

А.В. Оболонский

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭТИКА, ВЛАСТЬ, ПРАВО

Два взгляда на политическую этику

Долгое время господствующей нормой политического мышления и практики была идеология макиавеллизма, в рамках которой политика и мораль рассматривались как вещи несовместные. Однако в XX веке, особенно во второй его половине, она в значительной мере исчерпала свой идеологический и апологический потенциал. После того как политика стала публичной, народ постепенно осознал свое право и обязанность непосредственно участвовать в ней, и политика постепенно возвращается к ее изначальному – аристотелевскому – пониманию.

Аристотель «видел в политике продолжение этики, своего рода развернутую этику, этику *in concreto*, и в то же время рассматривал саму этику как высшую политическую науку»¹. В сущности, ту же мысль проводил выдающийся социальный философ XX века Исайя Берлин, полагая, что политическая философия есть «не что иное, как этика в применении к обществу»², тем самым подчеркивая важность и фундаментальный характер этических начал общественной жизни.

Да, собственно, едва ли не в каждой исторической эпохе можно найти подтверждения существования «антимакиавеллистского», морального взгляда на политику. Так, еще Августин писал в своем самом знаменитом труде «О граде Божием»: «При отсутствии справедливости (вариант – «правосудия», т.е. другого перевода слова *justicia* – А.О.) что такое государства, как не большие разбойничьи шайки, так как сами разбойничьи шайки что такое, как не государства в миниатюре?»³. По свидетельству выдающегося французского исследователя эпохи феодализма Марка Блока, в Средние века «в Германии повсеместно, даже на площадях и в трактирах, читали или по крайней мере просили переводить сочинения, где еще разгоряченные жаркими спорами церковники рассуждали на все лады о целях государства, о пра-

вах королей, их народов или пап. Другие страны не были до такой степени захвачены полемикой. Однако повсюду она оказывала свое действие. Отныне дела человеческие стали в большей мере, чем прежде, предметом для размышления»⁴. А с XV века, с начала эпохи гуманизма, «моральная философия» стала не только фактором общественной рефлексии, но и элементом системы образования в рамках так называемых «наук о человеческом» (*studia humanitatis*).

Если взглянуть на страны с подлинно демократической политической культурой и традицией в современную, «постмакиавеллистскую» эпоху, то очевидно, что политико-государственная практика, политический класс (извините, не могу всерьез произносить столь модное ныне и, главное, часто произносимое без капли самоиронии выражение «политическая элита») были вынуждены отреагировать на это изменение в самосознании общества. Например, в США первый Кодекс этики правительственной службы появился еще в 1958 г., правда, сначала в форме резолюции Конгресса, а с конца 1970–1980-х годов этические начала государственной жизни становятся объектом достаточно жесткого социального контроля и регламентации. В том числе – и на законодательном уровне. Было признано, что жизнеспособность и легитимность политической системы страны во многом зависят от того, насколько государственные институты и высшие должностные лица отвечают господствующим в обществе ценностям и идеалам, а их поведение соответствует нормам общественной морали⁵. Отсюда – и внимание к Этическим кодексам (эти своды норм, определяющие стандарты поведения, могут иметь разные названия) во всех ветвях власти западных стран, о чем мы подробно будем говорить ниже.

В России же, в силу трагических особенностей ее истории (не говоря уж о снова вошедших в моду политиканских спекуляциях на специфике нашей якобы «уникальной ментальности») процесс этот, к сожалению, по меньшей мере запаздывает. Это связано и с современными, и с историческими обстоятельствами. Начнем с современных как более близких.

В постсоветские годы, осваивая новую для ныне живущих поколений алгебру жестких рыночных отношений, мы как-то подзабыли о внеэкономических, моральных мотивах человеческого поведения, о том, что «не хлебом единым жив человек». Но уродливые реалии жизни со всей наглядностью продемонстрировали последствия подобной однобокости. В частности, в контексте необходимости решить проблему ограничения бюрократического произвола и коррупции это предполагает повышение внимания к моральным качествам чиновничества, к проблемам административной морали.

К тому же следует учитывать, что те объективно необходимые и происходящие во всем мире изменения госслужбы с целью повышения ее эффективности и дебюрократизации посредством принятия на вооружение методов деятельности, используемых в частном менеджменте (так называемый *new public management*), расширения ее сотрудничества с частным сектором несут и определенные опасности. В частности, происходит неизбежное расширение «серой зоны» – сферы личного усмотрения служащих на грани закона. А это, естественно, повышает требования к моральным качествам служащих. Технологически и методически сближаясь с коммерческими структурами, гос-

служба не должна и не может утратить свою специфику, качественно отличающую ее от других организаций и общественных институтов. Главное в этой специфике – ее назначение служить общественным интересам и интересам граждан, а не «начальства» или отдельных промышленно-финансовых групп (что, впрочем, отнюдь не исключает одно другого). А чтобы обеспечить это в условиях изменений, необходимо особое внимание к моральным принципам и ценностям служащих. В противном случае госслужбу неизбежно захлестывает вал коррупции и прочих злоупотреблений, связанных с возможностью торговать от имени государства влиянием, разного рода экономическими и административными ресурсами.

Помимо этого, есть еще и собственно политическая (не путать с политиканской) необходимость резко повысить внимание к моральному аспекту госслужбы. Она обусловлена серьезным и опасным в условиях даже ограниченной демократии падением уровня доверия населения к чиновничеству. Хотя тотальное недоверие к чиновникам справедливо лишь отчасти и во многом связано с более широкими причинами – общим кризисом доверия почти ко всем государственным институтам, а также с возросшими требованиями и политическими ожиданиями граждан – игнорировать данное обстоятельство было бы непростительной политической слепотой. Во-первых, *доверие граждан – одна из фундаментальных основ демократии*. И не только демократии. Ведь советский строй далеко не в последнюю очередь рухнул из-за того, что полностью исчерпал ресурс доверия граждан. Другое дело – последующее драматическое развитие событий, когда под прикрытием сладкозвучной демократической риторики во многом произошла «реприватизация государства», отчасти новыми людьми, отчасти – прежней номенклатурой. Как отмечал С.А. Ковалев, «в 1991 году режим выпустил новые краткосрочные облигации, под заманчивыми названиями: «демократия», «права человека», «законность», «процветание» и т.п. Фишки эти были, увы, плохо обеспечены твердой валютой права и золотом действий. И по истечении семи лет пирамида доверия, выстроенная режимом, рухнула»⁶. Можно поспорить с Сергеем Адамовичем по деталям – срокам, датам, степени искренности тех, кто, по его мнению, печатал «облигации», степени готовности тех, кому они предназначались, правильно распорядиться ими и т.п. Но главное несомненно – **люди поверили в демократию, а их снова обманули. И этот кризис доверия, распространившийся на демократические институты, – может быть, ключевая драма нашего времени, базовая причина многих сегодняшних проблем и удручающих политических «гримас» наших дней.**

А во-вторых, люди, как известно, во многом живут в мире своих субъективных представлений о жизни, в том числе, о власти, которая в демократическом обществе обязана стремиться улучшать эти представления и, во всяком случае, приближать их к реальности. Поэтому моральный аспект поведения государственных служащих очень важен и с точки зрения публичной политики.

И еще один момент: компьютерно-электронная революция, беспрецедентно расширив наши возможности, одновременно породила и новые проблемы, усложнила наш мир. В частности, поскольку многие рутинные операции и даже сложные интеллектуальные задачи

«отданы» роботам и компьютерам, за человеком остается нравственная ответственность за выбор решений, за принятие либо отвержение предлагаемых умными машинами вариантов. По-моему, не только бесперспективно, но даже опасно пытаться вносить в машинное программирование связанные с моралью критерии. На заре эры роботов один из фантастов предлагал ввести в качестве «первого правила роботехники» принцип абсолютного запрета на нанесение вреда человеку. Однако сейчас очевидно, что подобные «простые» решения не «работают». Сами этические дилеммы бесконечно усложнились. И решать их, кроме человека, некому. Как предвидел еще лет двадцать назад Д.С. Лихачев, «на человека ляжет тяжелейшая и сложнейшая задача быть человеком..., нравственно отвечающим за все, что происходит в век машин и роботов»⁷.

Первыми практическими шагами в решении проблем, о которых идет речь, представляются разработка, широкое обсуждение и внедрение в аппарат Этического кодекса (Кодекса поведения) служащего, что предусмотрено Федеральной программой реформирования государственной службы, утвержденной Президентом в конце 2002 года. Думается, должно быть несколько таких кодексов, содержащих как единые для всех нормы, так и учитывающие специфику должностей разного уровня, разных сфер деятельности, а возможно, и региональную специфику. Ведь очевидно, что ряд действий людей, в том числе и чиновников, по своей природе гораздо эффективней регулируются не юридическими, а неформальными (но от этого не менее действенными) нормами групповой – в данном случае административной – морали и нормами индивидуальной нравственности. Профессиональная этика госслужащего, как, впрочем, и любая корпоративная этика, обладают существенной спецификой. Между тем многие чиновники имеют о ней весьма смутное либо искаженное представление или относятся к ней с пренебрежением. Те же, кто всерьез стремится руководствоваться нормами служебной морали (а таких людей в аппарате, поверьте, немало) вынуждены методом проб и ошибок вырабатывать как бы индивидуальную версию этического кодекса. Поэтому представляется крайне важным разработать такой документ, который бы задавал систему нравственных ориентиров, давал бы рекомендации по поведению в «щекотливых» ситуациях, ясно обозначал бы область нравственных «табу» для служащего. Прежде всего это касается сферы конфликта интересов – наиболее типичной и острой в данном отношении проблемы, но ею не исчерпывается. И, разумеется, необходимо создать особый механизм контроля за соблюдением этических норм, достаточно тонкий и учитывающий специфику именно морального регулирования поведения. Наше изучение как зарубежного, так и отечественного опыта показывает, что даже сам факт возникновения такого документа и его обсуждения в административных коллективах послужил бы повышению уровня административной морали, в чем наш аппарат сегодня так нуждается. Выражаясь высоким, но, полагаю, в данном случае уместным стилем, *дух «общественного служения» должен лечь в основу кодексов политической и административной этики. А в более общем политическом плане именно этика есть сердце демократии.*

Духовные факторы – основа полноценной жизни людей и демократии

Еще Сократ в роли персонажа платоновской «Республики» говорил, что очень важную часть человека составляет его духовное начало – *thymos*. Именно оно подвигает человека совершать поступки, не находящие удовлетворительного объяснения в рамках материалистических, в том числе – экономистских, представлений, а в предельных случаях – и жертвовать жизнью во имя отнюдь не материальных ценностей. Эта мысль находила то или иное преломление и в философских системах Гоббса, Канта, Гегеля, Локка, Спинозы и многих других великих философов.

Кроме того, одна из аксиом демократии гласит, что в демократических обществах от гражданских и моральных качеств людей зависит больше, чем от правителей и политических институтов. Например, американцы, у которых уж демократии-то стоит поучиться, так видят «четыре опоры плюрализма»: «свобода слова, добродетель, капитализм и ограниченное правление (что подразумевает ограниченную в своих полномочиях власть, – А.О.). Мы, американцы, не любим чрезмерной концентрации власти»⁸. Впрочем, последняя мысль имеет и европейские корни. Уже в начале девятнадцатого века Вильгельм фон Гумбольдт писал, что ограничение объема деятельности государства – необходимое условие для сохранения в нем здорового морального духа, а слишком пространная забота государства о гражданах наносит большой вред «энергии деятельности и моральному характеру людей»⁹. Думается, для нас моральное возрождение общества после серьезнейших долговременных моральных деформаций – не только необходимый, но, может быть, даже ключевой фактор. Процесс этот не обещает быть ни легким, ни быстрым.

Еще в 1923 году П.И. Новгородцев предвидел гигантскую сложность задачи нравственного возрождения нации после краха большевистского режима: «Русскому человеку в грядущие годы потребуются героические подвижнические усилия для того, чтобы жить и действовать в разрушенной и откинутой на несколько веков назад стране. Ему придется жить не только среди величайших моральных опустошений своей родины, но и среди ужасного развала всех ее культурных, общественных и бытовых основ... Среди этого всеобщего разрушения лишь с великим трудом будут пробиваться всходы новой жизни... Сколько новых темных чувств незаглухнувшей стихии опять появится! Сколько натворит новых бед суровая страсть порядка и покоя! Сколько тяжелых этапов пройдет и могучая потребность хозяйственного восстановления с ее неукротимыми инстинктами приобретения и накопления»¹⁰. За 80 с лишним лет, минувших с тех пор, как были написаны эти строки, ситуация лишь ухудшилась. Разве что процессы настолько ускорились, что века сжались до десятилетий. Поэтому не надо особо надеяться на «русское чудо» мгновенного превращения жабы в красавицу. Конечно, психологически очень понятно социальное нетерпение, желание сделать все и сразу – «здесь и те-

перь». Но мы уже до оскомины наелись сказок о «светлом будущем». Что же делать, если сроки человеческой жизни не совпадают с историческими периодами? «Крот истории» роет медленно. А, как известно, «времена не выбирают».

В свое время Франклин Рузвельт сказал: «Одному поколению многое дано, с другого многое спросится, а некоторые поколения встречаются с будущим». Мы встретились со своим будущим, и, в отличие от тех, кто был до нас, держали и до сих пор, хотя и в меньшей степени, держим его в собственных руках. В этом смысле нам очень повезло. И хотя последние годы показали, что мы опять не слишком готовы для решительного отказа от тех системоцентристских кандалов, которые веками висели на наших ногах, а многие прямо-таки с чувством облегчения проявляют готовность сунуть голову под новое ярмо, все же пока что будущее еще открыто для разных сценариев развития. Так что жаловаться в случае, если мы опять изберем старую колею, будет не на кого.

Карл Поппер считал глубочайшей и еще далеко не завершенной революцией в истории переход от общества закрытого, где индивид растворен в коллективности, взамен получая иллюзию защищенности, к обществу открытому, где он свободен и должен сам принимать личные решения. Такой переход неизбежно сопряжен со страхом свободы, с желанием и попытками вновь захлопнуть уже отворенную дверь. И, как показывает история, процесс действительно можно задержать. Но это приносило людям лишь новые беды. Вернуться в мнимый «утраченный рай» тоталитаризма невозможно. «Для вкусивших от древа познания рай потерян. Чем старательнее мы пытаемся вернуться к героическому веку племенного духа, тем вернее мы в действительности придем к инквизиции, секретной полиции и романтизированному гангстеризму... нам следует найти опору в ясном понимании того простого выбора, перед которым мы стоим. Мы можем вернуться в животное состояние. Однако если мы хотим остаться людьми, то перед нами только один путь – путь в открытое общество. Мы должны продолжать двигаться в неизвестность, неопределенность и опасность, используя имеющийся у нас разум, чтобы планировать, насколько возможно, нашу безопасность и одновременно нашу свободу»¹¹.

Увы, это предостережение великого англичанина сегодня звучит актуальней, чем когда-либо раньше с начала перестройки. Возрождающаяся под камуфляжем полудемократической фразеологии система имеет мало общего с персоноцентризмом. Явный и бесстыдный приоритет «системных интересов» над личностью гражданина ни в коей мере не может быть сбалансирован никаким экономическим либерализмом, который, впрочем, как мы видим, тоже не может быть устойчивым в условиях нынешней якобы «государственной» модели. Этим, кстати, лишний раз доказывается ущербность тезиса о якобы первичном значении экономики по отношению к духовным факторам бытия.

Вообще в России процесс «этизации политики» не просто запаздывает. Хуже того: последнее время наблюдается *ренессанс макиа-*

величия, пусть во внешне замаскированных популистской риторикой и жестах, но, по сути, – в достаточно циничных и крайних формах. Одним из наиболее одиозных примеров этого представляется спекулятивное использование собственной неспособности государства уберечь граждан от террористов для лишения их под флагом «укрепления единства власти» существенной части демократических прав и свобод. Характер нашей работы не предполагает перечисления примеров, тем более что регулярно появляются все новые примеры и факты. Важней отметить, что у нашего государства возникает все больше черт военно-бюрократической системы управления. А это всегда происходит за счет ущемления интересов и прав людей. По существу, мы имеем дело с попыткой прикрыть насколько возможно еще недавно довольно широко распахнутую дверь открытого общества, т.е. происходит как раз тот процесс, против которого и предостерегал К.Поппер.

Свобода, дарованная «сверху», непрочна

История показывает, что каждый народ должен в той или иной форме «выстрадать» свою свободу. И если в древней и средневековой истории еще можно найти примеры властителей, которые, утомившись от бремени власти, передают ее наследнику, а сами удаляются от политической суеты столиц (например, подобно римскому императору Доминициану Августу, покинувшему Рим и уехавшему в провинцию, где он наслаждался выращиванием капусты), то добровольного отказа даже от части властных прерогатив в пользу народа или хотя бы «баронов» (как произошло при Иоанне Безземельном в начале XIII века в Англии) не бывало. Увы, это, как правило, обычно было связано с большим или меньшим пролитием крови. Правда, условие это если и, к сожалению, необходимое, но, тем не менее, недостаточное. Крови наш народ пролил больше многих других, а устойчивой свободы так и не обрел.

Конечно, конституционный институт, регламентирующий условия и процедуру смены власти, чрезвычайно важен. Но не менее важно и другое условие – наличие устойчивых навыков самоуправления, сознания социальной и персональной ответственности за решение вопросов обустройства своей социальной жизни и, в частности, за выбор тех или иных должностных лиц, т.е. вручение им на определенных условиях мандата на решение общих дел. А без этого свобода может быть незаметно утрачена или даже добровольно передана какой-либо авторитарной модели власти в ее подновленной версии, что во многом сейчас и происходит.

Но вернемся к главной теме, от которой, по нашему мнению, зависят и политика, и характер нашей жизни в целом, – к нравственным основаниям политики и управления, к происходящему в мире движению в этом направлении, а также к соотношению моральных и правовых механизмов.

О ПОНЯТИИ ЭТИКИ

Один из самых светлых людей прошедшего столетия – Альберт Швейцер – человек, пожертвовавший незаурядными талантами музыканта и философа во имя того, чтобы посвятить большую часть своей жизни оказанию медицинской и духовной помощи обитателям глухого уголка тропической Африки, писал в своей удивительной книжке «Культура и этика»: «Любые реформы государственной или общественной жизни – не панацея и имеют лишь относительное значение. Они могут быть полезны, только если мы способны также вдохнуть в наше время новый дух. Даже те сложные проблемы, которые целиком относятся к материально-экономической сфере, в конечном счете могут быть решены только путем этизации убеждений... Подлинное чувство реальности заключается в осознании той непреложной истины, что мы лишь через основанные на разуме этические идеалы можем прийти к нормальным взаимоотношениям с действительностью»¹².

Так что же такое этика? Если не удовлетворяться формальным науковедческим определением ее как науки о морали, то можно сказать, что это – тот общественный институт, который выполняет функцию регулирования человеческого поведения с позиций его моральной оценки. А такая оценка, в свою очередь, требует определения критериев (стандартов) *добра и зла, честного и бесчестного, справедливости и ее антипода, понятий чести, совести, человеческого достоинства, морального долга*. И если наука этика занимается этим прежде всего в общетеоретическом (можно даже сказать, в философском) плане, то мораль – это, главным образом, область человеческой практики. Иногда, впрочем, слова «этика» и «мораль» употребляют как взаимозаменяемые синонимы, в чем я не вижу особой беды (если, конечно, речь не идет о специальном научном обсуждении понятийного аппарата и пр.).

Иногда также отождествляют мораль и нравственность, что, на мой взгляд, уместно уже в меньшей степени, ибо тут вступают в силу различия в источниках и способах воздействия на поведение человека: если мораль – это прежде всего форма поддержания общественной дисциплины посредством реального или потенциального воздействия силы общественного (в том числе профессионального, группового) мнения, обычаев, массовых привычек, оценок и т.п., сопровождаемая соответствующими моральными санкциями или угрозой их применения, то нравственность – это сфера внутреннего самоконтроля и саморегулирования, включая самоограничения и самопринуждение; иными словами, нравственность есть сфера свободного внутреннего выбора человека, основанного не на страхе моральных санкций со стороны среды, со стороны так называемых «значимых других», а на индивидуальной совести, критическом самоанализе и самооценке, область ответственной перед самим собой автономии человеческого духа. Таким образом, есть два вида моральных регуляторов – внешний и внутренний.

Кратко упомянем о двух различных этических традициях – *гедонистической и ригористической*. В рамках гедонистической традиции

основания морали выводятся из естественной природы человека, из принципа разумного эгоизма. Траектория этой традиции идет через Демокрита, Эпикура, Гоббса, Локка, Бентама и других, более поздних утилитаристов и объективистов XIX–XX веков. Ее основная предпосылка состоит в том, что люди в конечном счете сами заинтересованы вести себя морально. Другая – ригористическая – придерживается более пессимистического взгляда на природу человека и обстоятельства социальной жизни. Согласно ей, мораль «непрактична», не имеет достаточных оснований в реальной жизни и потому «социально нецелесообразна». Поэтому основным моральным регулятором является чувство долга, ответственности перед другими и Богом за свои поступки. Иными словами, в первом варианте быть моральным выгодно, тогда как согласно второму, мораль противоречит естественным склонностям грешного человека, но необходима для их обуздания. Отсюда в первом случае основной упор делается на мотивы поведения, во втором – на наложение на них ограничений, посредством ли заповедей, заветов или всевозможных моральных кодексов и иных ограничительных норм. (Кроме того, в истории науки можно встретить множество типологий так называемой нормативной этики: этика удовольствия, этика счастья, этика внутренней стойкости, этика страдания, этика скептицизма, этика аскетизма, этика самосовершенствования, этика любви, этика утилитаризма, этика долга, этика разумного эгоизма. Однако их анализ явно выходит за рамки нашей задачи.)

Современные христианские писатели-теологи трактуют эту светскую дихотомию несколько иначе, но в основе своей достаточно близко. Так, автор популярного в США университетского курса «Основы христианской этики» евангелист Роджер Крук выделяет в этике *телеологический* и *деонтологический* подходы, очерчивая основания каждого из них следующим образом: «Некоторые мыслители считают, что правильный подход в принятии этических решений начинается с определения наивысшего блага в жизни. Если это так, то нам придется искать одну вещь, ради которой мы были бы готовы пожертвовать всем остальным. В поисках этой вещи мы сможем понять, что станет определять наши менее значимые решения. Все остальное будет обладать определенной ценностью только в отношении нашего продвижения к наивысшему благу. То есть вопрос стоит так: чего мы хотим добиться в жизни? Счастья? Власти? Чьего-либо одобрения? Чувства завершенности? Чувства верности самим себе? Ответив на этот вопрос, мы можем оценить вещи в понятиях того, помогут они достичь нашей цели или помешают этому. Это *телеологический* (выделено автором) подход состоит в движении к предельной цели. Долг проистекает из ценности: мы должны делать то, что поможет нам достичь цели.

Другие мыслители, однако, ставят долг на первое место и говорят, что ценность проистекает из него. Слово «долг» означает обязанность, которая основана на взаимоотношениях или которая происходит из жизненной позиции того или иного человека. Долг очень близок к понятию «ответственность», подразумевающему действие, вызванное

чувством преданности чему-то внешнему относительно самого человека. Человек, поступающий исходя из чувства долга, поступает так не для того, чтобы достичь цели, но по причине внутренней посвященности. Внимание здесь сосредоточено на мотиве, а не на цели. Удовлетворение происходит от исполнения долга; добродетельная жизнь – это жизнь ответной реакции на внутреннее побуждающее чувство. В этом смысле ценность происходит из долга. Такие теории называются **деонтологическими** (выделено автором. – А.О.), они основаны на движении от основного обязательства человека. Можно спорить о том, является христианская этика телеологической или деонтологической дисциплиной. В любом случае, однако, этика занимается выведением норм или стандартов»¹³.

Следует отметить, что сам Дж. Крук трактует христианскую этику более конкретно, ближе к собственно христианским источникам. Приведенная цитата, помимо того, что она, на наш взгляд, представляет самостоятельную значимость, имела целью продемонстрировать принципиальное сходство секулярного и христианского подходов. Впрочем, дискуссия по данной проблематике выходит за пределы целей нашей работы – *анализа и обсуждения двух видов прикладной этики – политической и административной.*

Этика и политика

Итак, *политическая этика* – один из видов прикладной этики. В монографии наших ведущих специалистов по проблемам прикладной этики она определяется как «совокупность ценностей и норм, разрешений и запретов, ориентирующих и вместе с тем регулирующих действия как профессиональных политиков, так и всех тех, кто по своей воле (или против нее) вовлечен в политическую жизнь»¹⁴. Используем это определение как базовое. Очевидно, его можно расширить за счет конкретизации и детализации. Некоторые идут по такому пути. (Мне, например, помнится одно из многочисленных определений права, занимавшее полторы страницы журнального текста.) Однако такой метод не кажется мне продуктивным. Краткость определения, интегрирование основных признаков определяемого объекта с использованием минимума слов – одно из главных его достоинств. Детали же можно и следует обсуждать отдельно. Собственно, к этому мы и приступаем.

Дополнение взгляда на политику этическим аспектом представляется критически важным. Здесь мы солидарны с А.А. Гусейновым, считающим, что «современные трактовки политики, господствующие в общественном сознании и прописанные в учебниках политологии, которые вертятся вокруг понятий власти, борьбы интересов, насилия, хотя и имеют, разумеется, отношение к политике, но не охватывают ее сути в аристотелевском понимании. Они блокируют выход к ее нравственным основаниям, говоря точнее – с самого начала помещают ее в донравственное, вненравственное, безнравственное пространство. Эти этически урезанные концепции политики нельзя



путать с тем, что понимает под политикой Аристотель: «Это открытое, освещенное пространство, арена, на которую выступают индивиды, предъявляя себя друг другу... исследование человеческого общения в наиболее совершенной его форме, дающей людям полную возможность жить согласно их стремлениям»¹⁵. Представляется достаточно очевидным, что популярные сентенции о якобы несовместимости политики и морали принципиально расходятся с фундаментальным назначением и смыслом политики как таковой, а популярность их имеет, полагаю, не бескорыстную мотивацию. На мой взгляд, *именно наличие или отсутствие в политике нравственной компоненты маркирует границу между политикой в подлинном смысле и политиканством, политическим интриганством*. Ведь если принять тезис, что политика и мораль несовместимы, то возникает вопрос – а чем она тогда, собственно, отличается от преступного «беспредела»? Ведь даже у воров «в законе» есть своя «этика», само собой разумеется, что последняя – извращенная система взглядов и ценностей с точки зрения нормального человека и об «этике» такого рода можно говорить лишь в кавычках, но тем не менее она существует как некая система моральных правил и ограничителей.

В политической этике (как, впрочем, и в любой другой из разновидностей прикладной этики) действуют два вида регулятивных механизмов: *внешние* – т.е. групповые нормы, задаваемые средой, а также обычаем, и *внутренние* – т.е. нравственные механизмы, действующие как бы «изнутри» человека, в более общем плане выступающие как свобода воли. Довольно часто возникающее несоответствие внешних и внутренних регуляторов служит источником серьезных, а порой и трагических моральных конфликтов.

Как по этой, так и по другим причинам «этизация» политики не является волшебной палочкой, способной превратить ее в нечто «белое и пушистое». Однако пренебрежение моральными факторами или, хуже того, их игнорирование гораздо опасней, ибо ведет к легитимации аморальности в политике. Мы уже говорили об идейной исчерпанности политического макиавеллизма. Однако это отнюдь не означает его исчезновения или даже видимого ослабления. Напротив, в некоторых странах, не исключая, увы, и нашу, можно наблюдать обратное – циничное торжество агрессивного и самоуверенного политического имморализма. За примерами аморальной политики, к сожалению, ходить далеко не надо. Но порочная практика отнюдь не свидетельствует о неадекватности нормативных идеалов.

Приведу достаточно грустный пример не из практики, а из области восприятия политического имморализма. Несколько лет назад была переведена и, судя по дополнительным тиражам и довольно роскошному оформлению издания, получила у нас большую популярность книга Р. Грина «48 законов власти»¹⁶. По сути, ее текст – это свод лишенных каких-либо нравственных ограничителей правил и технологий манипулирования людьми для достижения господства над ними в той или иной форме. Видимо, для дополнительной убед-

тельности, а также для «приятности чтения» он расцвечен историческими примерами, анекдотами и цитатами из «великих». На первый взгляд она производит впечатление добротного учебника для циников, лицемеров и мошенников, в том числе, и далеко не в последнюю очередь, для «государевых людей». (Воздержусь от ее цитирования, дабы не создавать ей лишнюю рекламу.) Но, вчитавшись в книгу, понимаешь и другой, более глубокий ее смысл: это – *не апология подлости, а ее разоблачение и предостережение для ее возможных жертв*. Однако у меня, увы, сложилось впечатление, что подавляющее большинство наших читателей книги восприняло ее всерьез, как руководство к практическому поведению, и извлекло из нее лишь методы манипулирования, особенно в сферах политики и администрирования.

Однако мне бы очень не хотелось, чтобы у читателя создалось впечатление о некоем изначальном и потому непреодолимом имморализме в политической жизни России, якобы отличающем ее от других европейских стран. Во-первых, политическая аморальность, цинизм, причем даже в самых крайних формах, отнюдь не монополия России. История любой страны насыщена примерами кошмарных аморальных поступков политиков. Во-вторых, ценность моральной политики для нас тоже отнюдь не *tabula rasa*. Ограничусь одним примером. Н.М. Карамзин, описывая в своей «Истории государства Российского» известную деятельность Ивана Калиты по «собираанию Руси под рукой Москвы» и рассказывая в этой связи об одном из любимых приемов того – доносе татарам на князей других русских городов для «наведения» на них татарских войск и уничтожения таким образом чужими руками своих потенциальных конкурентов – единоверцев и соотечественников, в данном конкретном случае – поднявшегося против Орды князя Тверского Александра, т.е., по существу, прямого предшественника Дмитрия Донского, отнюдь не уходит от моральной оценки деяний этого «собираателя русских земель»: «...простим ли ему смерть Александра Тверского, хотя она и могла утвердить власть Великокняжескую? Правила нравственности и добродетели святее всех иных и служат основанием истинной Политики. Суд Истории, единственный для государей – кроме суда Небесного – не извиняет и самого счастливого злодейства: ибо от человека зависит только дело, а следствие от Бога»¹⁷. И это не единственная карамзинская оценка политики через призму морали. В том же, посвященном царствованию Ивана III, есть, например, такой пассаж: «Никогда выгода государственная не может оправдать злодеяния; нравственность существует не только для частных людей, но и для Государей: они должны поступать так, чтобы правила их деяний могли быть общими законами»¹⁸. Последнее утверждение звучит почти как кантовский категорический императив, не правда ли? И характерно, что все это – слова отнюдь не либерала-западника (скажем, Белинского или Чичерина), а человека с твердой репутацией российского государственника! Если бы наши нынешние «государственники» хотя бы частично придерживались этого правила, мы, возможно, жили бы сегодня в другой стране!

Моральность в политике и демократия

Как известно, большую часть своей истории человечество прожило в условиях различных форм недемократического правления. Но последние века ситуация меняется. Если раньше правление, власть были уделом «избранников» (в разных смыслах этого слова) и окружавших их «элит», то в истории Нового времени очевидна тенденция к демократизации общественной жизни. Ее проявления многочисленны и общеизвестны: это и всеобщее избирательное право, и общественный контроль над властью, и ее децентрализация... Компьютеризация тоже вносит свой, специфический, но весьма важный вклад в этот процесс. Информационное общество – это по определению общество открытое, и распространившаяся последние годы идеология «электронного правительства» тоже ведет к большей демократии, хотя и не столь прямым путем, как кажется некоторым его провозвестникам и пропагандистам.

Предмет нашего анализа и беспокойства – движение в сторону большей морализации политики – находится в том же ряду. Так называемые «простые люди» больше не согласны удовлетворяться ролями периодических, а зачастую и фиктивных участников политического процесса. Да и обществу в целом без развитой и подлинной, а не «управляемой», т.е. фальшивой демократии трудно будет справиться с теми серьезными вызовами, которые уже выдвинул и еще выдвинет XXI век. В этой связи добавим к общеизвестной фразе Черчилля о том, что «демократия – худшая форма правления, если не считать всех остальных», очень четкое по формулировке моральное обоснование необходимости демократии, данное Рейнхольдом Нибуром – наиболее влиятельным протестантским американским богословом XX века: «Человеческая способность к справедливости делает демократию возможной, но человеческая склонность к несправедливости делает демократию необходимой»¹⁹.

А чтобы вкратце напомнить основные условия демократии для современной России, используем их перечень, данный недавно депутатом нашей Думы В.Похмелькиным в его выступлении на одном международном семинаре. Он отнес к ним:

1. преодоление психологии государственного патернализма в массовом сознании;
2. разграничение власти и собственности;
3. реальное разделение властей и децентрализация властных полномочий;
4. качественно иная правоохранительная и судебная системы;
5. прозрачность деятельности власти, особенно власти исполнительной.

Несколько слов о последнем из названных пунктов. Вообще *стремление к публичности политики – одна из главных причин, по которым возникла и существует демократия*. Лишь демократия может быть гарантией – и то не всегда достаточной – хотя бы относительно моральной политики, т.е. политики, руководствующейся критериями

добра и зла, честности и бесчестия, совести, справедливости, долга и другими моральными категориями. Правда, история знает некоторые примеры попыток проведения моральной политики автократическими методами (Кай Юлий Цезарь, Людвиг Баварский, Александр I, список можно продолжить), как правило, исходивших от благонамеренных, т.е. желавших народу добра, монархов. Таким образом, все оказывалось в зависимости от личных качеств автократа. Однако чаще всего такие попытки в итоге оказывались малоуспешными, а порой и заканчивались трагически. Ведь, как известно, «власть развращает, а абсолютная власть развращает абсолютно». Поэтому над любым, даже самым прекраснородушным правителем необходим эффективный общественный контроль. К тому же при автократической форме правления отсутствуют какие-либо гарантии, что власть от «хорошего» автократа перейдет к такому же «хорошему» наследнику.

Роль окружения автократического правителя

Чтобы, как говорится, «не ходить далеко», обратимся к примеру, пожалуй, лучшего автократа в российской истории – императору Александру II. Он самым искренним образом хотел внести решительные улучшения в социальный статус своих подданных, в сущности, посвятил этому всю свою жизнь и сделал в этом направлении значительно больше всех остальных российских царей. Не будем сейчас говорить о его трагическом конце, о бессмысленной одержимости цареубийц, о политических аспектах его деятельности. Для нашей темы важно другое – *в окружении любого автократа, даже с самыми прекрасными намерениями, все равно получают преобладание временщики, посредственности и карьеристы, для которых близость к власти прежде всего – средство решения личных или групповых проблем.* Почему так происходит, отдельный вопрос. Но это – эмпирический факт, подтверждаемый как историей, так и современностью. Не стал исключением и Александр. Для подтверждения этого приведу несколько цитат из воспоминаний людей, находившихся в его близком окружении в течение его царствования и принадлежавших к явному меньшинству подлинно государственных деятелей, а не дельцов.

Из дневника П.А. Валуева, министра внутренних дел в период реформ, затем – члена Государственного совета, а в конце царствования Александра – председателя Кабинета министров, человека с широким кругозором и подлинно реформаторскими ориентациями. «В обиходе административных дел государь самодержавен только по имени... но при усложнившемся механизме управления важнейшие государственные вопросы ускользают и должны по необходимости ускользать от непосредственного направления государя.... Наше правление – министерская олигархия»²⁰. «У нас вся энергия правительства, к сожалению, расходуется на меры строгости или на разрушение прошлого. Создавать органическое мы не горазды»²¹. «Система грубой силы и

всякого рода принудительных мер проповедуется с успехом у трона». «Припоминая то, что я сегодня видел и слышал, во мне остается впечатление чего-то цинического, совершенно недостойного государственной деятельности. Государь созвал мужей Совета. Он был прав. Он предложил им вопрос на обсуждение. Но что сказали они и как обсуживали они этот вопрос? Не как советники, но как приказчики. Не перед государем и для государя, а перед барином и для барина. К коим струнам человечески-монаршего сердца обращались они? Как всегда, к слабейшим и низшим, а не к благородным и возвышенным. Что проповедовали они? Ограничения, прощения, взыскания, безмолвие и боязнь. Ни в одном слове не выразилось сознание, что они, мужи Совета, чиноводержатели и звездоносцы, граждане государства, что они имеют первенство над другими, но и долг предстательства за других... Для них русский мир – фольга, русский люд – декорация, вся Россия только подножие для их призрачного величия». «Власть рассматривается не как средство, но как цель или право, или имущество». «Страшно то, что наше правительство не опирается ни на одном нравственном начале и не действует ни одною нравственною силою. Уважение к свободе совести, к личной свободе, к праву собственности нам совершенно чуждо. Мы только проповедуем нравственные темы, которые считаем для себя полезными, но нисколько не стесняемся отступать от них на деле, коль скоро признаем это сколько-нибудь выгодным. Мы забираем храмы, конфискуем, ссылаем десятки тысяч людей, позволяем бранить изменою проявление человеческого чувства, душим, вместо того, чтобы управлять, и, рядом с этим, создаем магистратуру, гласный суд и свободу или полусвободу печати. Мы – смесь Тохтамышей с герцогами Альба, Иеремией Бентамом. Мы должны внушать чувство отвращения к нам всей Европе. И мы толкуем о величии России и о православии!»²⁵ «Неужели в России все добропорядочные люди вымерли? Неужели остаются только близорукие и короткоумные невежды, которые воображают, что они могут по своему произволению создавать или пересоздавать стихии государства?»²⁶

А вот наблюдения С.Ю. Витте, тогда еще (в 1878 году) – начинающего молодого чиновника со свежим взглядом: «Что за скопище подобострастных глупцов представляет Зимний дворец!»²⁷ Общественный, умственный, художественный уровень псевдостолычной петербургской жизни, под влиянием разных сил и, прежде всего, зимнедворцовой посредственности, постоянно понижается»²⁸. В сущности, то же подтверждает и военный министр Д.И. Милютин: «Такая колоссальная работа (реформа государственного устройства. – А.О.) не по плечам теперешним нашим государственным деятелям, которые не в состоянии подняться выше точки зрения полицмейстера или даже городского»²⁹.

И это говорится об окружении лучшего российского царя за всю историю, благодаря реформам которого страна имела наилучший в своей истории шанс перейти на персоноцентристский путь развития! Что же тогда говорить об окружении других наших венценосцев и более поздних лидеров? Б.Н. Чичерин, например, описав кадровую политику Александра III, сформулировал четкий вывод: правительство ясно показало, что оно не нуждается в порядочных людях. Последний рос-

сийский император Николай II, по оценке много лет наблюдавшего его вблизи С.Ю. Витте, "представлял собою человека доброго, далеко не глупого, но неглубокого, слабовольного... не был создан, чтобы быть императором вообще, а неограниченным императором такой империи, как Россия, в особенности. Основные его качества – любезность, когда он этого хотел, хитрость и полная бесхарактерность и слабовольность"³⁰. Это проявилось и в его кадровой политике. Становится просто не по себе, когда знакомишься с сопровождавшей большую часть его правления кадровой чехардой, с вереницей представителей тогдашней политической элиты страны – ничтожеств и карьеристов, а также с обстоятельствами, служившими основаниями для назначения и увольнения высших должностных лиц государства. Особенно тягостное впечатление производит «личный кабинет» августейших супругов. Тон в нем задавали императорская родня и невысокого пошиба мистики-шарлатаны, тем не менее он играл колоссальную роль в принятии политических решений. Причем год от года значение факторов этого рода, названных Витте «настроением православного язычества», все возрастало. Сам Витте и в меньшей степени П.А. Столыпин составляли два тех самых исключения, которые подтвердили правило обстоятельствами крушения своих политических судеб. На личных качествах ленинских наркомов и сталинских партийных «соколов» я в целях экономии места не буду здесь останавливаться, тем более что специально посвятил этому немало страниц в своей работе (Оболонский А.В. Человек и власть: перекрестки российской истории. М. 2002).

Личные качества и мотивации политиков

Понятно, что далеко не каждый человек по своим личностным характеристикам пригоден для занятий политикой. *Политика – это призвание*. А призвание – в значительной мере свойство именно морального сознания. С моральной точки зрения главное качество, которое должно определять «профпригодность» политика – *чувство и сознание социальной ответственности за свои действия и слова*. Все остальное – производное. Почему-то в часто произносимой якобы аксиоме, согласно которой «цель любого политика и политической партии – стремление к власти», пропадает либо сознательно опускается главное: для чего эта власть нужна тому или иному персонажу, хотя именно здесь проходит водораздел между подлинными политиками и паразитирующими на политике дельцами. Вот как рассуждал на эту тему М. Вебер в работе под знаменательным названием «Политика как призвание и профессия»: «Кто занимается политикой, тот стремится к власти: либо к власти как средству, подчиненному другим целям (идеальным или эгоистическим), либо к власти «ради нее самой», чтобы наслаждаться чувством престижа, которое она дает»³¹. И в другом месте он разворачивает ту же мысль в несколько ином аспекте: «"Инстинкт власти", как это обычно называют, действительно относится к нормальным качествам полити-

ка. Грех против святого духа его призвания начинается там, где стремление к власти становится неделовым, предметом сугубо личного самоопьянения, вместо того, чтобы служить исключительно "делу". Ибо в конечном счете в сфере политики есть лишь два рода смертных грехов: уход от существа дела и – что часто, но не всегда то же самое – безответственность. Тщеславие, то есть потребность по возможности часто самому появляться на переднем плане, сильнее всего вводит политика в искушение совершить один из этих грехов или оба сразу. Чем больше вынужден демагог считаться с "эффектом", тем больше для него именно поэтому опасность стать фиגлярком или не принимать всерьез ответственности за последствия своих действий и интересоваться лишь произведенным "впечатлением". Его неделовитость навязывает ему стремление к блестящей видимости власти, а его безответственность ведет к наслаждению властью как таковой, вне содержательной цели. Именно *потому, что* власть есть необходимое средство, а стремление к власти есть потому одна из движущих сил всякой политики, нет более пагубного искажения политической силы, чем бахвальство выскочки властью и тщеславное самолюбование чувством власти, всякое поклонение власти только как таковой»³². К сожалению, все это звучит очень актуально применительно к нашим современным политикам, поскольку для подавляющего большинства из них идеи общественного служения, призвания и политической ответственности, в лучшем случае – лишь элементы политической демагогии, а власть, если смотреть на нее с позиций моральной парадигмы, становится для них гедонистической самоцелью.

Конечно, политик совсем не должен быть альтруистом. *Здоровое честолюбие – нормальное качество для политика*. Но беда, если оно не слито органически с *гражданственными ориентациями*, с намерением влиять на общественные процессы в справедливом, с его точки зрения, направлении, а становится главным, если не единственным подлинным движущим мотивом его деятельности. На практике это приводит к политической беспринципности, к конъюнктурной смене флагов, лозунгов, политических партий. Печальный пример из нашей современной политической жизни – это зрелище того, как масса политиков, вроде бы ранее исповедовавших разную идеологию, из очевидно карьеристских соображений переметнулись под знамена единой квазипартии – современной версии бюрократической компартии советского образца.

Отсюда совсем не вытекает, что политик должен быть бескорыстным аскетом. Напротив, это даже может быть опасным, поскольку сдвигает мотивации в сторону фанатизма со всеми его последствиями. Но здесь, думается можно распространить на политика тонкое психологическое замечание С. Хантингтона: «Для профессионала ведущими мотивациями являются преданность своему мастерству (в широком смысле слова. – *А.О.*) и стремление служить обществу. Зарплата не может быть первичной целью профессионала, разумеется, если он – настоящий профессионал»³³. Так что этические нормы должны действовать вне зависимости от уровня окладов и прочих доходов. Как говорил тот же Вебер, материальное обеспечение полити-

ка есть «честный хлеб профессионала». Разумеется, этот «честный хлеб» подразумевает достаточно высокую оплату его квалифицированной и нелегкой работы, но не более того.

Есть еще одно, более практическое обстоятельство, делающее необходимым специальное внимание к проблемам политической и административной этики. В современном обществе, в отличие от общества традиционного, возросла роль морали рациональной, предполагающей и свободу выбора, и этику индивидуальной социальной ответственности, при которой риск и бремя выбора не делегируются каким-либо формам коллективности и тем более – патерналистскому государству. Фразы типа «за вас думает фюрер» и «я освобождаю вас от химеры под названием совесть», а также их современные (увы, порой слишком современные) вариации находятся в вопиющем противоречии с реалиями жизни и, тем более, с потребностями развития. К тому же, поскольку общество становится все более разнообразным, то соответственно возрастает и роль групповых норм, «происходит движение от универсальных норм к партикулярным, но, вместе с тем, осуществляется и процесс сегментации самого социума, когда внутри него возникают столь необходимые данным сегментам нормативно-ценностные подсистемы»³⁴.

А завершим параграф связанными с последними суждениями так называемыми «парадоксами Томпсона». Этот американский ученый, рассуждая о существовании определенных различий между правительственной и частной этикой, сформулировал три парадокса³⁵. Первый: хотя этика порой кажется менее важной, чем все остальные вопросы, но, поскольку она косвенно влияет на все принимаемые решения, в конечном счете она оказывается самой важной. Второй: моральные добродетели частной жизни (например, такие как застенчивость, нежелание привлекать внимание к собственной персоне) не всегда являются добродетелями в жизни политической. Третий: негативное, с точки зрения общественной морали, впечатление от тех или иных поступков политика, даже если оно на самом деле ошибочно, тем не менее играет отрицательную роль, ибо подрывает доверие к правительству и, в более широком смысле, к демократии в целом. Поэтому политик обязан быть особенно щепетил в своем публичном поведении. Иначе говоря, **соответствие поведения публичных политиков неким достаточно высоким стандартам – цена веры общества в демократию**. И пренебрежение этим правилом в нашем обществе стало одной из главных причин произошедшей за последнее десятилетие дискредитации демократических институтов в общественном сознании. Последствия этого мы, увы, наблюдаем.

Моральные самоограничения политиков и контроль над ними

Важный аспект политической этики – моральные самоограничения политиков, требования к которым должны быть более высокими, чем по отношению к остальным гражданам, и уж ни в коем случае не заниженными. Политик имеет больше возможностей, нежели рядовой



гражданин, и именно поэтому на него налагается больше ограничений и самоограничений. *Не все практически возможное и достижимое для политика должно быть для него морально приемлемым.* Не будем здесь рассуждать о материальных привилегиях, возможностях использования своего служебного положения для получения личной выгоды или благ и, тем более, о рутинной житейской аморальности и т.п. Думается, с явными злоупотреблениями все и так более или менее понятно. О вопросах контроля над такого рода поступками политиков и формах наказания мы будем говорить ниже.

Здесь же хотелось бы обратить внимание на те самоограничения, которые политик налагает (часто, увы, не налагает) на выбор тех или иных действий, той или иной линии поведения *в рамках* своих полномочий. Иными словами, *не всегда то, что позволяет политику закон, допустимо с моральной точки зрения*, тем более что закон зачастую предоставляет высшим должностным лицам государства очень широкие полномочия и возможность широкого выбора. Например, М.С. Горбачев с формально юридической точки зрения мог бы гораздо шире использовать военную и полицейскую машины СССР для сопротивления распаду восточного блока и самого Советского Союза, при этом оставаясь в рамках и советских законов, и, тем более, советских политических традиций. Перспективность таких действий – вопрос отдельный и выходящий за рамки обсуждаемой дилеммы. Важно, что он *не считал для себя морально допустимым* пойти по этому пути, неизбежно повлекшему бы значительное кровопролитие, репрессии и прочие античеловечные акции из бывшего у него в распоряжении арсенала. Я считаю, что здесь, наряду с возможными политическими расчетами, сыграл свою роль фактор морального самоограничения, благодаря чему было сохранено немало человеческих жизней и спасен престиж лично Горбачева, а заодно – и государства. И я благодарен ему за этот нравственный акт. Другой пример – Б.Н. Ельцин, которого, как говорится, «только ленивый» не оскорблял и не поливал грязью и в СМИ, и на митингах, и в Думе и т.д. Разумеется, ему это не могло нравиться. Однако он терпел все это, в том числе – и явную клевету в свой адрес, поскольку считал, что нельзя наступать на свободу слова в стране, только-только ее обретшей, хотя издержки внезапно выпущенной из цензурной клетки и ошалевшей от вседозволенности и безнаказанности журналистики были достаточно велики. Чтобы почувствовать разницу, сравните это хотя бы с действиями его преемника и нынешней ситуацией. И совсем свежий пример из постсоветского пространства: киргизский президент Аскар Акаев, как бы к нему ни относиться, тем не менее отдал приказ не применять против восставших военную силу и таким образом предопределил свое падение. Можно ли представить подобные самоограничения у соседних с Кыргызстаном лидеров? События в Андижане демонстрируют обратное.

Другая сторона той же проблемы – *необходимость существования многообразных форм контроля над политиками*, в первую очередь – контроля общественного, делающего их поступки и даже мотивы поступков известными для граждан, а саму власть – *прозрачной*. Ведь,

как известно, власть по своей природе склонна к секретности, к набрасыванию на себя флера таинственности. А завеса тайны – благоприятнейшая среда и для ошибочных решений, и для прямых злоупотреблений. И именно поэтому в демократическом обществе власть в той или иной мере находится под прицелом общественных «прожекторов». Не случайно, например, в Англии очень важным является определение *политики как «публичной сферы»*, а в США после Уотергейтского скандала был принят целый ряд законов о прозрачности правительства, получивших общее наименование Sun Shine Laws (Законодательства солнечного света). На сегодняшний день законы об открытости информации, о доступе к ней граждан приняты под разными названиями в 52 государствах мира. Россия, увы, пока не входит в их число.

Этика и право («морализация» права)

В заключение обратимся к важной проблеме соотношения морали и права, моральных и правовых механизмов, тем более что на этот счет существуют достаточно различающиеся точки зрения. Вообще вопрос о соотношении и взаимосвязи этих двух видов социальной регуляции человеческого поведения принадлежит к числу «вечнозеленых» и обсуждается достаточно давно и энергично, прежде всего – в юридической науке. А поскольку мы уже касались взглядов на эту проблематику с других, как секулярных, так и христианских, позиций, то здесь сосредоточимся на освещении позиций юристов и их оценке с нашей точки зрения.

Еще в начале 70-х годов Я.З. Хайкин предложил достаточно четкий и даже прогрессивный по тем временам взгляд на проблему. Согласно его определениям, «мораль – это форма общественного сознания, отражающая противоречие внутри социальной общности между личными (элементными) и структурными ее интересами, разрешение которого для поддержания целостности общности как единой системы требует исторически определенного способа корреляции этих интересов»³⁶. Далее он отметил, что это осуществляется посредством двух видов норм – моральных и правовых, которые в совокупности и представляют собой социальные нормы. Право же, это «исторически определенная коррелятивная форма, обеспечивающая целостность общественной системы, посредством принудительного подчинения всех личных и групповых интересов особому интересу государственной власти»³⁷. Разумеется, подобная конструкция несет отчетливые «родимые пятна» социалистической школы обществоведения в его советском варианте, что проявилось прежде всего в бескомпромиссном подчинении всего личного и даже группового государству. Но, учитывая рамки этих ограничений, она выглядит, по крайней мере, достаточно вразумительно и логично.

В дальнейшем, особенно на излете советских времен и непосредственно после них, дискуссия на эту тему значительно оживилась и обострилась, что несомненно пошло на пользу науке. В результате выкристаллизовались два подхода – позитивистско-нормативистский и

либертарный. В рамках первого – так называемого «чистого учения о праве» (формулировка австрийского классика нормативистской юриспруденции Г. Кельзена) – оно отождествляется с действующим законодательством. Либертарная доктрина придерживается более широких позиций: для нее *не все, что закон, то право*, и, напротив, некие идеальные идеи не перестают быть правовыми лишь оттого, что они почему-либо не закреплены в законодательстве той или иной страны. Таким образом, в понимание права вводятся критерии его существа. В качестве таких критериев либертариисты называют формальное равенство субъектов и меру их свободы. Последнее обстоятельство очень важно. Вот как об этом писал ведущий теоретик в данной области В.С. Нерсисянц: «Наблюдаемый в истории прогрессирующий процесс освобождения людей от различных форм личной зависимости, угнетения и подавления – это одновременно и правовой прогресс, прогресс в правовых (и государственно-правовых) формах выражения, существования и защиты этой развивающейся свободы. В этом смысле можно сказать, что всемирная история представляет собой прогрессирующее движение ко все большей свободе все большего числа людей. С правовой же точки зрения этот процесс означает, что все большее число людей (представители все новых слоев и классов общества) признаются формально равными субъектами права»³⁸.

Есть, однако, определенный парадокс в том, что этот весьма прогрессивный и гуманистический по своей интенции подход в крайних формах ведет к неоправданному правовому максимализму и даже экспансионизму, при котором все другие виды норм объявляются более низкими, нежели нормы правовые. И если у Нерсисянца эта мысль выражена в умеренной форме, когда он пишет: «Мораль, религия, эстетика и т.д. в их взаимодействии с принципом равенства (в том или ином его проявлении и значении) по существу имеют дело с правовым началом и принципом»³⁹ – т.е., по сути, все прочие виды норм как бы субординируются, «подчиняются» нормам правовым (что, впрочем, может быть предметом дискуссии на конкретно-историческом материале), то некоторые его последователи идут значительно дальше, вообще отрицая внеправовой смысл морали и выходя тем самым, с нашей точки зрения, за границы и логики, и общепринятой в науке диверсификации различных нормативных регуляторов, да и вообще здравого смысла. Вот как, например, обходится с одним из ключевых моральных понятий – справедливости – один из наиболее серьезных либертарных теоретиков государства и права: «Справедливость интерпретируется как моральный принцип, но в действительности это *юридическая* категория, выражающая сущность права... Моральная интерпретация права вносит путаницу в общественное правосознание и в теорию права, не способствует формированию юридического правопонимания»⁴⁰. Однако представляется очевидным, что категории и справедливости, и свободы, и равенства в своей основе являются социально-философскими, т.е. *метаправовыми*. Право, при всем к нему уважении и его возможностях – лишь одна, пусть наиболее формализованная, но далеко не всегда самая действенная и распространенная форма их инкорпорирования в реальную жизнь. Моральные нормы

имеют для этого свои механизмы – как внешние, так и внутренние – о чем выше уже говорилось. Что же касается «путаницы», которую это якобы вносит в теорию права, то было бы логичней отнести это к несовершенству самой теории. Да и вообще, думается, что «стройность» теории, достигаемая за счет снижения ее адекватности, – сомнительная ценность даже в рамках чистой науки, не говоря уж о ее более широком предназначении – способности отражать и объяснять реальность. Поэтому представляется, что либертарная конструкция правопонимания, по крайней мере – в ее крайних формах, есть некая идеальная модель, недостаточно привязанная к социально-исторической реальности и общественной психологии. Стремление же поглотить понятие справедливости (к которому, кстати говоря, мораль отнюдь не сводится) ее важным, но лишь частичным юридическим аспектом выглядит очевидно неисторичным и потому неоправданным. Ситуацию, при которой мораль и право каким-то образом «сольются», в лучшем случае можно представить лишь умозрительно, в рамках какого-либо весьма оптимистичного образа «идеального будущего», не более того.

Да и далеко не все адепты правового либертаризма стоят на крайних позициях. Например, Н.В. Варламова вполне признает ограниченность сферы действия правовых механизмов: «Право и не претендует на упорядочение всех сфер и сторон жизнедеятельности человека»⁴¹, или: «либертарная концепция отнюдь не отрицает существования принудительных порядков, основанных на ином (моральном, религиозном и т.п.) принципе; она просто не признает их правовыми, должными с точки зрения права»⁴². Но и она почему-то связывает преобладание внеправовых механизмов регуляции лишь с неразвитыми, системоцентристскими цивилизациями, а прогресс интерпретирует как экспансию правового начала: «Правовая регуляция... оказалась наиболее эффективной, и сегодня она проникает во все культуры, укрепляется и постепенно вытесняет (по крайней мере, из сферы хозяйствования) иные социальные нормы»⁴³.

Однако последнее утверждение не соответствует современным тенденциям динамики соотношения правовых и моральных регуляторов, как уже показывалось читателю выше, а в дальнейшем будет продемонстрировано и более подробно, на примере нескольких стран, которые при всем желании нельзя отнести к числу неразвитых или принадлежащих к системоцентристскому типу цивилизации – США, Англии, Канады. Происходит отнюдь не «вытеснение» правом других видов норм, а, скорее, их сближение и даже соединение, а порой – и смешение в единых документах.

Вообще в англосаксонской системе и традиции граница между правом и этикой выглядит гораздо более размытой, нежели в континентальной правовой системе. Возможно, корни этого восходят еще к идее так называемых *covenants*, т.е. договоров об условиях и принципах совместной жизни, заключавшихся американскими первопоселенцами внутри каждой из общин, но при этом перед лицом и даже как бы с участием Бога. Возможно, отчасти с этим связана и тенденция утверждения этических кодексов (кодексов поведения) как нор-



мативных документов, имеющих юридическую силу и, соответственно, подкрепленных юридическими санкциями за их нарушение.

Конечно, у педантичных юристов всегда возникает – не лишнее, признаться, некоторых оснований – подозрение, что здесь размывается грань между юридическим и моральным регулированием поведения людей. На наш взгляд, удачный ответ на эти сомнения дает видный американский юрист Х. Берман. Он пишет: «Кодекс поведения уникален тем, что в нем сочетаются нормы права и этики. Он этимологически (т.е. по своему происхождению, по своей сути) ближе к естественному праву, нежели к позитивному»⁴⁴. О внимании, уделяемом этому вопросу, свидетельствует и принятие Организацией Объединенных Наций в конце 1996 года Международного кодекса поведения чиновников.

А вот как, например, трактуется эта проблема авторитетным современным теологом: «Есть два основных источника водительства для человека... Первый – закон, который... распадается на три категории.

1. *Естественный закон* передается через разум человека и доступен всякому, кто посвящает себя внимательному созерцанию и логическому размышлению...

2. *Божественный позитивный закон* записан в священном Писании и доступен для тех, кто посвящает себя этому откровению...

3. *Человеческий позитивный закон* создан людьми и включает и гражданский, и церковный закон... Вторым направляющим источником является совесть. Тогда как закон является общим, совесть индивидуальна. Совесть – это суждение, принимаемое человеком о нравственной доброте или порочности предпринимаемого действия... Совесть должна быть информирована законом, наставлением, опытом, разумом, поклонением и внутренним голосом Духа Святого»⁴⁵.

Возможно, у данного автора есть элементы некоторого преувеличения роли религиозных норм, что естественно. Но мне представляется, что его суждения и классификация в целом более сбалансированы и отличаются меньшей абсолютизацией своего предмета, чем экспансионизм некоторых правоведов. Отметим попутно, что закон, не имеющий опоры в моральном сознании лиц, обеспечивающих его исполнение, а также «прочих» граждан, может стать и нередко становится либо весьма опасным инструментом манипуляций, либо не применяемой на практике декларацией, «словами на бумаге». И в том, и в другом случаях он входит в противоречие как с намерениями законодателей, так и с пафосом и идеологией правового либертаризма.

О швейцаровском – на мой взгляд, весьма продуктивном и актуальном для нашей сегодняшней жизни – понимании этики и ее роли мы уже говорили выше. Сейчас хотелось бы обратить внимание читателя на значительно более прагматичный по своим истокам взгляд с позиций бизнеса, современного менеджмента. Прочитаем для этого одно из учебных пособий по этому предмету: «В настоящее время этика бизнеса тесно связана с правом, что доказывается многочисленными примерами из деловой практики. Эта взаимосвязь носит сложный и одновременно стимулирующий характер для развития как права, так

и этики... Иногда высказывается мнение, согласно которому проблемы деловой этики можно значительно упростить и вовсе устранить, если перевести их в правовую плоскость и передать юристам. Кратко этот подход выражается следующей фразой: «Пусть решают юристы: если это законно, то это морально». Подобный подход, будь он принят, значительно упростил бы стоящую перед нами задачу. Однако подавляющее большинство специалистов сходятся во мнении о том, что все же необходимо проводить различие между моральной и правовой оценкой какого-либо явления. Несмотря на пересечение права и морали, право нельзя рассматривать как отражение и воплощение моральных стандартов общества, хотя оно непосредственно занимается регулированием отношений морали»⁴⁶.

Не вдаваясь в дальнейшие дискуссии по этим вопросам, отмечу лишь, что практика пошла по пути поиска прагматического компромисса, который, пожертвовав методологическим пуризмом, позволил если не соединить, то хотя бы максимально сблизить моральные и правовые нормы в политической, государственной и деловой жизни. И поэтому отнюдь не случайна растущая популярность моральных кодексов в самых разных сферах деятельности, в том числе – в политике, бизнесе и на государственной службе.

Моральные кодексы обладают несколькими преимуществами по сравнению с кодексами юридическими. В чем же состоят эти преимущества? Во-первых, юридический кодекс по своей природе требует четких формулировок (составов) запрещенных действий, а также правил должного поведения, специфика же названных сфер деятельности такова, что создать сколько-нибудь полный перечень запретов и предписаний невозможно. В основе же кодекса этического лежат в первую очередь не юридические нормы, а *принципы*, которые гораздо проще идентифицировать и соотнести с реальной практикой деятельности того или иного должностного лица. Во-вторых, специфика многих, вроде бы даже очевидных своей политической некорректностью, административных проступков такова, что доказать наличие вины крайне сложно, а без этого применять правовую санкцию нельзя. В-третьих, ряд действий по самой своей природе не может регулироваться правом, а попадает под нормы групповой морали или индивидуальной нравственности, действие которых не менее эффективно, т.к. именно они – базовые детерминанты социального поведения человека. Правом же регулируется лишь небольшая часть поступков людей. Кроме того, важно, что этические кодексы и стандарты апеллируют к лучшей стороне человеческой природы, а юридические с их акцентом на санкции, на страх наказания – к худшей.

Мы в России традиционно предпочитаем максимально расширять сферу юридического регулирования, хотя недейственность многих наших законов давно стала притчей во языцех. Это, разумеется, имеет свои причины. Ведь одной из движущих сил большевизма, особенно в первый период после захвата им власти в стране, был дух воинствующего морального релятивизма, отсутствия каких-либо нравственных табу. Вспомним для примера хотя бы ленинские слова, что объединяться допустимо хоть с дьяволом, если этого дьявола



можно будет обмануть. Позднее сформировался институт двухслойной идеологии, означавший сосуществование в морали двух принципиально не совпадающих слоев, один из которых – внешний – носил декларативный, а во многом – и откровенно маскировочный характер, а другой – внутренний – предназначался для узкого круга «своих», «посвященных» и отражал мораль подлинную. Например, если на уровне внешнем риторическом провозглашалось всеобщее равенство, «единство партии и народа», то на уровне реальном все более разрасталась система номенклатурных привилегий, укоренялись семейственность, протекционизм, культивировалась кастовая психология. Демагогия относительно «самой совершенной социалистической демократии» вполне согласовывалась с практикой жестокого подавления любых ростков оппозиционности да и просто независимого мышления. Призывы типа «экономика должна быть экономной» сочетались с невиданным расточительством, призывы к эффективности – с гигантскими масштабами псевдодеятельности бюрократической машины и т.д. и т.д. Одним из последних шагов, закрепивших иронически-скептическое отношение к провозглашаемой сверху морали, стал так называемый «Моральный кодекс строителя коммунизма» – насквозь лицемерный документ, который, хотя и содержал некоторые неплохие нравственные декларации, но никем всерьез не воспринимался. Другая причина – обычное для переходных периодов состояние моральной аномии, ценностного «вакуума», в котором последние десятилетия пребывает значительная, обычно наиболее влиятельная с точки зрения формирования ценностей, часть нашего общества.

К тому же существует и весьма важный морально-психологический аспект проблемы: если этика апеллирует к лучшей стороне человеческой природы (для краткости назовем ее сейчас совестью), а также к нормам групповой (в данном случае политической и административной) морали, то правовые акты с их неизбежным акцентом на карательные меры апеллируют прежде всего к страху наказания. Иными словами, первые как бы возвышают человека, вторые – его «прижимают». Это различие немаловажно, в том числе – и с точки зрения воспитания сознающих свою социальную ответственность честных политиков и администраторов.

Но все же идея моральных кодексов (кодексов поведения) постепенно пробивает себе дорогу и у нас. Думой предыдущего созыва был в первом чтении принят этический кодекс парламентария, правда, весьма несовершенный и как бы обходящий стороной большинство действительно важных коллизионных моментов, например ситуацию конфликта интересов. Федеральная программа «Реформирование государственной службы (2003–2005 годы)» предусматривала «внедрение механизмов выявления и разрешения конфликта интересов на государственной службе, а также законодательного регулирования профессиональной этики государственных служащих»⁴⁷. Практически тогда же, в августе 2002 года, Президент издал указ «Общие принципы служебного поведения государственных служащих»⁴⁸. Правда, в практическом плане здесь мало что сделано, и работа в этом направлении, к сожалению, похоже, застопорилась, хотя на уровне региональном

есть примеры более активного продвижения в плане регулирования профессиональной этики политиков и чиновников, по крайней мере – на бумаге. В некоторых областях разработаны, а кое-где даже приняты этические кодексы поведения для членов законодательных собраний и местных чиновников. Словом, так или иначе, но «лед тронулся».

В этой связи представляют интерес рассуждения одного из наших ведущих современных специалистов в области прикладной этики В.И. Бакштановского о позитивных и негативных сторонах профессиональных кодексов. Правда, он рассматривает проблему более широко, то есть применительно к любым профессиональным сообществам. Но его суждения, на наш взгляд, вполне применимы и к рассматриваемой нами категории кодексов. Он пишет, в частности: «Кодексы (имеются в виду моральные кодексы. – А.О.) позволяют сообществу глубже и разностороннее осознать свою профессию, ее значение, этос, миссию, связанную с ней меру ответственности как перед столь трудно нарождающимся гражданским обществом в России в целом, так и перед отдельными группами и гражданами страны... Одним из условий такой трансформации как раз и является принятие этического кодекса как всего сообщества, так и отдельных его звеньев»⁴⁹. С другой стороны автор предупреждает об опасности тенденции перехода к чистому морализаторству, к перенасыщению подобных документов сугубо моральными сентенциями: «Морализаторство вполне может создать видимость того, что разработчики профессиональных кодексов полностью учли природу моральной регуляции, тогда как на деле "учтены" лишь фантомы моральности... Самое важное заключается в том, чтобы нравственные основания, на которых только и может воздвигаться кодекс, побуждали бы не поддаваться лишь ограничивающим моральным ориентациям и находить баланс между повинностями обязательств, с одной стороны, и запретными правилами игры, с другой. А это предполагает творческий поиск в поле созидательных поступков, самонахождение и самовозложение долга, когда свобода, самораскрытие, спонтанность не противостоят социальным предназначениям и корпоративной дисциплине»⁵⁰. Иными словами, речь идет о принятии на себя обязательства, по меньшей мере, лояльности публичному интересу и подчинения нормам права. Но при этом Бакштановский считает морализаторство в политике гораздо меньшей бедой, нежели отрицание морали. В другой своей работе он пишет: «Угроза морализаторства, на которую любят ссылаться "реалисты", очень часто служит удобным оправданием политической беспринципности, приспособленчества, одиозности вплоть до прямого аморализма»⁵¹. Отсюда, на наш взгляд, вытекает и неадекватность столь распространенной позиции добровольного отстранения от любого участия в политике как от якобы неизбежно «грязного», безнравственного дела, поскольку именно активность нравственных людей позволит противостоять монополизации политической «площадки» людьми безнравственными.

Важна также и авторская характеристика специфического характера фиксируемых кодексами норм, правил поведения: «Эти правила образуют некий симбиоз этического-правовых нормативов, организационных норм... При этом важно, чтобы этическую функцию кодекса не

подавлять, не маргинализировать, не оттеснять административно-правовой "составляющей" кодекса»⁵². А в недавно вышедшей работе Бакиштановского и Согомонова прямо говорится о «союзе юридизма с этикоцентризмом»⁵³. Последние замечания представляются ключевыми для понимания уникальной природы этических кодексов, независимо от их названия. Эти кодексы не вписываются в привычные рамки разделенной высокими междисциплинарными барьерами современной общественной науки. Поэтому здесь мы имеем дело со случаем, когда забота научных пуристов о чистоте своего предмета должна быть отставлена в сторону и уступить потребностям, настоятельно диктуемым общественной практикой. А потребность эта в данном случае состоит в том, чтобы придать моральным нормам дополнительную, правовую легитимность.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Гусейнов А.А. *Мораль и политика: уроки Аристотеля* // *Ведомости. Вып. 24. Тюмень, 2004. С.106.*
- ² Берлин И. *Философия свободы. М., 2001. С.8.*
- ³ Цит. по: Графский В.Г. *История политических и правовых учений. М., 2005. С.185.*
- ⁴ Блок М. *Феодалное общество // Апология истории, или ремесло историка. М., 1973. С.158.*
- ⁵ См.: Оболюнский А.В. *Бюрократия для XXI века? Новые модели государственной службы: Россия, США, Англия, Австралия. М., 2002. С.120-124, 160-161.*
- ⁶ Ковалев С.А. *Прагматика политического идеализма. М., 1999. С.228.*
- ⁷ Лихачев Д.С. *Письма о добром и прекрасном. М., 1989. С.106.*
- ⁸ Это – цитата из журнала, издаваемого в одном из классических оплотов «ортодоксального» либерализма в штате Мичиган. *Imprimis. 2001. December. Vol.30. №12. P.2.*
- ⁹ Гумбольдт В. фон. *Язык и философия культуры. М., 1985. С.37.*
- ¹⁰ Новгородцев П.И. *Об общественном идеале. М., 1991. С.577.*
- ¹¹ Поппер К. *Открытое общество и его враги. М., 1992. Т.1. С. 248.*
- ¹² Швейцер А. *Культура и этика. М., 1973. С. 66-67.*
- ¹³ Крук Р. *Основы христианской этики. М., 2004. С.18.*
- ¹⁴ Бакиштановский В. И., Согомонов Ю.В., Чурилов В.А. *Этика политического успеха. Тюмень – Москва, 1997. С.203.*
- ¹⁵ Гусейнов А.А. *Мораль и политика: уроки Аристотеля* // *Ведомости. Вып.24. Тюмень, 2004. С.110.*
- ¹⁶ Грин Р. *48 законов власти. М., 2001. С.576.*
- ¹⁷ Карамзин Н.М. *История государства Российского. Т.4. М., 1992. С.142.*
- ¹⁸ Карамзин. Там же. Т.6. С.147.
- ¹⁹ Нибул Р. *Дети света и дети тьмы* // Крук Р. *Основы христианской этики. М., 2004. С.50.*
- ²⁰ Александр II. *Воспоминания. Дневники. СПб., 1995. С.147.*

- ²¹ Там же. С.191.
- ²² Там же. С.193.
- ²³ Там же. С.199.
- ²⁴ Там же. С.207.
- ²⁵ Там же. С.211.
- ²⁶ Там же. С.215.
- ²⁷ Там же. С.302.
- ²⁸ Там же. С.307.
- ²⁹ Там же. С.323.
- ³⁰ Витте С.Ю. *Воспоминания*. М., 1960. Т.3. С.331.
- ³¹ Вебер М. *Избранные произведения*. М., 1990. С.740.
- ³² Там же. С.691–692.
- ³³ Цит. по: *Отечественные записки*. 2002. № 8. С 51–52.
- ³⁴ Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. *Гражданское общество: этика публичных арен*. Тюмень, 2004. С.60.
- ³⁵ Thompson D. *Paradoxes of Government Ethics // Public Administration Review*. Washington, 1992. Vol.52. P.52–60.
- ³⁶ Хайкин Я.З. *Структура и взаимодействие моральной и правовой систем*. М., 1972. С.31.
- ³⁷ Там же. С.110.
- ³⁸ Нерсисянц В.С. *Право – математика свободы*. М., 1996. С.6.
- ³⁹ Там же. С.81.
- ⁴⁰ Четвернин В.А. *Введение в курс общей теории права и государства*. М., 2003. С.38–39.
- ⁴¹ Варламова Н.В. *Правопонимание: Синкретичность и «чистота» подходов // Правовые культуры: история, эволюция, тенденции развития*. М., 2003. С.97.
- ⁴² Там же. С.95.
- ⁴³ Там же. С.96.
- ⁴⁴ Bergman G. *Law and Logos // Law Review*. 1994. Fall. Vol. 44. №1.
- ⁴⁵ Крук Р. *Основы христианской этики*. М., 2004. С.45.
- ⁴⁶ Петрунин Ю.Ю., Борисов В.К. *Этика бизнеса*. М., 2001. С.15–16.
- ⁴⁷ *Российская газета от 20 ноября 2002 г.*
- ⁴⁸ *Указ Президента РФ № 885 «Об утверждении общих принципов служебного поведения государственных служащих» от 12 августа 2002 г.*
- ⁴⁹ Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В., Чурилов В.А. *Этика политического успеха*. Тюмень – Москва. 1997. С.656.
- ⁵⁰ Там же. С. 656–657.
- ⁵¹ Бакштановский В.И. *Как возможна политическая этика // Политическая этика: социокультурный контекст*. «Ведомости». Вып. 24. С.9.
- ⁵² *Этика политического успеха*. С. 654–655.
- ⁵³ Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. *Гражданское общество: этика публичных арен*. Тюмень, 2004. С.48.