

МОРАЛЬ И ПРАВО В ПОЛИТИКЕ И УПРАВЛЕНИИ

Автор: А. В. ОБОЛОНСКИЙ

Этические ценности - "спасательный круг" в меняющемся мире: религиозный и светский подходы

Как известно, конец первого тысячелетия новой эры был отмечен в христианском мире напряженным массовым ожиданием конца света. Тысячу лет спустя такие эсхатологические чувства особой популярностью не пользуются. За истекшие десять веков человечество пережило множество масштабных катастроф, "привыкло", насколько это вообще возможно, жить в стрессовых ситуациях и, несомненно, стало мудрее. Да и вообще субъективное восприятие разного рода перемен как опасности для устоявшегося порядка вещей было присуще едва ли не каждому поколению, начиная с Нового времени. "О времена! О нравы!" в разных вариациях стало едва ли не дежурным рефреном ламентаций консерваторов за пару последних веков.

И все же ситуация последних десятилетий XX в. и особенно первых лет нового тысячелетия, думается, отличается от предыдущих. Никогда еще в человеческой истории практически одновременно не происходило такого количества кардинальных перемен в разных сферах жизни. При этом перемены затрагивают самые основы образа жизни большей части человечества, невероятным образом переплетаясь с ранее устоявшимися, привычными моделями и стилями поведения и мышления. Тот "шок от столкновения с будущим", о котором 35 лет назад предупреждали Д. Белл и в другой форме Римский клуб, наступил. И реакция на него людей в разных регионах планеты и даже на уровне отдельных индивидов оказалась далеко не однозначной и уж во всяком случае далекой от оптимистических ожиданий технократов и иных сциентистов. Многие мудрые люди говорят о системном кризисе современной цивилизации. Правда, при этом в понятие кризиса совершенно не обязательно вкладывается некий катастрофический смысл: он рассматривается как этап болезненного перехода на иной уровень цивилизации. Но так или иначе, речь идет о переломном времени. Впрочем, оставим эту глобальную тему философам и культурологам (несмотря на то, что часто рассуждают о ней довольно поверхностно, а порой и безответственно) и перейдем к нашим собственным сюжетам.

Итак, один из симптомов нынешнего переходного времени - серьезный пересмотр отношения людей (причем не столько так называемой элиты, сколько самых широких масс) к существующим политико-государственным институтам, к обязанностям тех, кто принимает на себя эти роли. В политическом плане это - сдвиг от "демократии доверия" к "демократии участия и контроля".

Параллельно происходит значительное повышение внимания к **ценностным** императивам и регуляторам поведения людей, особенно должностных лиц. Разумеется, это не

О б о л о н с к и й Александр Валентинович - доктор юридических наук, профессор Государственного университета - Высшей школы экономики.

означает какого-либо пренебрежения к правовым регуляторам. Речь идет об их усилении более фундаментальным компонентом. Проявляется это как в религиозном, так и в секулярном пластах сознания и интеллектуальных поисков.

Например, в православном теологическом контексте известный церковный писатель протоиерей А. Борисов, анализируя послание апостола Павла римлянам, трактует закон как необходимую, но лишь первую стадию на пути человека к внутреннему совершенствованию, ибо закон сам по себе не может изменить греховные склонности человека, "не обладает властью освободить человека от диктатуры греха". "Закон свят, но он не может помочь уйти от греха. Закон - лишь великое приготовление, и когда пришло то, к чему закон готовил человека, то закон уступает свое место". Следующий шаг - постижение "закона внутреннего человека, который соглашается с Богом, который меня любит" [Борисов, 2004, с. 224,226].

В сущности близко трактуют взгляд Павла на эту дилемму и представители других христианских деноминаций. Вот, например: "Христианин должен быть самодисциплинированным человеком, жить жизнью более совершенной, чем требовал того Закон... Хотя Павел не требовал от христианина жизни по Закону, он ожидал от христианина праведности, превосходящей Закон... Когда человек принимает решения на основании закона, он спрашивает себя: "Есть ли закон, запрещающий это? Если такого закона нет, скорее всего, действие не противозаконно. Поскольку Павел настаивал на том, что "мы не под законом, но под благодатью", некоторые люди говорили, что совершенно неважно, какие нравственные действия человек совершает, любое поведение допустимо. Их взгляды можно обобщить фразой "все мне позволительно". Павел же предлагал другое руководство к жизни: "Но не все полезно" (1 Кор, 6,12). Таким образом, мы должны задаваться вопросом: "К каким добрым результатам приведут мои действия"" [Крук, 2004, с. 105, 101]. К тому же неисполнение закона правового, как правило, предполагает применение к нарушителю наказания в той или иной форме, тогда как следование закону нравственному обеспечивается совсем иными механизмами. Еще в конце IV в. Августин Блаженный писал в сочинении "Дух и буква": "Заповедям Божиим подчиняются не из страха, а из желания сделаться праведными. Если заповедь исполняется из страха наказания, то тогда она исполняется рабски, а не свободно, и, стало быть, не исполняется совсем" (пит. по [Графский, 2005, с. 183]). По существу, мне кажется, речь здесь идет о кантовском *"внутреннем нравственном законе"*.

В рамках западных церквей ярким примером в этом отношении для меня служит фигура и духовная трансформация Ч. Колтона - бывшего советника Президента США Р. Никсона. Большую часть своей жизни он был достаточно прагматичным и даже циничным политиком, достиг "степеней известных", оказался замешан в уотергейтском скандале, был осужден, провел семь месяцев в тюрьме, а после этого в корне пересмотрел всю свою прежнюю жизнь и целиком посвятил себя попыткам соединить политические "правила игры" с нормами христианской нравственности. В одной из своих книг он, оперируя обширным историческим и современным материалом, показал четкую зависимость между усилением роли религиозных ценностей и укреплением общественного правопорядка, в частности, на примере движения религиозного возрождения в Америке начала XX в. Он также убежденно говорит о ведущей роли нравственных ценностей в конфликте личности и государства: "Церковь - главный институт, чей нравственный авторитет позволяет играть связующую роль между личностью и государством, институт, который обязывает государство исполнять свой долг по отношению к личности... достигнутое общественное согласие в большой степени обязано опоре на трансцендентные ценности. Когда государство забывает об этих ценностях или открыто попирает их, оно, по существу, нарушает договор со своими согражданами" [Колтон, 1996, с. 270].

Примерно о том же писал знаменитый М. Л. Кинг. В своей работе "Письмо из городской тюрьмы Бирмингема" 1963 г. он призывал христиан повиноваться лишь справедливым законам и не подчиняться законам несправедливым, разделяя их следующим образом: "Справедливый закон - это созданный человеком кодекс, который соответствует моральным законам или закону Бога. Несправедливый закон - это положение, которое

идет вразрез с законами нравственности" (цит. по [Крук, 2004, с. 198]). Таким образом, Кинг ставил нравственность выше права. Правда, в его конкретном случае речь шла о законах о расовой сегрегации, но, думается, это можно распространить и на более широкий круг явлений.

Правда, следует отметить, что сейчас в США в условиях широчайшего церковного плюрализма и множественности трактовок способов применимости христианских заповедей в практической жизни преобладает релятивистско-прагматический подход, призывающий "проявлять реализм в оценке человеческой природы" и предоставляющий человеку право "действовать по ситуации", в том числе и в плане соблюдения заповедей. Возможно, такой прагматизм в большей степени отвечает жизненным реалиям, но, в то же время, тут просматривается своего рода "индальгенция", как бы оправдывающая нарушение норм "по усмотрению". Но ведь известно, что психика человека весьма изобретательна в поиске оправданий собственных дурных поступков и даже тяжких преступлений ссылками на особые обстоятельства; этому служит система так называемых защитных механизмов. Лично для меня вдохновляющим образцом служения возрождению и укреплению христианских нравственных ценностей в современном мире представляются личность и деятельность папы Иоанна Павла II, жизнь которого, помимо прочего, все последние годы его земного бытия была чудесным подтверждением приоритета великого Духа над немощной плотью.

Думается, что глубоко христианским по своей сути (конечно, если иметь в виду не историческую практику разных церквей, а фундаментальную сущность христианства) является мировоззрение социального альтруизма. Оно дополняет светскую либеральную доктрину очень важными элементами и лежит в основе подлинной, бескорыстной благотворительности, помощи жертвам стихийных катастроф и социальных конфликтов, да и вообще просто помощи одного человека другому. Массовый характер действий и поступков такого рода доказывает, что это - отнюдь не прекраснотдушная утопия, а вполне реалистический подход к мотивам человеческого поведения. Мы вообще почему-то склонны придавать универсальный характер вульгарному социал-дарвинизму, полагая борьбу за существование ведущей движущей силой развития. В свое время как противовес ему на меня произвела большое впечатление книга П. Кропоткина "Взаимопомощь как фактор эволюции" [Kropotkin, 1911]. Ее название достаточно красноречиво говорит о главной мысли автора.

И все же, отдавая дань уважения религиозному подходу к проблеме и как индивид разделяя его, я, однако, по ряду причин не склонен полностью полагаться на него, тем более применительно к рассматриваемому Кропоткиным достаточно специфическому кругу вопросов, а также учитывая, что сходное в ценностном отношении движение наблюдается и в секулярном, в том числе политическом, мире. В политике и администрировании одними заповедями не обойтись. Их следует наполнить конкретным, приложимым к данной сфере содержанием. К тому же существует некоторое объективное, если не противоречие, то несоответствие между христианскими заповедями и императивами поведения в их абсолютном, предельном смысле и неизбежно более прагматичным это-сом политики. Например, евангельскую максиму непротивления злу насилием (равно как и ее индуистский аналог "ахимсу") на практике часто нелегко совместить с моральным долгом политика и, в случае необходимости, с использованием насилия в противостоянии очевидному и опасному для граждан и общества злу. Понимаемая в абсолютном смысле, эта максима входит в противоречие с **моральной ответственностью** политика.

История человечества многократно подтверждает этот этический парадокс. И он далеко не единственный. С моей точки зрения, эти несоответствия не носят антагонистического характера, но их игнорирование обрекало бы добро на поражение прекраснотушием. Как писал М. Вебер, "гений или демон политики живет во внутреннем напряжении с богом любви, в том числе и христианским Богом в его церковном проявлении, - напряжении, которое в любой момент может разразиться непримиримым конфликтом... Ибо все это, достигнутое *политическим* действием, которое использует на-

сильственные средства и работает в духе этики ответственности, угрожает "спасению души". Но если в борьбе за веру к политическому действию будут стремиться при помощи чистой этики убеждения, тогда ему может быть нанесен ущерб и оно окажется дискредитированным на много поколений вперед, так как здесь нет ответственности за *последствия*. Ибо тогда действующий не осознает тех дьявольских сил, которые вступили в игру. Они неумолимы и создают для его действия, а также для его собственной внутренней жизни такие следствия, перед которыми он оказывается совершенно беспомощным, если он их не видит. "Ведь черт-то стар"". Но при этом Вебер отнюдь не отрицал необходимости этики как в политике, так и в администрировании. Он, в частности, подчеркивал в той же работе факт "развития и превращения современного чиновничества в... высококвалифицированных специалистов духовного труда, профессионально вышколенных многолетней подготовкой, с высокоразвитой сословной честью, гарантирующей безупречность, без чего возникла бы роковая опасность чудовищной коррупции и низкого мещанства" [Вебер, 1990, с. 704, 657]. В другом месте он отмечал, что отношение к власти не как к самоцели, а всего лишь как к необходимому средству профессиональной миссии, так называемый инстинкт власти, пребывает вполне в границах нравственно-психологической нормы.

Правда, с тех пор многое в нашей жизни изменилось, и это не могло не сказаться на государственной службе. И хотя немало из веберовских подходов сохранилось, но последние десятилетия принесли существенные перемены. Некоторые даже называют их "административной (или постбюрократической) революцией", хотя, с моей точки зрения, для столь претенциозных деклараций оснований пока явно недостаточно. Однако все же можно констатировать, что бюрократии большинства западных стран уже вступили в поствеберовскую эпоху. Они стали значительно более подконтрольны обществу, "прозрачны" в своей деятельности, а сама государственная служба в значительной мере утратила кастовый характер пожизненной профессии и лишилась большинства из ранее существовавших привилегий [Оболонский, 2002; Государственное... 2000]. Одной из наиболее важных перемен, как уже говорилось, представляется повышение внимания к ее этическим аспектам.

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 в., особенно во второй его половине, она в значительной мере исчерпала свой идеологический потенциал и "оправдание". 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 concrete*, и в то же время рассматривал саму этику как высшую политическую науку" [Гусейнов, 2004, с. 106]. В сущности, ту же мысль проводил выдающийся социальный философ XX в. И. Берлин, полагая, что политическая философия есть "не что иное, как этика в применении к обществу" [Берлин, 2001, с. 8], 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", то есть 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?" (цит. по [Графский, 2005, с. 185]). По свидетельству выдающегося французского исследователя эпохи феодализма М. Блока, в средние века "в Германии повсеместно, даже на площадях и в трактирах читали или по крайней мере просили переводить сочинения, где еще разгоряченные жар-

кими спорами церковники рассуждали о целях государства, о правах королей, их народов или пап. Другие страны не были до такой степени захвачены полемикой. Однако повсюду она оказывала свое действие. Отныне дела человеческие оказались в большей мере, чем прежде, предметом для размышления" [Блок, 1973, с. 158]. А с XV в., 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 (не могу всерьез произносить столь модное ныне 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-х-1980-х гг. 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 морали** [Оболонский, 2002]. Отсюда - и внимание к этическим кодексам (эти своды норм, определяющие стандарты поведения, могут иметь разные названия) во всех ветвях власти западных стран.

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 государственной службы с целью повышения ее эффективности и дебиюкратизации посредством принятия на вооружение методов деятельности, используемых в частном менеджменте (так называемый *new public management*), расширение 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, *государственная 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 государственную службу 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 государственной службы. Она обусловлена серьезным и опасным в условиях даже ограниченной демократии па-

дением 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. Ковалев, "в 1991 г. 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" [Ковалев, 1999, с. 228]. 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 робототехники" 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. Лихачев, "на человека ляжет тяжелейшая и сложнейшая задача быть человеком... нравственно отвечающим за все, что происходит в век машин и роботов" [Лихачев, 1989, с. 106].

Первыми практическими шагами в решении проблем, о которых идет речь, представляются разработка, широкое обсуждение и внедрение в аппарат этического кодекса (кодекса поведения) служащего, норм, предусмотренных Федеральной программой реформирования государственной службы, утвержденной Президентом РФ в конце 2002 г. 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 эффективнее 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, обладает 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 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. 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 отечественный 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.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Берлин И. Философия свободы. М., 2001.

Блок М. Феодальное общество // Апология истории, или Ремесло историка. М., 1973.

Борисов А. Добро и зло в нашей жизни. М., 2004.

Вебер М. Политика как призвание и профессия // Избранные произведения. М., 1990.

Государственное управление. Учебное пособие. М., 2000.

Графский В. Г. История политических и правовых учений. М., 2005.

Гусейнов А. А. Мораль и политика: уроки Аристотеля // Вестник. Политическая этика: социокультурный контекст. Тюмень, 2004.

Ковалев С. А. Прагматика политического идеализма. М., 1999.

Колтон Ч. Конфликт царств. М., 1996.

Крук Р. Основы христианской этики. М., 2004.

Лихачев Д. С. Письма о добром и прекрасном. М., 1989.

Оболонский А. В. Бюрократия для XXI века? Новые модели государственной службы: Россия, США, Англия, Австралия. М., 2002.

Kropotkin P. A. Mutual Help as a Factor of Evolution. London, 1911.