты оценили реформу 1861 года. Величие и сила России проявились в том, что, по словам Вл. Соловьева, она «принесла покаяние и воспрянула в акте справедливости — в освобождении крестьян от крепостной зависимости». «Тело России свободно, но национальный дух все еще ждет своего 19-го февраля»¹

Особенность подхода русских мыслителей состоит в том, что, не умаляя значения права, они делают акцент на духовном и нравственном началах деятельности государства — по роду своему института политического, применяя и здесь критерий общечеловеческих ценностей в полной мере. Если последние не сводятся к декларированию политических и гражданских прав личности, хотя и обязательно их включают в себя, то такое широкое духовное и культурно-содержательное истолкование общих оснований цивилизованного бытия должно быть признано существенным идейным достижением и вкладом в сокровищницу мировой общественной мысли. Поскольку выше специально говорилось о том, какое место и значение отводили они любой общности (национальной, социальной, классовой, политической и пр.) в постижении идеала человечества, нет никаких оснований упрекать их в апологии всеобщего или коллективности за счет индивидуальности, интересов отдельной личности. Будь это так, они наверняка сумели бы (при желании!) сочинить формулу типа «Все для человека, все для блага человека». Им и в голову не могло прийти этакое! Будучи сами яркими индивидуальностями и действительно социально мыслящими людьми, они в большинстве своем уберегли себя и от культа социальности, и от культа индивидуальности, как бы предчувствуя, что ни то ни другое к добру не приведет. Чтобы «обрести себя в человечестве» (воспользуемся крылатым выражением Чаадаева), мало получиться индивидуальностью, надо еще оказаться и на уровне человечества. Эту планку русский человек сам положил себе, и оттого великий Достоевский с изумлением и понятной опасливостью констатировал: «Широк русский человек, надо бы сузить!»

¹ Соловьев Вл. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 235.

Может быть, в этом и состоит «русский парадокс»? Сколько в нем истины — покажет время. Ведь история человечества продолжается...

КЛАССОВАЯ ИДЕОЛОГИЯ НА СЛУЖБЕ АДМИНИСТРАТИВНОЙ СИСТЕМЫ

Критики идеи приоритета общечеловеческих ценностей обычно выдвигают тот аргумент, будто понятие общечеловеческого является расплывчатым, аморфным, может скрывать самое разное содержание. При этом предполагается, что понятие классового подхода имеет конкретный, определенный смысл, исключающий возможность различных толкований и идеологических злоупотреблений. Так ли это? О степени определенности и конкретности понятия общечеловеческого мы поговорим чуть позже, а сейчас попытаемся выяснить, таким ли уж ясным и однозначным является понятие классового. Если применить требования метода классового анализа — прежде всего то правило, которое учит зреть в корень и всегда докапываться до того, кому это выгодно, — к самому этому методу, то логично задать вопрос: а не скрываются ли за лозунгом безусловного приоритета классовых интересов какие-то иные — совсем не классовые или не того класса — интересы. Действительно, кому это выгодно — постоянно акцентировать внимание на классовом подходе? Будем конкретнее: когда сегодня общественное сознание противопоставляет общечеловеческое классовому, то под последним подразумевается классовая идеология и практика в сталинской версии и исполнении. Так вот, действительно ли эта версия осуществляла прокламированные в ней интересы пролетариата, или же она была неадекватной формой выражения великодержавных, имперских интересов? В этом вопросе специально и в первую очередь необходимо исследовать интерес административно-командной системы, которая всегда прикрывалась и прикрывается именно классовой символикой. Вскоре после революции в общественном сознании начал доминировать классовый подход, получив статус единственно верной методологической установки и критерия оценки фактов, событий, явлений. Использование инструмента классового анализа, известного в социальной науке еще до марксизма и развитого рабочего движения, сопровождалось после Октября 1917 года серьезными отступлениями от классической марксистской традиции, которые в конечном счете деформировали его

суть и функцию. Достаточно напомнить, что для Маркса, а затем и Ленина признание первенства общечеловеческих интересов над пролетарскими теоретически под сомнение не ставилось. Правда, следует заметить, что обострение противоречий капитализма и ожидание «мировой революции» побудило Ленина выдвинуть на первый план именно классовый подход, как важнейшее условие и признак верности делу освобождения трудящихся. При Сталине тезис об обострении классовых противоречий и антагонизмов стал применяться в условиях победившего «полностью» казарменного социализма, оправдывая практику массовых репрессий и гонений, тоталитарного подавления всякого инакомыслия. Апологетика классовой достигла такой степени, что общечеловеческое и вообще внеклассовое становилось синонимом космополитического, «безродного» или буржуазного в своей сущности и потому враждебного социализму и марксизму. Классовый подход в идеологической и общекультурной практике постепенно стал использоваться в двух целях: как средство борьбы с любым разномыслием, которое противоречит официальным политическим и идеологическим установкам, с одной стороны, и в качестве орудия формирования, конструирования общего, единого для всех сознания советских людей, трудящихся.

Безусловно, к классовому подходу и критерию оценки следует подходить так же исторически, как и к любому другому общественному явлению. Пока существуют классы и классовые отношения, классовый подход, несомненно, имеет право на существование, более того — неизбежен. Но его претензия на всеобщность, стремление представлять интересы всего общества в любом случае несостоятельны. Это во-первых. А в тех случаях и обстоятельствах, когда класс или целое общество становятся объектом массированного давления или наступления враждебных им сил, какое испытывала Советская страна после революции, оказавшись в «капиталистическом окружении», на что нередко ссылаются сейчас некоторые теоретики и идеологи, его односторонность и ограниченность все равно остаются в силе. Это во-вторых. Все это надо иметь в виду, оценивая ту или иную конкретную практику и политику.

Реальная история СССР недавнего прошлого подтверждает эти простые истины. Можно сколько угодно принимать во внимание неблагоприятные обстоятельства, связанные с противостоянием мира капитализма миру социализма, как это принято было говорить в те еще памят-

ные многим времена, но остается несомненным тот факт, что общественному развитию страны был нанесен огромный урон именно классовым «самоограничением» своего отношения к действительности. Нарастая изо дня в день, шел процесс всестороннего отставания страны — объяснимого, а чаще всего необъяснимого, как в случаях «классового развенчания» генетики и кибернетики. Вместо плодотворного диалога идей, обмена ценностей, весьма далеких от классовой принадлежности, — единственно продуктивной формы общения и соревнования в сфере духовного творчества и развития материальной культуры — воцарился однообразный монолог, закрепляющий несвободу и утрату обратной связи. Апологетика классовости стала трамплином для возведения «железного занавеса», «берлинской стены» и прочих символов идеологической конфронтации. Тем самым обесмысливалась даже официально провозглашаемая идея мирного сосуществования двух социальных систем и становилась невозможной практика обмена, тем более конвергенции их достижений на базе общечеловеческих интересов.

Интерпретированная в вульгарно-социологическом духе классовость оборвала во многих областях нить исторической преемственности, возведя преграду между настоящим и прошлым — тысячелетней историей России, которая, за редким исключением, изображалась, согласно «классовым» критериям и признакам, в самых мрачных красках и представляла зияющей «черной дырой» всемирной цивилизации. Принцип деления на «красных» и «белых», «своих» и «чужих», «революционеров» и «реакционеров» и т. д., поиски «народных», «дворянских», «буржуазных» корней в биографиях и творчестве писателей, философов, ученых не только исказили духовную историю цивилизации, но и отправили на «свалку истории» целые эпохи, направления и пласты культуры. Надо ли приводить многочисленные примеры губительного воздействия вульгарно истолкованного классового подхода, кастрирующего живое многообразие и полноту развития культуры, общественной мысли, науки и пр.?

Истолкованный в духе противопоставления общечеловеческому классовый подход исказил гуманистический посыл и потенциал марксизма, представив его в искаженном, одиозном свете перед глазами мировой общественности, деформировал и, по сути, дискредитировал суть его социального проекта изменения действительности. Ведь Маркс, отстаивая права «низшей, обездоленной, не-

организованной массы», противопоставлял феодальному миру «разделенного человечества» такой человеческий мир, который «сам создает свои различия и неравенство которого есть не что иное, как разноцветное преломление равенства». При капитализме человек перестает быть рабом человека, но становится рабом вещи, рыночных отношений, завершающих извращение человеческих отношений и отчуждение человека. Однако обобществление приобретает совершенно новое качество именно благодаря капиталу и капитализму, цивилизующую роль которых Маркс всегда признавал и подчеркивал. Для него капитализм — преддверие к возникновению принципиально иного человеческого мира. Маркс считал, что разложение человечества на массу изолированных, взаимно отталкивающих атомов есть уже само по себе уничтожение всех корпоративных, национальных и вообще всех особых интересов и последняя необходимая ступень к свободному самообъединению человечества. Завершение отчуждения человека в господстве денег есть неизбежный переход к ныне уже близкому моменту, когда человек вновь должен обрести самого себя.

Совершив революцию, мы попытались «перехитрить» историю, по сути решив «проскочить» целую историческую стадию на пути к такому обобществлению. Но, «построив социализм в одной, отдельно взятой стране», экономически отсталой и малоцивилизованной, в чем большевики убедились буквально на второй день после завоевания власти, мы, несмотря на гигантские усилия и жертвы, не только не приблизились, но даже отдалились от желаемого уровня, который для развитых капиталистических стран стал сегодня реальностью. (Не по этой ли причине общественное сознание так легко восприняло парадоксальную мысль, что к социализму — настоящему, «всамделишному» — намного ближе сейчас Швеция или Швейцария, чем мы, так долго и мучительно его возводившие?) Сейчас мы провозгласили приоритет общечеловеческих интересов и ценностей, что само по себе является переворотом в сознании и ориентации всего нашего общественного развития. Но при этом на каждом шагу убеждаемся, как нам мешают не решенные когда-то национальные и прочие «особые интересы», которые то и дело выходят на первый план, все более и более занимая нашу мысль и волю. Их придется решать, как бы трудно это ни было. Самое трудное сейчас — это соединить «частное» и «особенное» со всеобщим и общечеловеческим, чтобы не превратиться в сообщест-

во людей, преследующих частные цели. То есть создать действительно цивилизованное, гуманное и демократическое общество, название которому, соответствующее его природе и сути, будет нетрудно подыскать. А для этого необходимо преодолеть мифологемы, не без помощи которых советское общество сбилось с магистрального пути исторического развития. Абсолютизация классового подхода, возвышение классового над национальным и общечеловеческим — одна из таких мифологем.

Административно-командная система активно использовала идею классового подхода для обеспечения своей стабильности. Как только возникала опасность изменения этой системы, сразу же включался механизм идеологической защиты: заявлялось об обострении классовой борьбы, после чего любая критика системы расценивалась как нападки на социализм, что влекло за собой соответствующие репрессивные меры.

Так было, например, во время кризиса конца 20-х годов. В этом смысле симптоматично, что именно в разгар ликвидации кулачества как класса философская дискуссия между так называемыми «диалектиками» и «механистами» завершилась отрицанием существования элементарных, общечеловеческих норм права и нравственности. Показателен также кризис середины 30-х годов, который еще предстоит осмыслить нашим историкам. Он явился результатом громадного перенапряжения страны, вызванного форсированной коллективизацией и завышенными планами сверхиндустриального развития. Недовольство, постепенно возникавшее в народе и партии, было подавлено жесткими репрессиями, идеологическим оправданием которых был сталинский тезис об обострении классовой борьбы по мере нарастания успехов социалистического строительства.

С меньшим размахом репрессий, но под тем же лозунгом обострения идеологической борьбы, рассматриваемой как проявление классовой борьбы, подавлялись требования демократизации и гласности в конце 60 — начале 70-х годов. Командно-административная система активно защищала себя от идей «гуманизации социализма», «социализма с человеческим лицом». И вновь испытанным средством идеологического обеспечения такой «защиты» стало противопоставление классового общечеловеческому, классового подхода — абстрактному гуманизму.

Как видим, классовый подход в конкретной истории государственного социализма менее всего являлся формой

выражения и защиты интересов трудящихся классов. Он выражал интересы государства, управляющей им номенклатуры. Более того, классовый подход, сопряженные с ним страх и насилие как во внутренней жизни страны, так и во внешней политике были прежде всего направлены на то, чтобы держать в узде тот самый класс, во имя которого и от имени которого они осуществлялись. Неудивительно, что демонтаж авторитарно-бюрократической системы в эпоху перестройки и провозглашение идеала гуманного, демократического социализма сопровождалось пересмотром вульгарно истолкованного классового подхода и выдвижением идеи приоритета общечеловеческих ценностей.

Первоначально эта идея многими воспринималась по образу и подобию прежних идеологических символов — как очередной лозунг, который не следует понимать и реализовать буквально. Ведь административно-командная система тоже объявляла себя и носительницей гуманизма («Все во имя человека, все для блага человека!»), и воплощением высшего типа демократии, призывала к борьбе за экономию ресурсов («Экономика должна быть экономной!»), выступала за охрану природы и т. д., хотя реальная практика чаще всего шла в противоположном направлении. Однако по мере нарастания перестроечных процессов стала выявляться глубинная связь между идеей приоритета общечеловеческого и демократизацией общественной жизни — многопартийностью, плюрализмом мнений, стремлением к консенсусу, отказом от насильственного решения социальных конфликтов.

Отчетливо обозначился и внешнеполитический аспект идеи приоритета общечеловеческих ценностей. Он нашел свое выражение в концепции нового политического мышления, которое исходит из принципиально иного видения мира по сравнению с традиционно понимаемым классовым подходом. В этом традиционном понимании делался акцент на противостоянии двух политических систем и разорванности мировой цивилизации на два мира с противоположными классовыми интересами. Новое мышление сместило акценты: мировая цивилизация предстала как сложное противоречивое целое, в котором взаимодействуют различные системы, имеющие не только противоположные, но и некоторые общие интересы, связанные с необходимостью обеспечить выживание человечества в ядерный век.

Таким образом, выявились две взаимосвязанные группы причин, стимулирующие новую постановку идеи о при-

зритете общечеловеческих ценностей над классовыми. Первая из них непосредственно относится к сфере перестроенных процессов в нашей стране, вторая — к проблемам мирового цивилизационного развития. Эти аспекты органично связаны между собой, поскольку сама перестройка в конечном счете необходима для того, чтобы мы смогли войти в русло всемирного потока цивилизованного развития, ликвидировать нарастающее отставание от передовых в технологическом отношении стран, сделать наше общество максимально открытым для новейших достижений человеческой цивилизации.

«ВСЕОБЩЕЕ» В ИСТОРИИ КАК ПРЕДМЕТНАЯ ОСНОВА ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОГО

Что же такое общечеловеческое? В теоретическом, философском плане этот вопрос связан прежде всего с выяснением предметного содержания всеобщего в истории и природы его взаимоотношения с особенным и единичным.

Существует две традиции в философском понимании всеобщего. Одна, идущая от Платона, трактует всеобщее как область надындивидуального, тотального по своему обнаружению и обладающего статусом действительности. В русской философии эту традицию развивает, в частности, С. Франк в своей книге «Духовные основы общества», настаивая на том, что существуют «вечные незыблемые начала человеческой жизни, вытекающие из самого существа человека и общества» '(эти вечные и универсальные начала он называет «основными нормативными принципами общественной жизни»). Другая традиция, идущая от Аристотеля, развивает идею, что у всеобщего нет собственной действительности, что она внутренне присуща лишь отдельным предметам и явлениям как их форма. Единичное и особенное возникают из всеобщего, но нет ни чистой индивидуальности, ни чистой всеобщности.

В современных спорах по поводу общечеловеческих ценностей легко обнаруживаются следы классической дилеммы. Во-первых, это — представление о чем-то высшем; идеальном, некоем недостижимом первообразе, который никогда не станет реальностью. Оно исходит из понимания общечеловеческого как сверхчувственной, разумной, идеальной сущности самого человека, которую тот может обрести лишь в «царстве видимости». В этом случае общечеловеческие ценности — чистая идеализация, нечто не существующее и не осуществимое в реальной действ-

вительности. Но они представляются, истолковываются в терминах и обозначениях реальных объектов (как, например, религиозные представления о грядущем «царстве Божьем» на земле).

Во-вторых, это — некоторые общие для всех исторических эпох условия жизнедеятельности людей и формы человеческого общежития, которые отражаются во всеобщих требованиях (типичный пример — нравственные принципы), задающих гуманистический вектор реальной деятельности людей. В таком истолковании общечеловеческое приобретает реальность в качестве задачи, долженствования (у Хайдеггера, например, оно является предметом и результатом «общей заботы», у Сартра — «общего чувства», связывающих людей в единую общность, коллектив).

Вопрос о содержательной определенности общечеловеческого, в частности его соотношения с классовым, нельзя рассматривать абстрактно, в отрыве от исторически конкретных условий и обстоятельств. Если в одном случае классовое может находиться в прямом антагонизме с общечеловеческим (и тогда требуются особые усилия идеологов, чтобы придать классовому видимость общечеловеческого), то в другом — косвенно, частично, а иногда, в редкие исторические мгновения, в значительной своей части совпадать с общечеловеческим. Однако в любом случае общечеловеческое, по-разному взаимодействуя с классовым, по-разному обнаруживая себя в нем (либо через его прямое отрицание, либо через определенное совпадение с ним), является необходимой стороной существования людей в обществе. Надо лишь уметь обнаруживать эту сторону за всеми ее классовыми превращениями и проявлениями, за всеми ее «видимостями», «иллюзиями» и идеологическими искажениями в многократно дифференцированном обществе. Как же это можно сделать?

Наивно думать, что общечеловеческий интерес, т. е. то, что связывает, объединяет людей в историческом пространстве и времени и что философы всегда называли «всеобщим», можно обнаружить, так сказать, невооруженным глазом, путем простой констатации существующего положения дел. Общечеловеческое не лежит на поверхности вещей и событий и чаще всего скрыто не только от обыденного, но даже и от теоретического сознания. В своей повседневной жизни и в размышлениях о ней люди склонны фиксировать скорее то, что их отличает, отделяет друг от друга, чем то, что их объединяет между собой. Как правило, сознание ими своего интереса не идет дальше осознания

интересов той социальной или национальной группы, к которой они принадлежат по своему рождению или по общественному положению. Правда, уже христианство стремилось выработать систему общечеловеческих ценностей, но и они в конечном счете оказались ограничены рамками данного вероисповедания и не способны устранить конфликты и противоречия, возникающие на межрелигиозной почве. В истории предшествующей мысли «всеобщее», от имени которого выступали политики, моралисты, философы, художники и др., либо служило вольным или — чаще всего — невольным прикрытием, маскировкой частного и особенного, либо постулировалось абстрактным, умозрительным, спекулятивным образом. Любая попытка обнаружить «всеобщее» в самой действительности оканчивалась, как правило, неудачей, что и привело в конечном счете к пониманию истории как сферы существования только индивидуального и особенного.

Нет, не так-то просто увидеть «всеобщее» за различием сталкивающихся между собой национальных, классовых и частных интересов людей, за пестротой и своеобразием исторических судеб разных стран и народов. В этой ситуации легко ошибиться, сбиться с истинного пути, принять за «всеобщее» то, что им в действительности не является, но выдается за таковое в корыстных, эгоистических целях. Разве нельзя выдать за общечеловеческий интерес стремление к личному обогащению, к власти и господству над себе подобными, к национальному самовозвеличиванию, к достижению собственного благополучия любой ценой? Гедонизм и аскетизм, накопительство и потребительство, моральная воздержанность и утилитарная полезность, «естественный интерес» и «воля к власти» — все они претендовали на роль «всеобщего» в истории, на общечеловеческую значимость и ценность. И сегодня право на эту роль оспаривают между собой самые различные устремления и интересы.

Очень часто за «всеобщее» выдают присущее любому живому существу желание «выжить» любой ценой, максимально продлить и обезопасить свое пребывание на «этом свете». Стремление к чисто биологическому выживанию и даже жизненному благополучию свойственно каждому человеку в той же мере, в какой оно свойственно и всему живому на земле. Но действительно ли такое стремление может служить отличительным признаком и причиной существования общечеловеческого? Скорее наоборот: страх за собственную жизнь и забота о личном благополучии

обычно в истории не объединяли, а разделяли людей, сталкивали друг с другом в конкурентной борьбе за «место под солнцем», создавали ситуацию «войны всех против всех». Люди всегда хотели жить, но не всегда ради этого искали союза друг с другом в общечеловеческом масштабе. Намного чаще самосохранение и выживание одной группы достигалось за счет насилия над другими группами и даже их прямого уничтожения.

Вообще искать «всеобщее» исключительно в биологических основаниях и предпосылках человеческой жизни, т. е. давать ему сугубо натуралистическое истолкование, — значит закрывать путь к пониманию специфической только для человека общности людей, которая никак не сводима лишь к их природной общности. Сама по себе «близость» людей к природе еще не делает их близкими друг другу. Так, связь людей «по крови и почве», объединяющая их в сравнительно небольшие кровнородственные коллективы, далеко не достаточна для их объединения — социального и духовного — в границах всего человеческого рода. Между желанием просто жить и жить в мире и дружбе со всеми — большая дистанция, которую надо суметь еще пройти.

Конечно, перед лицом всеобщей опасности, грозящей уничтожением всего живого на земле (а такой опасностью, несомненно, является сегодня угроза ядерной войны или экологической катастрофы), люди способны объединиться, поднявшись над своим групповым, национальным или классовым эгоизмом. Но это — лишь внешнее объединение. Страх и отчаяние, рождаемые у человека его существованием в «пограничной ситуации», не могут служить надежной опорой общечеловеческой консолидации. Апокалипсическое видение будущего не лучшее средство излечения людей от их классовой и национальной разобщенности. Угроза тотальной смерти, реально нависшая в наши дни над человечеством, способна стимулировать поиск общечеловеческих ценностей, но не заменить их. Эта угроза — лишь симптом того, что человечество в своем развитии подошло к тому историческому рубежу, когда эти ценности должны быть найдены, сформулированы и усвоены массовым сознанием, должны стать новыми регуляторами национальной, социальной и государственной жизни.

Опасность всеобщей смерти и страх перед ней могут быть побеждены только волей к новой жизни. Как бы ни определять главные параметры этой жизни, в ее основание

должны быть положены ценности, близкие и понятные каждому человеку, независимо от его положения в обществе. Открытие такого рода общечеловеческих ценностей и составляет главную задачу современной культуры, смысл того, что можно было бы назвать новой духовностью — более универсальной, чем все предшествующие ей формы. Не надо преуменьшать сложность и трудность этой задачи. Речь идет о глубочайшем перевороте в духовной жизни человечества, который по своим масштабам и последствиям, возможно, превосходит духовную революцию, вызванную рождением мировых религий.

Наивно думать, что общечеловеческие ценности могут быть выдуманы политиками и философами, чтобы затем быть навязанными обществу в качестве какой-то новой религии или идеологии. Поиск этих ценностей ведется на протяжении всей человеческой истории, хотя и приводил на разных ее этапах к разным результатам. Мы вовсе не приписываем нашему времени приоритет в самой постановке вопроса об общечеловеческих ценностях, а лишь подчеркиваем доминирующее значение этого вопроса в современном мире. Соответственно и ответ на него должен учитывать исторически новые реалии нашего времени, качественно иную природу «всеобщего» в нынешней общественной и культурной ситуации. То, что понималось под «всеобщим» вчера, сегодня может казаться весьма ограниченным и достаточно локальным, а значит, неспособным быть реальным основанием для выработки общечеловеческих ценностей. Поэтому вопрос о том, как понимать общечеловеческое сегодня, — это вопрос не о «человеке вообще», взятом вне времени и пространства, а о современном человеке с присущей ему на данный момент степенью и мерой всеобщности.

Попытки выдать за общечеловеческое некоторые формально-общие характеристики человеческого рода (например, ее «естественные интересы» или «разумную природу»), свойственные ему якобы от века, ничего не говорят нам о том, почему человечество, несмотря на все эти характеристики, под которые его можно подвести, представляло собой в истории не единое и гармоническое целое, а конгломерат сталкивающихся между собой, борющихся друг с другом (иногда до взаимного истребления) племен, народов, цивилизаций, социальных групп и пр. Возможно, и не всегда история была историей борьбы классов, но, несомненно, она всегда была историей борьбы одних людей против других. Нет никаких оснований для какой-либо

идеализации исторического прошлого: каждая страница мировой истории залита кровью. И если судить о людях на основании этого трагического и, увы, пока еще длящегося исторического опыта, то очень легко прийти к выводу, что ничто, может быть, так не чуждо человеку, как общечеловеческое.

Человеческая природа ставит перед нами много загадок. Человек «по природе» есть «разумное существо», но мало что так разделяет людей, как их сознание, их разное представление о себе и мире. И дело даже не в том, что люди думают по-разному, а в том, что свои мысли они склонны превращать в повод для вражды и конфликта с теми, кто думает по-иному. Парадоксальная вещь: все, что, казалось бы, характеризует всех людей,— их сознание, вера, язык, культура, трудовая активность, совместная, коллективная форма проживания — не только связывает, объединяет их, но одновременно и с той же силой разъединяет, часто сталкивает в непримиримой борьбе друг с другом. Не потому ли в истории мысли тезис «человек человеку — волк» вполне успешно конкурировал с прямо противоположным тезисом — «человек человеку — друг и брат»? На какой из этих тезисов работает история? Какой из них соответствует реальности, а какой остается всего лишь домыслом и заблуждением ума?

Заманчиво, конечно, посчитать тезис «все люди — братья» более адекватным природе человека, чем представление о «войне всех против всех». Но кому тогда приписать то зло, которое творилось и еще творится в истории? Не сами ли люди ответственны за те бесконечные человеческие жертвы, которые они приносили в угоду своим, как им кажется, «кровным» интересам — национальным, расовым, религиозным, классовым, государственным, идеологическим и пр.? Прав был И. Кант, когда писал, что «нельзя отделаться от некоторого неудовольствия, когда видишь их (людей.— *Авт.*) образ действия на великой мировой арене. Тогда находишь, что при всей мнимой мудрости, кое-где обнаруживающейся в частностях, в конечном счете все в целом соткано из глупости, ребяческого тщеславия, а нередко и из ребяческой злобы и страсти к разрушению. И в конце концов не знаешь, какое себе составить понятие о нашем роде, столь убежденном в своих преимуществах».

Не будем ссылаться в подтверждение этого чувства «неудовольствия» человеческим родом, например, на историю древнего мира или всего средневековья, целиком за-

полненные войнами и междоусобицами. Но ведь и история нового времени, всей современной цивилизации, рождавшейся под лозунгом «свободы, равенства и братства», свидетельствует не только о тенденции к единению людей во всемирном масштабе, но и об их все большем разделении по самым разным основаниям и признакам. Современная цивилизация, впервые родившаяся на Европейском континенте, пожалуй, более всех предшествующих раскрывает нам внутреннюю противоречивость, двойственность поведения людей в истории, их, как говорил Кант, «недоброжелательную общительность», побуждающую их, с одной стороны, вступать в общение друг с другом, а с другой — оказывать друг другу сопротивление, угрожая обществу расколом и разъединением. От любви до ненависти, говорят, один шаг. И проповедь любви к ближнему еще пока не заглушила воинствующие кличи и призывы к насилию над иноверцами, инородцами, инакомыслящими и вообще всеми иными. Чьи голоса окажутся сильнее, кто будет услышан?

Надежда на то, что стремление к объединению восторжествует над всем, что разъединяет людей, слишком призрачна, пока опирается на абстрактные рассуждения о «природе» или «сущности» человека. Ибо, повторимся, человек «по природе» есть то и другое — существо столь же общительное, сколь и недоброжелательное. Граница между добром и злом проходит не между людьми, а внутри каждого человека, заставляя если не всех, то многих осуществлять свой выбор в зависимости от обстоятельств своей жизни. Призывы к объединению, к всемирному братству, к ориентации на общечеловеческие ценности никем не будут услышаны, если им ничего не соответствует в действительной жизни, если они идут вразрез с общим ходом мировой цивилизации. Поэтому то, что способно реально объединить людей, следует искать не в их абстрактно понятой «природе», а в их истории, постепенно вырабатывающей все более универсальные и действительно всеобщие формы человеческой жизни, посредством которых индивиды включаются в общественную связь. Общечеловеческие ценности, на наш взгляд, — это лишь идеальная форма той степени «всеобщности», которая реально достигнута человеком на данной ступени истории.

«Всеобщее» в этом смысле есть вполне объективное и непрерывно становящееся содержание всего мирового процесса, дающее о себе знать каждый раз в его определенном

результате. Именно по «всеобщему» мы судим о ступенях исторического развития, о самом факте существования истории. Если бы в ходе исторической эволюции степень «всеобщности» человека оставалась неизменной, история была бы не более чем простым повторением пройденного, вечным кружением на одном месте.

Однако весь опыт предшествующей истории свидетельствует об обратном. Человек в процессе своей исторической жизни не стоит на месте, не пребывает в одном и том же состоянии, а постоянно меняется именно в направлении повышения всеобщности своего сознания, образа жизни, форм общения, труда и т. д. Начиная историю как племенное, кровнородственное, общинное существо, наглухо замкнутое в границах своего непосредственного окружения, он с ходом истории раздвигает рамки своего существования, вырастая до существа планетарного и даже космического. Сама история из местной и региональной становится со временем всемирной, связывая воедино разные народы, страны и континенты. Древние мифы, легенды и поверья, разные у разных народов, сменяются мировыми религиями, чтобы затем дать место и науке — этому «всеобщему знанию», свободному от разделяющих его этнических и национальных границ. Известные нам из археологических раскопок и дошедшие до нас цивилизации земледельческого типа («первой волны») с их ярко выраженной этнической окраской уходят в прошлое под напором современной (промышленной, индустриальной) цивилизации («второй волны»), хотя и зародившейся на Западе, но не признающей в процессе своего распространения никаких национальных или региональных ограничений. Многообразие и пестрота традиционных — «локальных», «местных» — культур, изучаемых сегодня этнологией, уступая место более широким по своему человеческому охвату национальным культурам, постепенно перерастает в интернациональные по своему стилю формы и виды духовного творчества (например, рок-культура, поп-культура и пр.). В историческом опыте Востока и Запада вызревают и накапливаются те «частицы» социальной и культурной «материи», которые затем становятся достоянием всего человечества, важнейшими структурообразующими элементами организации всего общечеловеческого пространства. Моральные нормы, правовые институты, экономические методы хозяйствования, научные знания, технологические инновации, различного вида практики телесного и духовного самосовершенствования личности — все это, преодолевая тяготение

взроставшей их национальной почвы, обретает значение базисных оснований общечеловеческого бытия. Везде и всюду история работает не на увековечение изолированного и особенного, а на достижение все большей всеобщности творимых материальных и духовных ценностей, на универсализацию производительных сил человечества и форм общения людей.

Однако происходящее в истории накопление элементов всеобщности, то, что Маркс вполне справедливо называл «становлением всеобщей связи индивидов», само по себе еще недостаточно, чтобы стать условием их реального общечеловеческого объединения, а значит, и победы общечеловеческих ценностей над всеми иными. Недостает еще одного какого-то важного элемента, без которого всеобщие достижения человеческой мысли, труда и духа легко могут стать орудием борьбы за утверждение узкогрупповых (национальных, классовых и пр.) интересов. Возникает ситуация подчинения всеобщего частному, в которой мыслители нового времени небезосновательно усматривали главное противоречие современной цивилизации. В такой ситуации «всеобщее» может обнаруживать себя в античеловеческой (отчужденной от человека) форме — в форме, например, тотальной угрозы человеческому существованию на Земле, его всеобщей гибели и взаимоуничтожения. Проблема глобального выживания человечества перед лицом военной или экологической угрозы достаточно ясно демонстрирует негативную форму «всеобщности», ее отрицательные последствия для людей, неспособных пока управлять теми силами, которые они сами же и вызвали к жизни. Контроль над этими всеобщими силами требует и всемирного объединения людей, и вот тут-то и встает самый главный для нас вопрос: что может служить основанием, принципом для такого объединения, какого рода ценности могут сплотить людей независимо от их классовой принадлежности и национального происхождения? С каким конкретно типом человеческого сообщества и разделяемой им системой ценностей можно соотнести реально существующее в истории «всеобщее», чтобы оно служило людям, а не стало бы причиной их всеобщей гибели? Только в этом своем позитивном выражении «всеобщее» получает значение и достоинство общечеловеческого.

ЦЕННОСТЬ ЛИЧНОСТИ — РЕАЛЬНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОГО

Конкретное содержание общечеловеческого в его современном понимании должно, на наш взгляд, удовлетворять следующим трем требованиям: а) иметь эмпирическое, реальное существование, быть значимым (как минимум, в виде потенциальной ценности) для каждого человека; б) не разделять, а соединять людей; в) находиться внутри общего потока цивилизации в качестве абсолютно необходимой его предпосылки. Всем этим признакам, на наш взгляд, удовлетворяет признание ценности индивидуальности в качестве базисной основы человеческого бытия. Общечеловеческое в этом смысле есть не отрицание, а, напротив, утверждение и культивирование индивидуального.

Приравнивание общечеловеческого к индивидуальному требует пояснения относительно смысла и природы индивидуального, которое никак не может быть сведено лишь к частному и единичному. Индивидуальное отнюдь не синоним частного. Во всей предшествующей истории частное возникает как следствие социального разделения людей — разделения их труда, собственности, власти, сознания, что в конечном счете приводит к победе разделенного, или частного, индивида (например, частного собственника или частичного работника) над всеми формами первоначальной и непосредственной коллективности людей, где части еще не выделялись из целого, сливаются друг с другом в какой-то однородной и неразличимой внутри себя общности. В обществе частных (разделенных) интересов индивидуальное есть скорее моральная, правовая или чисто эстетическая видимость (иллюзия) частного, чем его реальная характеристика. Части на то и части, что могут удерживаться в составе целого по причинам, так сказать, от них не зависящим, вне их находящейся и противостоящей им силой — то ли возвышающимся над ними государством, то ли механизмами товарного производства и рыночного обращения, вплоть до господства денег и капитала.

Компенсацией существования людей в качестве частных индивидов становится концентрация на другом полюсе общества развившихся до всеобщности, универсальности, но существующих в отрыве, отчуждении от большинства людей их собственных сил и отношений. В этой противоположности частного и всеобщего каждая из сторон тяготеет к чистейшей абстракции. Люди объединяют-

ся здесь в качестве «абстрактных индивидов», тогда как их связь между собой не имеет прямого отношения к их личности, индивидуальности, т. е. также обретает чисто абстрактный характер. Целое образуется здесь путем механического складывания, суммирования частей (то, что Э. Дюркгейм называл «механической солидарностью»), представляя для индивидов в качестве не столько общечеловеческого, сколько обезличивающего, усредняющего, нивелирующего их начала. В таком целом индивиды не находят, а теряют себя, предстают в виде спрессованной и индивидуально неразличимой «массы». Отсюда и представление о «всеобщем» как принципиально враждебном и чуждом человеку, что лишено всякой «экзистенции» и подлинного бытия. Поиск индивидуального уводит здесь либо в область иррационального и ничем внешне не мотивируемого самоощущения человека, либо... в никуда, в отрицание самой проблемы человека.

Но остается еще один путь: попытаться открыть в самом «всеобщем», т. е. в том, что уже реально существует в истории, глубоко скрытый и внешне чуждый большинству людей смысл их собственного индивидуального существования. «Всеобщее» становится общечеловеческим по отношению не к частному (общественно разделенному), а к индивидуальному бытию людей. Не стараться подогнать людей под какие-то общие и обязательные для всех правила и установления, а в самом общем, как оно сложилось в ходе предшествующей истории, обнаружить то, что значимо и ценно для каждого человека. Другими словами, раскрыть индивидуальный смысл всеобщего,— так можно обозначить этот путь.

История уже немало поработала над созданием всеобщих — материальных и духовных — условий жизни людей, системы их всеобщих связей и зависимостей в мировом масштабе. Интеграционные процессы, идущие в сфере экономики, политики, культуры, воспринимаются сегодня как неизбежное веление времени, как чуть ли не объективный закон современного общественного развития. Не нужно придумывать, искусственно конструировать область действительности, где сходятся, перекрещиваются, связываются в один узел интересы всего человечества,— эта область «всеобщего» приобрела в наше время почти что эмпирически очевидные очертания, стала средоточием проблем поистине глобального значения. Но наличие такого «всеобщего» еще не объясняет нам, почему и сегодня люди предпочитают в большинстве своем решать эти

проблемы не совместно друг с другом, а порознь, применительно лишь к своим собственным — национальным, государственным, партийным и пр. — интересам. Процессы интеграционного характера наталкиваются на сопротивление со стороны различных и часто противостоящих друг другу национальных или общественных групп, стремящихся подчинить эти процессы своим групповым интересам.

Здесь, на наш взгляд, и заключено главное противоречие времени — не между общечеловеческим и индивидуальным, а между общечеловеческим и групповым, между, так сказать, целым и образующими его, но разделенными между собой частями. Общечеловеческое не может быть приравнено ни к одной из частей этого целого, ни к их простой сумме, предполагающей их механическое сложение в составе целого. Долгое время мы это плохо понимали. Нам казалось, что человечество может объединиться, признав истинность какой-то одной религии, идеологии, учения или строя, предпочтя их всем остальным. Путь к такому объединению мы видели в признании правоты какой-то одной части общества или группы людей перед другими. Но оказалось, что это путь не к объединению, а разъединению людей, к их размежеванию и конфронтации. Не решает этой проблемы и признание за каждой группой права на самостоятельное существование среди других с ее особыми интересами, взглядами и предпочтениями, хотя, конечно, такое право является шагом вперед по отношению к состоянию нетерпимости и взаимной вражды. Принцип «мирного сосуществования» разных систем, идеологий, вероисповеданий — существенное, но не единственное условие наличия общечеловеческого в делах и сознании людей. Многообразие групповых интересов вне их единства и общности столь же мало может называться общечеловеческим, как и та формальная общность, которая существует в отрыве от многообразия. Короче, в той же мере, в какой плюрализм мнений еще не обладает сам по себе достоинством всеобщей истины, сосуществование различных групп отнюдь еще не свидетельствует о наличии объединяющих их общечеловеческих интересов и ценностей.

Как член той или иной группы индивид противостоит другой группе, олицетворяя собой не общечеловеческий, а групповой интерес. Само существование разных групп говорит о разделении, размежевании человечества по разным признакам и основаниям. И только в качестве индивидуального лица человек может подняться до уровня то-

го, что объединяет его со всеми другими людьми, независимо от его и их групповой принадлежности. По самому своему смыслу общечеловеческое совпадает с индивидуальным, с тем, что близко и понятно каждому человеку, к какому бы классу, партии, идеологии или народу он себя ни причислял. Общечеловеческое обнаруживает себя, стало быть, в масштабе не отдельной группы или всех их вместе, а индивидуального бытия каждого человека, т. е. всегда конкретной человеческой личности.

Под индивидуальным мы понимаем прежде всего каждое отдельное лицо, наделяемое в соответствии с общепризнанными нормами основными правами человека. Человек обретает статус индивидуального лица лишь в обществе, где уважаются и гарантируются законом эти права, т. е. в условиях демократического общественного строя и правового государства. Именно своими признаваемыми государством личными правами человек конституируется как самостоятельное и свободное в своем волеизъявлении существо, как индивидуальность. Наличие этих прав — в рамках отдельного государства, так и в международном масштабе — само по себе обладает общечеловеческой ценностью, хотя и не исчерпывает последнюю.

В правах человека закреплено прежде всего главное приобретение цивилизации, родившейся в новое время,— освобождение людей от всех форм их личной зависимости друг от друга, их равенство перед законом, что является необходимым условием экономической, политической и духовной свободы каждого человека, его личной свободы. Человек более не может быть подчинен в качестве индивидуального лица другому лицу — будь то лицо одного властелина (диктатора, тирана, самодержавного монарха и пр.) или какой-либо властвующей группы. С момента возникновения правового государства любая форма личной власти одних людей над другими фиксируется в общественном мнении и сознании как несомненное нарушение прав человека.

Хотя борьба за основные права человека начинается вместе со становлением буржуазного общества, она по своему значению выходит далеко за рамки последнего. Права человека являются необходимой предпосылкой свободного предпринимательства, генетически связаны с ним, но не могут быть целиком сведены к нему. Распространенный в нашем обществоведении взгляд на них как на норму лишь буржуазного права должен быть решительно пересмотрен. Свобода личности, обеспечиваемая этими

правами, является условием свободной деятельности не только в экономической, но и во всех остальных сферах — культуре, науке, искусстве и т. д. Эту свободу нельзя считать прерогативой лишь одного класса или одного общественного слоя людей. По существу, права личности, как и моральные ценности, имеют внеклассовый и внеформационный характер. Любое общество должно считаться с этими правами, коль скоро оно хочет стать на путь современного развития, обрести себя и занять достойное место в цивилизованном мире.

Признание и соблюдение мировым сообществом основных прав человека — важнейший путь к достижению единства и согласия между народами. Такое признание не должно иметь никаких исключений: любая уступка в пользу того или иного проявления национализма, расизма, классового превосходства, идеологической или религиозной нетерпимости может быть квалифицировано как прямое отступление от общечеловеческих прав и ценностей, влекущее за собой подчас и преступление против всего человечества. В любом случае в основу морали и права, претендующих на общечеловеческую значимость, должно быть положено признание безусловной ценности каждого человеческого существа, независимо от места его проживания, социального положения, национального происхождения, партийной принадлежности и вероисповедания. Страна, в которой ценность человеческой личности определяется лишь в зависимости от его принадлежности к той или иной социальной или национальной группе, не может считаться цивилизованной страной ни в моральном, ни в правовом отношении.

Однако одним лишь соблюдением прав человека проблема общечеловеческого не исчерпывается. Признавая за каждым человеком достоинство личности, никакое право не может гарантировать ему реальную возможность быть такой личностью, не устраняет из общества фактическое неравенство людей — между богатыми и бедными, сильными и слабыми, удачливыми и неудачливыми. Право делает человека лично свободным, как бы уравнивает шансы каждого на достижение личного успеха в конкуренции с другими, но отнюдь не страхует его от неудач и поражений. Личная свобода, несомненно, ценима каждым, но не менее важным для человека является чувство социальной справедливости, осознание своего фактического (а не только формально-юридического) равенства с другими людьми. В истории не раз люди жертвовали

своей свободой во имя ложно понятого равенства. И даже при наличии политической свободы сохранение неравенства может стать источником раздоров, конфликтов и столкновений между людьми, привести к серьезной социальной напряженности в обществе. Свобода и равенство — великие лозунги, каждый из которых способен сплотить и объединить людей, но как их примирить между собой?

Фактическое, или подлинное, равенство — это равенство не в материальном (вещественном или денежном), а в духовном богатстве людей, когда каждому реально принадлежит все то, что принадлежит и другому. Такое равенство исключает дележ богатства между людьми, но предполагает доступность этого богатства каждому. Очевидно, этим богатством может быть лишь то, что по самой своей природе принадлежит каждому, является всеобщим достоянием. Сюда в первую очередь относится вся человеческая культура, как она представлена в достижениях науки, искусства, техники, общественной мысли и т. д. Такое богатство делает человека не имущественно или денежно, а духовно, культурно богатым существом, чье богатство заключено в его личном развитии. Пока люди заняты дележом вещей и денег, измеряя ими размеры своего богатства, они никогда не будут равными друг другу. Но в той мере, в какой они усматривают свое богатство в достижениях мировой культуры, в ее реально существующих ценностях, они оказываются фактически равными друг другу, как равны между собой все, кто черпает из одной и той же сокровищницы. Человеческое равенство — это равенство «в духе», в культуре, а не в количестве съеденного, выпитого и вообще потребленного или истраченного на себя.

Для бедного общества наиболее важным кажется равенство людей в распределении материальных благ (что и приводит к идее всеобщей уравнительности, враждебной идее личной свободы), для богатого общества с высоким уровнем жизни на первый план выходит равенство людей в духовном развитии и образовании, в творческой самореализации и возможности жить в соответствии со своим личным призванием и природными дарованиями. Здесь равенство не отрицает, а делает необходимым свободу каждого, понимаемую как свободу личного и безграничного развития, имеющего своей общей предпосылкой только то, что уже достигнуто ходом предшествующей истории.

Следует ли специально говорить о том, что такое равен-

ство не влечет за собой полного сходства людей, их «похожести» друг на друга. Наоборот, только оно придает им неповторимо индивидуальный облик, делает каждого из них по-своему уникальным и самобытным существом. Здесь обнаруживается как бы вторая сторона индивидуального: не только равное право каждого индивида на «всеобщее богатство», на культуру, но и его право на свою собственную и ни на кого не похожую индивидуальность, т. е. его право быть самим собой и никем другим. Если угодно, это право на свое принципиальное неравенство с другими — неравенство в том смысле, в каком каждый по-разному осознает и реализует себя в своей деятельности, в своих индивидуальных жизненных проявлениях. Это неравенство не столько количественное, сколько качественное, подобно тому как неравны, неэквивалентны друг другу два разных дарования. Каждый здесь незаменим и потому не может быть приравнен к другому. И только в этой своей качественной несравнимости и неповторимости, в своей индивидуальной уникальности люди по-настоящему равны друг другу, «стоят» друг друга: равны в своем неравенстве и неравны в своем равенстве.

Общечеловеческим с этой точки зрения мы называем право каждого человека на свою личную свободу и на свободный доступ к достижениям и завоеваниям всей человеческой культуры, который фактически уравнивает его со всеми другими людьми при сохранении собственной самобытности и индивидуальности. Свобода каждого и равенство всех в таком понимании продолжают и сегодня оставаться ведущими и направляющими ориентирами для всего человечества, указывая ему единственно возможный путь к объединению в мировом, общепланетарном масштабе. Трудно в наше время найти какие-то другие, столь же понятные и близкие каждому человеку ценности, которые могли бы играть роль таких ориентиров. И стоит ли вообще искать их, претендуя на открытие чего-то такого, что якобы еще неизвестно человечеству? Ведь признание ценности каждого человека, уважение к его индивидуальному выбору, свободно осуществляемому им без всякого давления извне, защита его права быть тем, кем он хочет быть по своему личному разумению и предпочтению, и есть то, что способно примирить всех людей, стать основой для их равного диалога и подлинно цивилизованного общения. Короче, общечеловеческое существует не вне и помимо нас, а в каждом из нас в той мере, в какой мы видим и признаем в себе и других свободных, равных друг другу и достойных своей свободы личностей.