

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭТИКА И РАЗВИТИЕ ИДЕИ ОБЩЕГО БЛАГА

Платонова Э.Н.¹, Садовая И.И.¹

¹ФГБОУ ВПО «Воронежский государственный архитектурно-строительный университет», Воронеж, Россия (394006, Воронеж, ул. 20-летия Октября, д. 84), e-mail: hist-vgasu@yandex.ru

В статье рассматривается один из аспектов соотношения этики и политики, связанный с категорией общего блага. Обращаясь к эволюции этой концепции в истории политико-философской мысли, автор анализирует два подхода к ее определению. В рамках традиционного подхода общее благо связывалось с внеличным началом (с естественным стремлением к общению у Аристотеля, с божественным замыслом у средневековых философов). В рамках либерального подхода общее благо рассматривается с точки зрения индивида и его потребностей. Идея общего блага приобретает прагматический даже утилитарный характер. В современных условиях многие социальные философы обращают внимание на необходимость переосмысления концепции общего блага с точки зрения гуманистических ценностей, так как большинство глобальных проблем требуют нового подхода, который заключается в компромиссе между интересами и всеобщим благом.

Ключевые слова: общее благо, либерализм, политическая этика.

POLITICAL ETHICS AND DEVELOPMENT OF THE COMMON GOOD IDEA

Platonova E.N.¹, Sadovaya I.I.¹

¹Voronezh State University of Architecture and Civil Engineering, Voronezh, Russia, (394006, Voronezh, 20-letiya Oktyabrya Str. 84), e-mail: hist-vgasu@yandex.ru

The article deals with one aspect of the relation of ethics and politics associated with the category of the common good. Turning to the evolution of this concept in the history of political and philosophical thought, the author analyzes two approaches to its definition. Under the traditional approach, the common good was associated with the beginning of the impersonal (with natural desire to communicate in the works of Aristotle, with the divine plan in the works of medieval philosophers). Within the framework of the liberal approach common good was seen from the perspective of the individual and his needs. The idea of the common good becomes even pragmatic utilitarian. In modern conditions, many social philosophers emphasize the need to rethink the concept of the common good in terms of humanistic values since most global challenges require a new approach which is a compromise between the interests and the common good.

Keywords: common good, liberalism, political ethics.

В истории политической мысли вопрос о соотношении этики и политики ставился неоднократно. При этом однозначного ответа на него не существует. Диапазон точек зрения на эту проблему очень широк: от позиции, утверждающей, что политическим действия и события следует рассматривать и оценивать с точки зрения их соответствия морально-этическим нормам, до утверждения о том, что применение моральной оценки к субъектам политики не корректно, поскольку они руководствуются не моральными принципами, а критериями целесообразности. Немецкий философ Карл Шмитт писал, что «всякая противоположность - религиозная, моральная, экономическая или этническая - превращается в противоположность политическую, если она достаточно сильна для того, чтобы эффективно разделять людей на группы друзей и врагов» [4, С. 186]. Поэтому на практике отделить политику от морально-этических аспектов не представляется возможным. Современный политический философ Бернхард Сутор обращает внимание на то, что в современной политике «именно вопросы принципиальной значимости публично

обсуждаются скорее в моральном, чем в политическом ключе. В большинстве случаев бывает непросто различать в них политическое и моральное и должным образом выявлять соотношение того и другого» [5, С. 135].

Один из аспектов соотношения этики и политики связан с тем, что последняя выполняет функции формулирования и достижения общезначимых целей, которые должны объединять общество в его стремлении к миру, социальной гармонии и процветанию, иными словами – к общему благу. Сам термин всеобщего блага достаточно абстрактен. В истории европейской политико-философской мысли отношение к этому концепту претерпевало значительные изменения.

Классическое представление о всеобщем благе впервые получило обоснование в трудах Аристотеля. Понимая государство как высшую форму общения, древнегреческий философ считал, что в нем достигается высшее благо. «Поскольку, как мы видим, всякое государство представляет собой своего рода общение, всякое же общение организуется ради какого-либо блага (ведь всякая деятельность имеет в виду предполагаемое благо), то, очевидно, все общения стремятся (*stokhadzoritai*) к тому или иному благу, причем больше других и к высшему из всех благ стремится то общение, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения. Это общение и называется государством или общением политическим» – писал он в своей «Политике» [6, С. 281]. Естественное для людей стремление заботиться о себе и своей собственности не исчезает в государстве, но именно полис с его институтами становится инструментом, позволяющим человеку согласовать свои частные интересы со столь же естественным стремлением к социальному общению, достигая при этом справедливости. Личный и общий интересы античными мыслителями не противопоставляются. Стремление к общему благу вытекает из самой природы человека как социального существа («политического животного»).

С точки зрения другого античного мыслителя, Цицерона, естественное для человека стремление к порядку порождает его ориентацию на справедливость. Инструментом ее поддержания должны стать государство, понимаемое как «общее дело» (*res populi*) и основанные на естественно-правовой справедливости общеобязательные законы. О необходимости соответствия морали и права естественным законам и требованиям справедливости писали и стоики, например, Зенон и Сенека.

Объединяя естественные, политические и этические аспекты, античные философы заложили основы естественно-правовой концепции, в которой общее благо как бы статично – оно основывается на признании общности всех людей, вытекающей из их объективно существующей природы. Поэтому естественно-правовая концепция впоследствии стала основанием для утверждения таких ценностей как равенство и солидарность. Естественно-

правовое мышление также неизбежно придает особую значимость аксиологическому аспекту, оценивая существующие правовые нормы и политические институты с точки зрения их соответствия принципам справедливости.

В эпоху Средневековья идея общего блага получает иную трактовку. Признаваемое античными философами противоречие между индивидуальным и социальным интересами снимается, поскольку, благодаря акту божественного творения, создается единство индивидов в рамках освященного свыше социального порядка. Противопоставление человеком своих интересов общему интересу греховно, оно разрушает социальный порядок, принося беды и ведя к катастрофическим последствиям. Именно так трактовал причины падения Римской империи один из крупнейших средневековых философов – Фома Аквинский. К всеобщему благу, с его точки зрения, людей ведет вечное право – происходящая от Бога и заключенная в нем совокупность принципов правления миром. Постигаемое разумом вечное право воплощается в естественном праве. Оно находит практическое выражение в человеческих законах, которые могут содействовать общему благу людей, если устанавливают посильные для выполнения обычными людьми правила, основываясь при этом на требованиях естественного права, не нарушая их [1, С. 521].

Обусловленность общего блага трансцендентной идеей способствовала созданию такой картины социального мира, в которой неравенство не должно порождать социальных и политических конфликтов, поскольку оно предопределено Божественным законом. Каждое сословие содействует достижению общего блага, выполняя возложенную на него миссию. Авторитет религиозных норм, таким образом, нивелирует социальные противоречия. Но по мере развития социально-экономических процессов начального периода модернизации, он оказывается недостаточным для обоснования того, почему именно традиционная монархическая государственность наилучшим образом способствует достижению общего блага. И в Новое время начинается поиск иных оснований для описания тех механизмов, которые способствуют созданию социально-политических институтов. К ним, безусловно, относятся теории общественного договора.

Т. Гоббс был одним из первых мыслителей, разрабатывавших идею общественного договора, ставшую впоследствии основанием для формирования концепции гражданского общества. Он исходил из признания эгоистической природы человека, стремящегося, прежде всего, к достижению личного блага, личной выгоды. В естественном, до-общественном состоянии каждый стремится к защите собственных интересов. Но такое состояние - «война всех против всех» – одновременно приносит слишком много рисков. Разумная природа людей позволяет им создать гражданский союз и государство, в котором и достигается общее благо. Государство обеспечивает мир и защиту интересов граждан, закон,

обеспеченный силой государства, ограничивает конкуренцию за различные блага и приводит людей к необходимости следовать установленным правилам. Создание государства требует согласия и единства, позволяющего перенести права всех его граждан на одно искусственно созданное гражданское лицо, выступающее в качестве носителя власти.

Общее благо у Гоббса, таким образом, достигается в государстве. При этом оно не тождественно сумме частных благ его граждан, достижение общего блага предполагает, что человек добровольно отказывается от части своих прав, приобретая другие, прежде всего, гарантии безопасности: «Когда человек переносит свое право или отрекается от него, то он это делает или ввиду какого-нибудь права, которое взамен переносится на него самого, или ради какого-нибудь другого блага, которое он надеется приобрести... И наконец, мотивом и целью при отречении от права, или отчуждении его, является гарантия безопасности человеческой личности, т. е. сохранение жизни и обеспечение средств такого сохранения жизни, при котором последняя не стала бы тяжелой» [2].

Хотя Гоббс предлагал достаточно жесткую альтернативу: анархия или неограниченная власть, его идеи принципиально отличаются от традиционного абсолютизма. Сторонники королевской власти в период английской революции не поддерживали их, поскольку монархизм Гоббса не основывался на теологическом обосновании власти, а стал итогом рациональной оценки. Кроме того, философ ограничивал полноту высшей власти политической сферой и подвергал сомнению идею сословного деления, говоря об изначальном равенстве людей. Гоббс, как и другие теоретики классического либерализма, исходил из принципа нейтральности государства, которое заботится об общем благе как своего рода нейтральный арбитр. Если Томас Гоббс может считаться предшественником либерализма, поскольку, несмотря на его симпатии к монархической форме правления, предпосылкой его теории является индивидуализм, представления об изначальном равенстве и свободе людей [8], то у Локка представление о том, что индивид и его благо являются большей ценностью, чем благо группы, коллектива, являющееся основой либеральной идеологии, проявляется более наглядно.

В концепции Дж. Локка общее благо еще более четко отделено от частного. Его трактовка естественного состояния отличается от той, которую предлагает Т. Гоббс. У Локка в естественном состоянии люди следуют естественным законам, обладая разумной природой, они используют свою индивидуальную свободу для самосохранения и самообеспечения. Государство, возникающее в результате общественного договора, поэтому уже не выступает как единственный гарант сохранения жизни и свободы людей. Оно необходимо в качестве более эффективного инструмента охраны присущих человеку неотъемлемых прав. Поэтому общее благо у Локка вторично по отношению к частному благу, а его взгляд на желательную

форму государственного устройства исходит из того, что государство необходимо лишить возможности нарушать интересы граждан. Выступая за разделение властей, Дж. Локк считает, что абсолютизм склонен к узурпации власти и не может гарантировать сохранение жизни, свободы и собственности граждан.

У него, в отличие от Гоббса, также говорится о том, что граждане в результате общественного договора отдают государству лишь часть своих прав, не теряя при этом прав политических. Оставаясь гарантом соблюдения естественных прав человека, главным из которых является право собственности, государство, с точки зрения Локка стоит на страже частного блага, а общее благо заключается в последовательной и неизбирательной защите частных благ на основе общепризнанных законов.

Именно по этому пути развития были направлены представления об общем благе в рамках либеральной доктрины. Вместе с тем в эпоху Просвещения был сформулирован и принципиально иной подход к соотношению частного и общего блага и методам его достижения в политическом сообществе. Он связан с именем Ж.-Ж. Руссо. В концепции Руссо в общественном состоянии человек одновременно является и частным лицом, и гражданином. Преследуя свои цели, он, тем не менее, должен подчиняться общей воле, которая представляет собой то общее мнение, которое объединяет большинство членов гражданского союза–носителя суверенитета. Воля народа как общая воля может не совпадать с простой суммой интересов его представителей [6, с. 129]. В случае отказа от подчинения общей воле возможно применение принуждения. Поскольку целью заключения общественного договора и организации на его основе политического сообщества является достижение всеобщего счастья, то Руссо приходит к заключению о необходимости особой «гражданской религии», которая закрепляла бы в общественном сознании представления о ценности установленного нормативного порядка, придавая ему дополнительные морально-этические обоснования. Общая воля как воля единого гражданского сообщества и возможность принуждения для достижения общего блага в рамках демократического политического устройства создают дилемму, лежащую в основе позднейших политических дискуссий по этому вопросу.

Идея общего блага была трансформирована и постепенно вытеснена на периферию либеральной идеологии как препятствующая реализации индивидуальных прав и свобод. В рамках либерального утилитаризма, разрабатывавшегося, в частности, британским мыслителем И. Бентамом, основой морали и права должна быть польза, трактуемая как все, что способствует естественному стремлению людей к получению наслаждения и избеганию страданий. Этические принципы должны содействовать тому, чтобы наибольшее число людей могли достигать наибольшего счастья. Представление о том, что содействуя общему

благополучию, человек способствует также увеличению собственного счастья, по мысли Бентама, должны закладываться в процессе образования. Внешней, принудительной силой, ограничивающей людей в их эгоистических стремлениях, если они причиняют ущерб другим, должно стать разумное законодательство. Таким образом, общее благо в либеральном утилитаризме сводится к механической совокупности индивидуальных благ.

Прагматичная позиция теоретиков либерализма по вопросу об общем благе способствовала развитию представлений о минимальном вмешательстве государства в жизнь общества. Выступая лишь в качестве регулятора общественных отношений, государство, стоящее на страже индивидуальных прав и свобод, не может брать на себя такие задачи как определение того, что есть общее благо. Общее благо воспринимается как социальный порядок, благоприятный для достижения своих частных благ максимальным количеством людей.

На этом основывается либертарно-юридическая концепция общего блага, отождествляющая его с таким общественным состоянием, в котором формально-правовое равенство гарантирует равную меру свободы и справедливости для всех членов общества. Здесь речь не идет об особой общей воле, проявляемой гражданским обществом или воплощенной в государстве. Общая воля состоит в том, что все носители частных волей участвуют в выработке и утверждении общих правовых норм, обеспечивающих всем участникам отношений равную справедливость и максимальную меру свободы. Общее благо при этом состоит в создании условий для сосуществования и обеспечения защиты всех субъектов социально-политического взаимодействия.

В современной политической философии отмечается возвращение к идее общего блага, несводимого к сумме благ отдельных членов общества. Теперь она успешно сочетается с признанием бесспорного приоритета прав и свобод человека и гражданина. Современные философы выступают за возвращение социальности в концепцию общего блага и за то, чтобы индивидуальное и социальное начала в ней играли взаимодополняющие роли [3, С. 73]. Проводя различие между традиционным и современным пониманием общего блага, Б. Сутор указывает на то, что оно заключается не в том, что традиционный подход объяснял общее благо метафизически, а современный – эмпирически. Традиционный подход исходит из того, что человек как социальное существо зависит от общества, поэтому речь идет об обязательности социальной солидарности. Либеральный подход преподносит социальную солидарность как выгоду [7, С. 52]. По его мнению, и тот, и другой подходы в своих крайних выражениях не дают удовлетворительного объяснения тому, что следует понимать под общим благом в современных условиях. И прежде всего он критикует либеральный подход, утверждая, что «гражданин должен быть большим, чем

представителем частных интересов; гражданские инициативы и гражданские общества заслуживают свои имена только тогда, когда восприятие интересов связано со смыслом порядка всеобщего блага» [9, с. 37-67].

Переосмысление общего блага особо актуально в современных условиях еще и потому, что многие глобальные проблемы «требуют нового, обеспеченного также институционально компромисса между интересами и всеобщим благом» [9, С. 37-67]. Либеральный дискурс «всеобщего интереса», заменивший понятие общего блага нуждается в гуманистическом переосмыслении.

Список литературы

1. Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицанов. – Мн.: Изд. В.М. Скакун. – 1998. – 896 с.
2. Спиридонова В.И. Эволюция концепции общего блага в западной политической мысли // Полигнозис. – 2001. №1(13). URL: <http://www.polygnozis.ru/default.asp?num=6&num2=222>. (дата обращения 25.11.2014).
3. Федорова М.М. Классическая политическая философия. – М.: «Весь Мир». – 2001.–224 с.
4. Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. — М.: Мысль. – 1983. — 830 с.
5. Боргош Ю. Фома Аквинский. Пер. с польск. М. Гуренко – М.: Мысль - 1975. – 183 с.
6. Гоббс Т. Сочинения в 2-х томах. Т.2 / Сост., ред. В.В. Соколов; Пер. с лат. и англ. – М.: мысль. – 1991. –731 с.
7. Сутор Б. Малая политическая этика. – М.: Директ-Медиа, 2013. –138 с.
8. Сутор Б. Политическая этика // «Полис» (Политические исследования). – 1993. №1. URL: http://www.polisportal.ru/files/File/puvlication/Starie_publicacii_Polisa/S/1993-1-8-Sutor-Politicheskaya_etika.pdf (дата обращения 25.11.2014).
9. Шмитт К. Понятие политического // Вопросы социологии. – 1992. №1. – С. 37-67.

Рецензенты:

Радугин А.А., д.ф.н., профессор, кафедры «Философии, социологии и истории» ФГБОУ ВПО «Воронежский государственный архитектурно-строительный университет», г. Воронеж;

Слинько А.А., д.п.н., профессор, заведующий кафедрой «Политологии и политического управления» ФГБОУ ВПО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы», г. Воронеж.