

# БЛАГА И ЦЕННОСТИ

Андрей Богачев<sup>1</sup>

## Abstract

The author contrasts the differentiation of substantial goods and the differentiation of medial values. The old substantial differentiation is metaphysical; all goods are divided into elementary and artificial, material and spiritual. The modern differentiation specifies the values of civilization. These values ensure social life without brutality. They differ from material and spiritual goods. The values are about truly human communication, which brings our intellectual (truth), moral (justice) and expressive (art) achievements into other people's lives. The more people adopt the values of civilization (freedom, equality, human dignity), the more these values become values. The imperative of humanism: everyone should help everyone to adopt these values. Civilization in the normative sense is the unity of culture and rational social system, ethical teleology and universal morality.

**Keywords:** values, goods, metaphysics, civilization, humanism, modernity.

Древние стоики сказали, а наш Григорий Сковорода повторил: «*Все сложное – ненужное, все нужное – несложное*». Это старый критерий *истинного блага*. Что означает он для нас? Надо ли вновь делить блага на простые и сложные, материальные и духовные? Может быть, кроме привычного различения *благ* мы нуждаемся в ясном осознании природы цивилизационных *ценностей*? Чем на самом деле является цивилизация относительно наших важнейших потребностей и жизненных целей? Предлагаю несколько соображений на эту тему.

1. Особенность *материальных благ* в том, что их социальная значимость увеличивается по мере того, как уменьшается их доступность. Рубин – ценнее, чем молоток, вино – ценнее, чем вода. Чем выше стоимость вещей, тем меньше людей ими владеет. Однако уже стоики постоянно отмечали, что самые нужные блага наиболее доступны. Это простые, или элементарные, блага. Действительно, вне общества легче выжить без драгоценных камней, чем без орудий труда, легче – без алкоголя, чем без питьевой воды.

Существуют по крайней мере два вида материальных благ. Во-первых, *искусственные*. Они имеют значение лишь при определенных условиях социальной жизни. Скажем, они предполагают право собственности и специфические нужды. Во-вторых, *безус-*

---

<sup>1</sup> Андрей Богачев – доктор философских наук, доцент кафедры философии Киевского национального университета им. Тараса Шевченко (г. Киев, Украина).

ловные материальные блага. Первые блага – *сложные*, социально значимые, вторые – *простые* и необходимые уже на элементарном, «естественном» уровне индивидуальной жизни.

Метафизики убеждены, что *изменчивые* (сложные) социально-значимые блага располагаются в объективной иерархии ниже, чем *неизменные* (простые) материальные блага, тем более – чем *вечные* духовные блага. Одним словом, в традиционном различении благ непременно приуменьшают значимость исторических, преходящих, общественных благ. В Новое время кое-кто продолжает их понимать – вспомним хотя бы Ж.-Ж. Руссо и Л.Н. Толстого – как сомнительные блага цивилизации, как результат и цель извращенных, искусственных потребностей. Стало быть, не всегда ясно, в чем существенное отличие искусственных, сложных предметов от, собственно, цивилизационных ценностей.

2. Чтобы дополнительно пояснить традиционное разделение благ, посмотрим на него с иной точки зрения. Согласно старому взгляду, особенность *духовных благ* в том, что их роль в индивидуальной жизни увеличивается в той мере, в какой уменьшается их доступность, иначе говоря – сокращается количество людей, достигших высочайшей степени личного обладания ими. Например, христианские святость и благодать. Полноту духовной жизни в Боге считают редчайшим явлением среди людей.

В домодерной традиции никак нельзя говорить о духовных благах в смысле *медиальности*, а именно: чем больше людей причастны к ним, тем больше они блага. Напротив, духовные блага тут не зависят от человеческой общности и гуманной общительности, поскольку они вечны и абсолютно *субстанциальны*. Именно так понимали *истину, добро и красоту*. Следовательно, духовные блага – элитарны. Однако эксклюзивны они не так, как эксклюзивны сложные материальные блага. Духовные блага, считается, принадлежат непреходящему порядку бытия, а сложные материальные блага – потоку социальной жизни. Так и впрямь можно сказать о сложных материальных благах. Вот тот же рубин. Люди до тех пор высоко ценят его, пока не изобрели производство этого минерала. Ценность сложных благ меняется, она всего лишь *стоимость*, которая снижается по мере того, как увеличивается их доступность, и наоборот.

Мы сейчас увидели два метафизических полюса, это духовные и элементарные блага. Между ними – сложные блага. Заметим, что эти полюса – наименее и наиболее доступные блага. Повторю: метафизическое понятие духовных благ не допускает, что их ценность определяется количеством людей, причастных к ним. Кроме того, духовные блага – несложные, однако несложные только в *онтологическом* смысле независимости от изменчивых, искусственных состояний общественной жизни, а отнюдь не в *практическом* смысле достижимости. Обычно подозревали, что социальные реалии обманывают разум и волю, затрудняют *познание* и *обретение* настоящих духовных благ. В истории людям часто казалось, что даже ал-

мазы доступнее, нежели блага духовности. Так, в частности, думали древние стоики.

Чтобы там ни думал о духовности «модернист» Ж.-Ж. Руссо, совершенно ясно: превыше всего он ценил – подозреваю, только на словах, – простые субстанциальные блага, независимые от динамики *цивилизации*. Старые и современные метафизики одинаково осуждают удовольствия, которые доставляются сложными благами. Мол, эти блага дезориентируют каждого человека относительно истинно благой (доброй) жизни, задачи, поскольку они желаннее и приятнее тем более, чем менее мы способны ими обладать. Как видно, метафизики считают ложным и даже вредным известное представление, что блага – еда, одежда, домашний кров, секс, власть, уважение, общение и т.п. – доставляют тем больше наслаждения, чем выше качество и меньше социальная доступность этих благ. С точки зрения метафизиков, *общественная* (медиальная) стихия удовольствия – это источник ошибочных мнений о целях и нуждах человека; напротив, жизненная истина раскрывается, так сказать, в этическом солипсизме. Для метафизиков упомянутая *диалектика медиальности и субстанциальности благ* – это лишь диалектика порочной видимости.

Удовольствие, приносимое индивиду *сложными* благами, оказывается естественно конечным и угасающим вследствие пресыщения. Поэтому *простые* духовные блага описываются в метафизике как противоположные: сила их возрастает по мере того, как индивид насыщается ими, сосредотачиваясь в духе. Это малодоступное удовлетворение самодостаточной личности. Оно, подчеркну снова, малодоступное, однако не сложное в этическом смысле метафизики, ибо настоящая добродетель бесхитростна. На этом метафизическом фоне легко представить *принцип подлинных материальных благ*: чем больше число людей, свободно располагающих этими благами (в силу их природной доступности), тем важнее они, эти блага, для жизни. Словом, настоящие этико-духовные и материальные блага – несложные, но по-разному. Первые – несложные, однако элитарные, вторые – несложные, поскольку элементарные.

3. Если усомниться, что элитарные «несложные» блага духовности – как утверждает метафизика – суть абсолютные цели *каждой* жизни, мировоззрение естественно обратится в *материализм*. Впрочем, материализм привлекает не только своей эгалитарностью. Он также убедительно рисует картину взаимного опровержения метафизиков, бесконечно спорящих об определении и обосновании духовных благ. Эти блага, несмотря на их декларированную простоту самих по себе, слишком сложно обрести – как теоретически, так и практически. Из этого проистекает материалистический ответ на нашу потребность в хорошей жизни. Он состоит в том, что следует признать *посюсторонность* целей благой жизни.

Материализм не смог перейти от убедительной критики метафизики к убедительной концепции посюсторонних целей, по-

сколькo негативно исходит из *метафизического удвоения миров* – из разделения духовных и материальных благ. Отбросив, как пустую выдумку, духовные блага-субстанции, материализм ограничивается чувственными целями жизни. Он предполагает, подобно метафизике, что после отказа от духовности ничего иного просто не останется. Между тем личность, абсолютизовавшая физические восприятия, эгоистические утехы, упоение властью, справедливо считают ничтожной. Французский материализм XVIII в. не смог ни опровергнуть такую оценку, ни доказать, что существует нечто, во имя чего следует отказаться от абсолютизации чувственности. Это учение утрачивает философский статус, поскольку философия дифференцирует бытие сущего, а не сводит его к миру объектов, изучаемых естествознанием. Философия говорит о *смысле жизни* именно потому, что способна познавать отношение сферы объективности к тем сферам сущего, без рассмотрения которых нет блага как цели осмысленной жизни<sup>2</sup>. Это сферы intersубъективности и субъективности. К слову, ценности и сама философия возможны благодаря intersубъективности как цивилизованной социальности.

Тургеневский образ нигилиста Базарова отчетливо выражает, что материалист вместо сверхчувственных целей как смысла единичной жизни обретает лишь  *nihil*  (ничто), пустоту. Конечно, жить ради своего потомства или будущего чувственного счастья всего человечества – это такой смысл, который не заменит подлинного предназначения личности. Согласно этике Канта и моральному чувству, никто не должен превращаться в только орудие для устройства счастья других людей. История советского общества лучше всего доказывает, что инструментализация самого себя и стремление к достойной жизни – несовместимые черты личности.

И.С. Тургенев показывает в «Отцах и детях», что кроме эгоистических наслаждений, в частности от изучения и покорения окружающего мира, существуют *ценности общежития*, отличные как от *материальных богатств* элиты, так и от *духовных сокровищ* метафизики и религии. Абсолютная жизненная задача – *самосовершенствование* в земной любви, в совместном избегании жестокости («брутальности»<sup>3</sup>). На самом деле речь идет о социальной эволюции в онто- и филогенезе, а также о нынешнем ее результате – *гуманной общности*, которая наилучшим образом обеспечивает сверхиндивидуальное продолжение собственного бытия личности.

<sup>2</sup> Современный физикализм, который редуцирует сферу субъекта, сознание к материальному способу существования мозга, тоже бессилён ответить на философские вопросы. См. о физикализме, например, раздел Елены Комар в кн.: И. Добронравова, Т. Білоус, О. Комар: *Новітня філософія науки*, К.: Логос 2009, 154–213.

<sup>3</sup> В Европе этот термин используется с XVII в. Происходит из поздней латыни, где слово *brutalis* означало «животный», «неразумный». в классической латыни *brutus* – «неуклюжий», «неотесанный». Слово *брутальність* в приблизительном значении «жестокость» имеется в украинском языке.

В XIX ст. впервые широко распространяется в европейской культуре *новое понимание личного бессмертия*. Образованное гражданское общество отныне не принимает всерьез мысль о вечном существовании человека в виде загадочной субстанции – души, тонкой материи, загробной тени и т.п. Сегодня считают, что единственный способ продления личности за пределы ее конечной физической субстанции<sup>4</sup> – это интеллектуальное (истина), моральное (справедливое действие) и экспрессивно-личное (искусство) присутствие в мыслях и социальном существовании неограниченного количества людей. Наилучшим условием массового обретения такого позитивного значения личности – такого *медиального бессмертия*, а не субстанциального в библейском раю, – является гуманная общность, *цивилизация*.

Великая французская революция (1789–1799) впервые выразила суть упомянутой общности в секулярном политико-правовом дискурсе о гуманизации всей нации. В общем, новейшая эпоха, начатая этой революцией, осуществила решающую рационализацию жизненного мира, дифференцировав все сущее таким образом, что в современной онтологии нет места для благ, связанных с потусторонним миром, где якобы пребывают чистые идеи, ноумены, духи, боги и т.п. Цивилизованные люди разделяют бытие на сферы объективности (природа), субъективности (психика), интерсубъективности (общество)<sup>5</sup>, *координированные* между собой<sup>6</sup>. Таким образом ликвидировано *иерархическое* (субординированное) уделение мира, несомненно имевшее в метафизике социальный

<sup>4</sup> Продление или продолжение личности за пределами ее субстанциальных границ можно назвать трансценденцией.

<sup>5</sup> Здесь требуется разъяснение. Жизненный мир (не путать с понятием гуссерлевского трансцендентализма) – это фундаментальное единство человеческого опыта, как утверждал еще В. Дильтей (см.: А. Богачов: *Досвід і сенс*, К.: Дух і Літера 2011, 100-101). Его рационально дифференцируют на указанные сферы, причем общество первично предстает в роли культуры, т.е. непредметного медиума субъективного и объективного, психического и физического. Субъект и культура – это темпоральные идентичности, «внутреннее» для человека, поскольку перформативно определяют содержание его жизненного мира, в то время как объективный мир и социальная система, порожденная культурой, имеют «внешний», предметный характер, причем у социальной системы предметность медиаляная. Упомянутые темпоральные идентичности отличаются телеологической конституцией; объективный мир и социальная система, наоборот, эволюционируют. Жизнь самости строится не только согласно телеологии собственной культуры, а также согласно природной телеологии своего бессознательного, биологической программе. В жизненном мире переплетаются и сталкиваются целесообразности телесной природы и культуры, самоописания и нормативного образа самости; стало быть, речь идет о сложном единстве человеческой телесности, субъективности и социальности.

<sup>6</sup> А. Богачов: *Герменевтичний підхід у філософії, Філософська думка*, 5 (2013), 43.

обертон: дух *господствует* над материей. Западное человечество оставило в прошлом архаический, религиозный и метафизический синкретизм жизненного мира. Однако множество людей чувствуют влечение к утраченной форме жизни. Современное искусство стремится, среди прочего, удовлетворить это влечение. Как провозгласил романтизм, искусство теперь – религия образованного класса.

4. После всего сказанного, думаю, можно высловить главное соображение. Старая, метафизическая дифференциация благ не учитывает цивилизационных ценностей, поскольку ее принцип – субстантивизм, тогда как *ценности*, т.е. социальные блага, *медиальны* по своей природе. Способ бытия ценностей выражается простой формулой: *чем больше людей причастны к ним, тем больше они ценности*. Иными словами, действительность и значимость их существования прямо зависят от количества общающихся людей, которые их разделяют.

Очевидно, распространенность простых материальных благ, в отличие от ценностей, никак не сказывается на степени их значимости в индивидуальной жизни. Для выживания индивида они значимы абсолютно. Их субстанциальная независимость от людского коллектива проявляется в их пространственности и телесной отнесенности. Напротив, субстанциальная независимость (следовательно, вечная истинность) духовных, бестелесных благ оказывается иллюзией *метафизики наличности*. Последняя не различает вещественную и медиальную предметности, из-за чего подвержена постоянной критике, начатой еще классиками немецкой философии<sup>7</sup>. На мой взгляд, самая последовательная критика метафизического овеществления субъективного (личного) и интересубъективного (социального) бытия не может отвергнуть исторического факта, что существовала эволюционная потребность в том, чтобы *социальная* гуманность рождалась из духовной иллюзии *асоциальной* связи личности с вечностью.

5. Ценности цивилизации – *Liberté, Égalité, Fraternité*. Это ценности *свободы, равенства (равноправности), братства (человеческого достоинства каждого)*. Среди ценностей они – центральные. Их обретают при условии соответствующего воспитания, опыта неизбирательной доброжелательности и более-менее правового устройства общества. Для бытия цивилизации они значимы безусловно.

Теперь можно сформулировать *критерий подлинных социальных благ*, т.е. ценностей. Он такой: сложное является необходимым, если сложное – продукт социальной эволюции, усложнения и совершенствования общества до состояния цивилизации.

<sup>7</sup> В русле этой критики создавались понятие объективного духа Г.В.Ф. Гегеля и В. Дильтея, понятие ценностей неокантианцев. Впрочем, указанные мыслители не полностью освободились от субстантивизма, не высказывали эксплицитно идею медиального бытия. См., например: Г. Риккерт: *О системе ценностей // Науки о природе и науки о культуре*, М.: Республика 1998, 365–391.

Посему сложными благами бывают не только блага утонченного наслаждения, но и блага гуманности. Целесообразность человеческой жизни создается не только на основе известного выбора между простыми благами духа и сложными материальными благами социальности. В наше время естественная возможность личной телеологии предполагает приятие ценности цивилизации, т.е. блага гуманности, как необходимой моральной почвы для формирования своей жизни.

В прежние эпохи люди ориентировали свою жизнь согласно благим целям, которые определяла телеология их собственной культуры, данная как субстанциальная нравственность<sup>8</sup>. Однако в современном социуме имеется сочетание *культуры* и рационально-универсальной *цивилизации*, значит – возможность гармонизации этической телеологии и морально-правовой системы, предпонимания<sup>9</sup> и понимания. Именно это сочетание, думаю, доказывает истинность модерной дифференциации бытия и рационализации жизненного мира. Благодаря этому совпадению, с одной стороны, видно, что мысли и поступки предрешены характером культуры и местом в обществе, к которому индивид принадлежит; с другой стороны, теперь эта предрешенность – если задана цивилизацией – не ограничивает и не усложняет взаимопонимание, а, наоборот, упрощает, поскольку представляет собой не субстанциальный этос, неосознанно партикулярный, а универсальную коммуникативную рациональность, вполне осознанную<sup>10</sup> для возрастающего большинства людей. Прояснение для этого большинства культурных основ и генезиса цивилизации обеспечивает ее переход к существованию на собственной системной основе. Это, по-моему, имеют в виду, когда заявляют о «конце истории», ведь историю прежде всего рассматривают как проявления межкультурных конфликтов интересов – как столкновения по причине разных этосов, идеологий, а также личных антиципации.

Сущность ценностей в том, что их медиальная сложность для цивилизованной личности – проста. *Онтологически* сложное, следствие эволюционного развития социальности, может быть несложным *практически*. Для человека как представителя цивилизации сложное – ненужное, потому что социально-эволюционное усложнение приводит к усилению потребности и упрощению способности быть гуманным: разумным, справедливым, уникальным. Вроде бы парадокс, а в действительности *императив человечности*: чем больше людей освоит ценности, тем действеннее и доступнее они будут, поэтому каждый должен способствовать каждому в их освоении.

6. Несложное, в котором нуждается цивилизованный человек, совсем не то же, в чем нуждались древние стоики или руссоисты с толстовцами. Философ, «благородный дикарь» и «простой

<sup>8</sup> Substantielle Sittlichkeit (нем.), понятие Г.В.Ф. Гегеля.

<sup>9</sup> Vorverständnis (нем.), понятие Г.-Г. Гадамера.

<sup>10</sup> Поэтому формула бытия ценностей (см. мой п. 4) не релятивирует ценности.

мужик», живущие в соответствии с космическим порядком, неизменной иерархией благ и неиспорченными чувствами, – это образы творческого воображения, а никак не истинное воплощение метафизической идеи о том, что совсем не сложно всегда знать, какой поступок сейчас непременно правильный. Бесхитrostное этическое поведение отнюдь не было легким в обществах, где жили стоики, Ж.-Ж. Руссо и Л.Н. Толстой<sup>11</sup>. Возможно, в наши дни – благодаря упрочению цивилизации – моральная простота перестает быть героической жертвенностью, какой, например, изображается в романах Ф.М. Достоевского. В цивилизованных условиях простота морального поведения естественна. Быть моральным в рациональном смысле нынче способен и обычный человек, которого последний метафизик Ф. Ницше пренебрежительно описывал как «последнего человека» в историческом и метафизическом значении этого слова<sup>12</sup>.

Итак, сложные ценности цивилизации постепенно упрощаются. Правда, такая эволюция у нас очевидно запаздывает. Звучит так много лукавых слов об архаической духовности и постмодерной сверхценности всяческого «культурного своеобразия», и так мало слышно тех, кто озабочен современной цивилизованностью. Мы живем, пожалуй, в единственном уголке Европы, где господствуют не «последние люди», а ницшеанские волюнтаристы.

7. Цивилизованность нередко сводят к приметам глобальных явлений в жизни отдельного общества. Однако что из того, что

<sup>11</sup> Потому Вольтер призывал: «Помните о жестокости!»

<sup>12</sup> «Последний человек» Ницше – это, по-моему, человек демократической эры, гражданин (бюргер). «Сверхчеловек», напротив, – существо, способное поставить свою свободу как волю к власти выше, чем принцип самосохранения. Соответственно, жизнь лишь тогда подлинная, когда превосходит себя, направлена на захват «в себя» того, чем она сейчас не является. Это определение касается как индивидуальной жизни, так и все-жизни. Поскольку человеческая жизнь – это то, что не тождественно себе, человек как нечто определенное, понятное, подчиненное ratio морали есть, согласно Ницше, нечто ненужное и неправильное. Однако это, мол, и есть тот человек, которого создает демократическая цивилизация. Ведь демократия основывается на представлении о возможности и желательности рациональных условий общежития, когда систематически исключаются посягательства на достоинство и права каждого гражданина. Следовательно, демократии недостает жизненной борьбы между людьми, она способствует вырождению человека. Как видно, Ницше в «последнем человеке» замечает то, что Руссо изображает в своем «благородном дикаре». Ницше не видел, что демократия формирует новые условия конкуренции («открытый доступ») в очень сложном и динамическом обществе, при этом нейтрализует самые негативные последствия конкуренции, поскольку устраняет риск, что проигравший утрачивает все, становится рабом или гибнет. Демократия гарантирует сохранение человеческого достоинства при любом поражении в конкурентном состязании, тем самым мотивирует большинство людей к участию в этом состязании.



в Китае и России глобальный рынок внедрил новейшие технологии? Если этим странам недостает социальной системы на почве рационализованного жизненного мира, они не принадлежат к цивилизации. Развитие материальной техники само по себе не формирует цивилизацию, она обеспечивается только *гражданским обществом*<sup>13</sup>. В изначальном смысле речь идет о городском («буржуазном») укладе европейского типа, который охватывает жителей страны – горожан и крестьян – как нацию.

*Цивилизация* – от лат. *civitas*, т.е. город – существует в соединении городского этоса и рационального правосознания. Потому наличие больших городов (по размеру и количеству горожан, как в Восточной Европе и Азии) не свидетельствует о цивилизации. Хотя существование городов уже на стадии аграрных обществ понимают в *дескриптивном* значении как признак цивилизации, однако цивилизация в *нормативном* значении – это высшая стадия социальной эволюции, которая предполагает свободный доступ к ценностям гуманного общения, пришедшим на смену духовным благам аграрных империй.

Европейские города, начиная с Афин и Рима, возникли уникальным образом. Если восточные города – это концентрация людей в одной местности для нужд властителей, то многие города Запада появились вследствие объединений или побед отдельных территориальных общин. Поэтому на Востоке есть город как общежитие людей вне общины, но с централизованным управлением, в то время как западный город – это *самоуправляемая община*, постепенно трансформировавшаяся из сельской в буржуазную.

Как пространство интенсивных контактов, город создал этос, чуждый аграрному обществу. *Сельский этос* формировался в общностях, когда все члены общины могли лично знать друг друга; *городской этос* возникал как способ упреждения конфликтов между «своими» незнакомцами. В общем, сельский этос – результат малой вариативности коммуникации, тут образцом служат патриархальные отношения в семье (патернализм); городской этос, напротив, нормализует коммуникацию большей интенсивности и сложности.

Дальний Восток произвел этос, подробно регламентирующий социальное поведение в гигантских городах, однако носители такого этоса все же лишены многих морально-правовых регуляторов, которые на Западе сформировал жизненный мир инициативной самоорганизации. Восток Европы и Ближний Восток, заметим, создали только сельский этос, едва ли существенно трансформировавшийся в условиях аграрных империй. Здесь этическая ситуация, кажется, хуже, чем на Дальнем Востоке. Там хотя бы есть нецивилизованный городской этос, созревающий в течение столетий.

Если обществам в эпоху древних и новых империй не удалось превратиться из аграрных в городские, то в постимперскую эпоху

---

<sup>13</sup> Гражданское общество можно по-украински назвать «цивильным обществом», что, по-моему, лучше передает высказанную идею.

глобального рынка они, скорее всего, обречены на *тотальную коррупцию и маргинализацию*, т.е. утрату остатков духовных ориентиров и неприятие ценностей цивилизации. В имперский период социальной эволюции расцветают представления о духовных благах, и вместе с империями они уходят в прошлое.

8. С.Л. Франк в «Этике нигилизма»<sup>14</sup> убедительно пояснил поражение русской революции. Оно произошло из-за чрезмерной концентрации общественного внимания на вопросе материального благополучия. Действительно, для восточнославянской субстанциальной нравственности, особенно русской, имеет первейшее значение справедливость распределения материальных благ, а вовсе не *человеческое достоинство*, гарантированное *равенством свободных граждан*. Сначала наши предки верили, что *справедливость* («правда» как субстанциальный этос) – это когда уровень благосостояния и счастье соответствуют духовной и социальной высоте человека. Однако счастье, духовность и честь разных людей невозможно точно измерить и объективно сравнить. Потому русская революция отменяет иерархическую честь и традиционную духовность и пытается увлечь новую жизнь в направлении к прежней цели – к справедливости, но уже как равному распределению всех материальных благ. Однако, как сказано ранее, ценность сложных материальных благ тем выше, чем менее они доступны. Желать равной и всеобщей доступности этих благ при одновременном сохранении высокой их ценности для каждого – значит не разуместь сущности этих благ, наивно ее субстантивировать. На самом деле значимость этих благ возрастает по мере того, как сокращается их доступность. Поэтому вопрос не разрешается фантастической идеей *коммунизма*, т.е. беспредельно широкого распространения благ и предельно разумного воспитания всеобщих потребностей. Речь идет о *медиальном качестве субъективного отношения* к материальным благам, о реальной социальности. Из-за этой «субъективной» сути упомянутых благ советский строй неизбежно оказывался экономически малоэффективным.

Экономическая эффективность общественного строя беспримерно высока, если в основе его – жизненная потребность в равенстве свободных граждан, а не в равенстве материальных приобретений. Понятие *цивилизованного равенства* требует, чтобы все относились с уважением к человеческому достоинству всех – даже тех, кто не реализовал своего достоинства, кто *потенциально* способен интеллектуально, морально и экспрессивно продолжить себя в людях, но *актуально* отрицает свое достоинство, поскольку не признает достоинства других людей, т.е. их ценности как упомянутое продолжение – как трансценденцию – их личности вне времени и пространства их тела. Обычный преступник – это субстантивист. Он инструментализирует других людей ради *эгоистических «прекрасных мгновений»*, ради своих «имманентных» чувственных целей, которые находит единственно подлинным видом

<sup>14</sup> С.Л. Франк: *Этика нигилизма // Сочинения*, М.: Правда 1990, 77–112.

человеческих целей. Однако отказывать ему во всяком достоинстве – значит так же быть слепым к *медиальному* (и потенциальному) в жизни человека.

Источник экономической продуктивности цивилизованного общества – в рациональном сочетании материального неравенства с морально-правовым равенством. Ценности – свобода, равенство и человеческое достоинство – мы легко объединяем в идею о том, что доступ наверх («социальный лифт») должен быть одинаково открыт для всех и каждого. Разумеется, он должен стать наградой за индивидуальный успех в честном соревновании (общественная самореализация личности). С этой точки зрения *несправедливость* – это всевозможные ограничения доступа к благам для тех, кому надлежит иметь их как следствие своей деловитости и других продуктивных способностей. Конечно, никакие нужные способности не субстантивированы в духовных благах и добродетелях. Все человеческие способности изменчивы, их значение определяют ситуация и время. Неизменна для цивилизованного человека, пожалуй, только *честность* совместного труда – всеобщность правил и формальное *равенство* в *свободной* борьбе. Это – не побоюсь сказать – не только соображение, это «конечный вывод мудрости земной» (И.В. Гете).

9. В предсмертных словах гетевского Фауста слышим именно этот, только что данный, ответ на философский вопрос: как остановить неумолимое время, как избежать участи всего, что приходит, – избежать обращения в ничто? Вот эти знаменитые строки «Фауста»:

Das ist der Weisheit letzter Schluß:  
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,  
Der täglich sie erobern muß.  
Und so verbringt, umrungen von Gefahr,  
Hier Kindheit, Mann und Greis sein tüchtig Jahr.  
Solch ein Gewimmel möcht ich sehn,  
Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.  
Zum Augenblicke dürft ich sagen:  
Verweile doch, du bist so schön!  
Es kann die Spur von meinen Erdetagen  
Nicht in Äonen untergehn. –  
Im Vorgefühl von solchem hohen Glück  
Genieß ich jetzt den höchsten Augenblick<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> J.W. Goethe: *Faust*, Berlin und Weimar: Aufbau-Verlag 1986, 428–429.

Пер. с нем. Н.А. Холодковского:  
Конечный вывод мудрости земной:  
Лишь тот достоин жизни и свободы,  
Кто каждый день за них идет на бой!  
Всю жизнь в борьбе суровой, непрерывной  
Дитя, и муж, и старец пусть ведет,  
Чтоб я увидел в блеске славы дивной  
Свободный край, свободный мой народ!

Фауст говорит здесь о своем видении. Он участвует в общем труде (Gewimmel) как равной для всех (Kindheit, Mann und Greis) борьбе свободного народа на свободной земле. В (само)созидательном общении вольных людей Фауст увидел *неизменную задачу человеческой жизни*, высшее состояние личности, когда она выходит за пределы своей конечной субстанции и своего времени. Никакие «прекрасные мгновения» эгоистических чувств, напротив, не могут подарить трансценденции, остановиться, не перетечь в *ничто*. Их не следует принимать за главные цели жизни, иначе прав вечный нигилист Мефистофель, изрекший о *прошедшей* жизни Фауста:

Vorbei! ein dummes Wort.  
Warum vorbei?  
Vorbei und reines Nicht, vollkommnes Einerlei!  
Was soll uns denn das ew'ge Schaffen!  
Geschaffenes zu nichts hinwegzuraffen!  
„Da ist's vorbei!“ Was ist daran zu lesen?  
Es ist so gut, als wär es nicht gewesen,  
Und treibt sich doch im Kreis, als wenn es wäre.  
Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere<sup>16</sup>.

Лишь в том, что существует *между* людьми, человек способен оставить свой интеллектуальный, моральный и экспрессивный след. Череду духовных занятий, телесных усад и приключений, которыми мефистофелевский мир прельщал Фауста, найдена замена в настоящей жизни человека. Прежде мгновения постороннего обладания или необладания благами обменивали на потустороннюю субстанцию, древние ад или рай, теперь же Фауст открыл новые потребности человека – ценности как источники *медиального бессмертия*, цели человеческой жизни. Прекрасный миг фаустовской борьбы с вечной пустотой (das Ewig-Leere) – это цивилизация.

---

Тогда сказал бы я: мгновенье!  
Прекрасно ты, продлись, постой!  
И не смело б веков течение  
Следа, оставленного мной!  
В предчувствии минуты дивной той  
Я высший миг теперь вкушаю свой.

<sup>16</sup> Ibid., 429.  
Пер. с нем. Н.А. Холодковского:  
Прошло? Вот глупый звук, пустой!  
Зачем прошло? Что, собственно, случилось?  
Прошло и не было – равны между собой!  
Что предстоит всему творенью?  
Все, все идет к уничтоженью!  
Прошло... что это значит? Все равно,  
Как если б вовсе не было оно —  
Вертелось лишь в глазах, как будто было!  
Нет, вечное Ничто одно мне мило!