

О золотом правиле нравственности

Круглый стол

Участники: С.С.Неретина, Ф.Н.Блюхер, С.Л.Гурко.

Этот «круглый стол» состоялся почти по следам выступления о «золотом правиле нравственности». Он не готовился специально и не напоминал последовательные выступления докладчиков с заранее выстроенными текстами. Потому, хотя в процессе подготовки к публикации выступления редактировались, но редакция в основном была стилистической и разъяснительной. Мы старались сохранить порыв к обсуждению проблемы.

С.Н. Мораль и нравственность – то, что сейчас находится в фокусе всеобщего внимания. В ситуации войны, и уже не одной (война становится константным состоянием), возрождения почти института ненависти, не отвечающей за слова, растоптавшей, казалось бы, устойчивые понятия, вызвавшей не страх – это было бы понятно, – а желание рабствовать и подчиняться приказу. То, что, думалось, ушло в прошлое, вновь оказалось на поверхности и, может быть? в еще более уродливом варианте. Но, как мне показалось, в моральной сфере появилась тенденция обживания внутри совершенно и принципиально необживаемого агрессивного напряжения. Это странное желание обживания внутри катастрофы, естественно, не подразумевающего напряжения достоинства, свободной мыследеятельности, привлекает к обоснованию себя «золотое правило нравственности», мерило нормальной жизни с поисками симметричного отношения людей друг к другу, направленного на установление толерантности и сосуществования.

Не так давно на ТВ в проекте «Академия» был доклад о «золотом правиле нравственности и его преломление в политике» А.А.Гусейнова, который аполлогизировал это правило и в котором было высказано несколько мыслей, прежде всего о возможности принять сторону другого при рассмотрении определенных коллизий, о которых речь пойдет ниже, и о неприменимости или возможности неприменимости этого правила к политике, что представляется теоретически спорным, но главный акцент был сделан на едва ли не стереотипность этого правила, которое – и это действительно вталкивалось в головы слушателей – насчитывает не столетия – тысячелетия.

Суть «золотого правила» – в постулате «(не) должно делать другому то, чего (не) желаешь, чтобы тот сделал мне». Это правило повторяется от Конфуция до наших дней именно в минуты тягостных раздумий, особенно в моменты боязни за радикальную смену власти. Проводится мысль, что оно-то и есть то правило, которому надо следовать, коль скоро оно дожило до наших дней. То есть нам предлагается некий стереотип поведения, следуй которому – и все-де будет хорошо.

Два года назад вышла книга Р.Г.Апресьяна «Нравоперемена Ахилла. Истоки морали в архаическом обществе (на материале гомеровского эпоса)» (М., 2013), о которой я писала в «Vox» и в которой анализируются «основные тенденции формирования морали» на материале «Илиады» Гомера. Задача исследования – показать осуществление нравственной перемены (в персонажах, в их отношениях друг с другом), ведущей к формированию золотого правила морали. И этот показ – лучше любой лекции иллюстрирует суть этого правила. Почему лучший? Потому, на мой

взгляд, что автор не является апологетом этого правила, показывая тяжелейшие и длительнейшие коллизии, встающие на путях его формирования. Его взгляд, в центре которого – фигура Ахилла, и он рассматривает его в момент преобразования «от гнева к состраданию», а его поведение как, с одной стороны, «выпадение из рамок и внутренней логики сложившейся ситуации» (с. 8), а с другой – как набросок новых поведенческих тенденций (глава 5), направлен на события ключевых эпизодов Троянской войны с позиции действия/не действия этого самого правила. Он словно испытывает его: можно ли его обнаружить в действиях гомеровских героев, действительно ли оно универсально?

Вывод, следующий из книги, таков: «Моральное мышление формируется в результате осмысления и освоения опыта конкретных коммуникативных ситуаций, в процессе обобщения множества разнородных ситуаций как мышление, первоначально лишь *ситуативно рефлексивное*... логика протоморального мышления *постепенно* складывается на основе отношений участников различных коммуникативных ситуаций как логика intersubjectности, обоюдности, взаимообращенности» (с. 209).

Этот вывод вызывает множество вопросов и недоумений. Вот, например, два вопроса: 1. если правило предполагает *мое* желание/нежелание что-то делать, то оно близко к нравственному императиву, возводящему это правило в статус всеобщего закона. 2) Если этот принцип предполагает равноправие действий желающих действовать (Я и другой), то из него следует допущение, что оба актора исповедуют одни и те же моральные принципы, и не учитывается принадлежность людей к разным культурам. 3. Если схожие принципы возникли в разное время и в разных культурах, то нельзя ли объяснить их схожесть сходством логической формы и разностью содержания. Равнозначно ли предложение *p* предложению $\neg p$?

Если этого не учитывать, то перед нами не столько переключения эпох, сколько их тождество с вариациями. Частный вывод из идеи книги таков: вряд ли, комментируя выбор Ахилла продолжить участие в сражениях, можно утверждать, что существовала некая «ценность жизни» (пугает сам термин «ценность» применительно к Античности), тем более путем отклонения идеала боевой славы (с. 166). Наличие такой идеи в гомеровском обществе – большой вопрос. Кажется, что альтернатива здесь не в противопоставлении славы мирной жизни, а в противопоставлении этой жизни исполнению судьбы, что совершенно не учитывается в книге. Между тем, кажется, что героя этой эпохи стоило бы определять не через его подвиги и не как защитника (какой эпохе это не свойственно!), а именно через его осознанное желание следовать *судьбе*.

Еще раз повторю: это своего рода эксперимент, желание понять, действует правило или нет. Автор книги считает все же, что действует и действует в кризисной позиции войны, в ситуации передачи тела Гектора Приаму.

Слово «правило» (лат. *regula*) обычно толкуют как некое требование для исполнения определенных условий ([норма](#) на [поведение](#)) всеми участниками какого-либо действия ([игры](#), [правописания](#), [судебного процесса](#), говорят даже «правила жизни»), за выполнение/невыполнение которого предусмотрено [поощрение](#)/наказание. Такой взгляд предполагает, что правила должны применяться и прежде всего – в жизненной практике. Если вспомнить, что слово *res*, корень слова *regula*, выводит нас к пониманию сакральности слова-вещи-дела, то мы скорее все-таки имеем дело не просто с практическим применением правила, которое все же не приказ, и исполняется даже и принудительно, а нравственными, внутренними регулятивами, с которыми можно соотноситься, но можно и игнорировать.

Есть, правда, серьезное «но»: правило это не действует, если так упорно нужно его напоминать. Совесть, сознание человеческое (в латыни это одно слово - *conscientia*) противостоят этому, как и любому другому, стереотипу. А то, что это стереотип,

сомнения не вызывает, ибо «золотое правило», как оно представляется некоторыми исследователями, обладает универсальным характером, общеобязательным, т.е. *моральным*, а не *нравственным*, и соответственно внеисторическим, равно и внекультурным (где Конфуций и где Ахилл!). О какой трагедии нравов может идти речь при заявленной симметрии отношений, в которой нет места выбору и свободе!? Я помню, как В.С.Библер (а он тоже вписывал свои мысли в наши головы) говорил, моральный кодекс действует в автоматизме повседневности, а в трагедийные моменты нашей жизни (которые мы все сейчас испытываем) нормы не действуют. Да и раньше не действовали.

Аристотель в «Большой этике» писал о несимметричном отношении господина и раба, свободного и свободного, считая, что и нанесший удар господину раб, и получивший удар от свободного человека свободный могут и должны получить возмездие, превосходящее по силе нанесенную несправедливость. Аристотель, кстати, написал это, возражая пифагорейцам, которые «полагали, что справедливо претерпеть самому то, что сделал другому» (1194 а 10 – 35).

В произведении «О порядке» Августин писал: «Что другое может означать обращение к Богу, как не желание *подняться до самого себя* посредством добродетели и умеренности, удалившись от неумеренности пороков» (1, 8). О чем здесь сказано? Во-первых о регулятиве, но не сморщивания человеческой личности, а ее самостоянья и подвига (подняться до Бога). Требовать этого от другого невозможно, и невозможно, чтобы на подвиг тебя посылал кто-то другой. Это собственный и только собственный выбор. Конечно, правило может служить ему напоминанием о *равенстве* другого, но это не рождает обязанности следования этому пути, тем более не обязанности относительно другого. Речь скорее о взаимном обсуждении того, что такое закон, где нет закона, где нет меры и пр., но обсуждение не равносильно симметрии в *понимании*, опрокидывая какие-либо притязания на другого. Не желать для себя большего, чем для друзей, ближних, учеников, - это не симметрия. Это лишь желание получить от них вознаграждение за учебу, которое должно заключаться в праведной жизни, которое они не всегда в состоянии дать в силу отсутствия осознания желаемого.

Учитель и ученик, герои Августиновых произведений, всегда находятся в асимметрии желаний и поступков. Ибо «золотым правилом» у Августина является естественная нравственность, а напротив: то, что «мы должны были бы получать от тебя, дается нам таинственным и божественным порядком, часто даже без твоего ведома» (I, 11). Да и трудно назвать симметрией отношения, при которых одним из правил (а их в книге «О порядке» много) является желание «считать своими родными тех, над коими дана им будет власть» и не обозначено желание быть подвластным, лишь фиксируются подвластные отношения. Здесь скорее правило, противное «золотому»: делать другому то, чего не ждешь от других: побуждать их, например, исполнять божественный закон, ибо «многие совершенно сознательно укрываются от тебя», желающего обучить «наилучшим нравам», и «многое человек делает даже против своей воли, во избежании или ненависти людской, или сплетен» (II, 10). Правила же Нагорной проповеди по силе асимметрии, антиномичности и парадоксальности трудно превзойти. Да и в «Исповеди» основная проблема, поставленная Августином, звучит как «Я сам себя поставил под вопрос».

Можно к тому же и поставить вопрос, что такое правило само по себе, и тогда сам вопрос выводит его на метафизический, а не на эмпирический уровень. При выполнении правила в жизненной практике поведение современного человека испытывает напряжение между моральным, общепринятым и нравственным – личной ответственностью за выбор действия... И тогда в действиях Ахилла главным будет не «золотое правило» (хотя внутренне оно будет работать), а его ориентация на

героическое исполнение судьбы, которую он чаще всего знает и которой хочет избежать, держа ответ на ее вызовы и совершая поступки, «безвыходно трагические» (достаточно вспомнить «Царя Эдипа»). Петр Абеляр главным мерил поступка считает интенцию, которая позволяет понять отношение к поступку. Его пример поразителен. Двое вешают человека, исполняя приговор суда. Но один именно его и исполняет, а другой движим застарелой ненавистью к преступнику, и эта застарелая ненависть лишает его деяние праведности (правильности), а его самого делает абсолютно безнравственным, бес-совестным, хотя он исполняет справедливый приговор суда.

Коллизия, которая при этом возникает следующая. Одни «золотое правило» называют правилом морали, другие – нравственности. Последнее совершенно, на мой взгляд, невозможно. Если считать, что золотое правило относится к *нравственности*, к которой оно применимо именно как то, чему надо следовать, то, во-первых, я не могу обращаться к правилам обыденного языка, я не могу сказать: «Поставь себя на моё место, и ты поймешь, что я не мог, скажем, не уволить тебя», потому что я всегда должен поступать так, как я хочу, чтобы ты поступал по отношению ко мне. С какой стати я должен ставить себя на твое место ради удовольствия составить некое уравнение? Тем более, что ты предполагаешь, что я могу расценить это как неправильный поступок, если предлагаешь мне встать на твое место. Если ты уверен в справедливости этого поступка, ты такого предложения делать не будешь, ты просто уверен в справедливости своего дела.

Случайно оказавшись свидетелем яростной схватки и не желая нанести увечье другому, чтобы он не возжелал навредить мне, я, разнимая схватку, не должен стремиться убить его, следуя завету «не убий». Но суть схватки предполагает неумеренность в средствах защиты и нападения. Желая развести борющихся, я наношу увечья одному из них. Как работает в таком случае это правило? Оно очевидно не действует. Уступив место реальному *поступку*, который совершается в невозможности оглядки на однозначную заповедь. Даже если я кричать буду посреди схватки: «Послушай, давай мы это дело прекратим, я тебя не буду убивать, потому что не хочу, чтобы и ты убивай меня», т.е. в данном случае я буду относиться к себе как к жертве, которую приношу сознательно. Даже если это золотое правило идеально, то нравственность полагает, что я сейчас сделаю то, что должно быть сделано не на основании идеала. А это совсем другое дело.

Дальше. Предельный случай, когда я ставлю себя в некоторого рода оппозицию: я «иду на вы». Это осознанное, иногда представляющееся *должным*, желание. Но если это я «иду на вы», хочу ли я при этом, чтобы на меня шел ты? Предупреждение предполагает (пусть) слабое допущение, что противник уйдет, отдаст победу, сдастся в плен.

С.Г. Если вы навязываете другому конфронтацию, то вы ожидаете от него, что он будет делать то же.

С.Н. Конечно. Но я уже на примере Аристотеля (см. выше), который, судя по сказанному о пифагорейцах, знал это правило, показала, что в данном случае оно не может служить даже регулятивной идеей, поскольку существует множество значений справедливости: отношения господина и раба, отца к сыну. Аристотель полагал, что справедливость лишь омоним к разным отношениям между гражданами полиса. Если я не должен делать того, чего не желаю, чтобы делал по отношению ко мне другой, то я не должен «идти на вы». В таком случае, моя позиция будет всегда и изначально пассивной. Высказывание, приписываемое Александру Македонскому: «Сперва вяжемся, а потом посмотрим», стало бы невозможным. Инициатива наказуема. Только в пассивном состоянии я могу ожидать, что он не сделает мне того, чего я не желаю.

Ясно, что в этом правиле инициатива принадлежит мне – в противном случае утверждение было бы бессмысленным. Но мое пассивное состояние основанием будет иметь пассивное состояние мира. Между тем, как мы помним, Платон в «Софисте» говорил, что бытие – не что иное, как сила.

Во всех ситуациях, где есть оппозиция «один-другой»: «я – не я», «я — другой» или «я — чужой», существует непаритетность. Если существует паритетное начало, то это означает нулевое тождество.

Дальше. Что такое поступок? Салам Керимович постоянно говорил о поступке. Некая сумма знаний о человеке заложена в человеке. Она позволяет проверить свои поступки. Механизм золотого правила заставляет мысленно поменяться местами с другим человеком, т.е., как он это называет, выполняет своего рода роль мысленного эксперимента. К эмпирии его применять нельзя. Как говорил Боэций, потом Кант: при правильном вычислении любое получившееся число будет соответствовать тому, что есть в действительности. в рассуждении не так: далеко не все установленное на словах, имеет место в действительности. Занимаясь абстрагированием, а правило тоже некая абстракция, «мы тоже мыслим не то, что есть на самом деле, но при этом само мышление не является ложным». Мысленный эксперимент – это *мысленный* эксперимент, он – регулятивная идея для поведения. И конечно, знание такого правила не превращает безнравственного человека в нравственного.

С.Г. Но это тезис самого Гусейнова.

С.Н. Да-да, я и говорю, что пересказываю его, но вместе с тем делаю акцент на непаритетных отношениях. Регулятивная идея не обязывает никого встать на другую сторону и тем более не позволяет видеть его обратимости, хотя неуверенное допущение того, роль золотого правила в политике противоречива, свидетельствует о желании взаимобратимости суждений, выраженных правилом. На мой взгляд, поступок все же нечто иное. Это сама мысль, которую В.В.Бибихин в работе «Узнай себя» (СПб., 1998. С.12) считал «тем опасным, откуда один шаг до поступка, или даже не шаг, а мысль это то, откуда люди оступаются в поступок», как в «яму, глядя наверх» и которая заставляет встать и делать дело, которое будет удачным только при сохранении свободы мысли. Правило же может только ориентировать на то, чтобы быть ответственным субъектом своих решений. Оно не может родить мысль.

С.Г. Салам Керимович с самого начала приводит три формулировки. Одна из них негативная: имеется в виду, если ты действуешь определённым образом, то ты должен быть готов к тому, что и с тобой будут действовать схожим образом. В этом случае автономия просматривается. Потому что ты тем самым принимаешь на себя ответственность за последствия своих поступков. Ты поступаешь по отношению к миру неким образом и тем самым признаешь, что и мир волен поступать с тобой также. В этой формулировке есть автономия. Автономия в том, что ты самодетель.

С.Н. Это понятно, но – ещё раз – мы имеем дело с правилом, которое предполагает, что я *не* поступаю неким образом, что может породить такого же рода негативную реакцию. Само по себе правило формулироваться может отрицательно: «Бог – такое Иное, о чем больше ничего нельзя говорить», «(не) поступай по отношению к другим так, как ты (не) хотел бы, чтобы они поступали по отношению к тебе». Отрицание предполагает катафатическое утверждение или – при этическом императиве – поведения.

С.Г. У А.А.Гусейнова есть ещё и условная формулировка, вначале он ее приводит: «Если ты поступаешь определённым образом, то тем самым ты де-факто признаешь право мира поступать по отношению к тебе таким же образом». Это позволяет проделать следующий ход, решить, что я этого не хочу, поэтому я так поступать не буду.

С.С. А если я этого хочу?

С.Г. Тогда ты ницшеанский субъект, а не кантовский.

С.Н. Можно ли назвать такое правило правилом?

Ф.Б. Ну вы же сами принимаете правила, которые исполняете.

С.Н. Смысл нашего разговора как раз в том, что это правило преподнесено как безличное, вневременное и внеисторичное.

С.Г. На самом деле, правило повышения ставок работает и с кантовским принципом, то есть, если бы тебе было по силам вынести тот мир, который предполагается избранным тобой образом действия, то твои действия были оправданы. Ницше это усилил: речь уже идёт не об отрицательном принципе, требующем отказаться от того, что при тщательном рассмотрении ты признаешь невыносимым, а о положительном праве настаивать на таких стремлениях, которые вполне безусловны, и потому могут быть представлены под рубрикой «вечного возвращения». Не негативное правило вида «раз ты не готов пребывать в мире, где законодательствовала бы твоя воля, умерь её до терпимых пределов», а позитивный принцип: «живи так, чтобы тебе хотелось еще раз прожить свою жизнь».

С.Н. Но метафизическое правило не всегда связано с эмпирией. Например, мы знаем, что дважды два — четыре. Но мы также знаем, что один человек в Риме, а другой в Антиохии вместе не составляют два, это знает любой математик. Или три мыши не равны трём кошкам. Здесь должно быть введено некое условие соответствия, но из доклада не видно, что это соответствие (ответность) введено, правило оказалось непосредственным условием практического действия.

С.Г. Там было антропологическое утверждение, что все это правило свидетельствует о его изобретении человеком в осевое время. Что само по себе является спорным тезисом. Т.е. у него есть такое замечание - удивительно, что оно возникает в разных местах примерно в одно и то же время, и я считаю, что это свидетельствует об осевом времени, когда происходит некий антропологический поворот. Изобретается понятие человека, и правило формируется по отношению к этому человеку вообще. Хотя примеры на мой взгляд неудачны. Потому что, когда Салам Керимович ищет в исламе это правило, то находит хадис, в котором говорится о единоверцах: «не уверует из вас никто, пока не станет желать своему брату в исламе того же, что желает самому себе». То есть объектом правила и субъектом правила выступают разные инстанции. «Стремящийся обрести веру», которому предписывается воспитать свои желания это не «человек вообще», и «братья мусульмане», которым нужно адресовать перестроенное желание это не просто «люди». То есть требование обращено не ко мне, а ко мне под тем условием, что я хотел бы стать мудрецом, правоверным, спасённым.

Ф.Б. Нагорная проповедь тоже для единоверцев.

С.Н. Конечно. Поэтому и возникла проблема внеисторичности правила морали. Почему здесь важна эта этика Абеяра? Почему она отворачивается от этого правила? Потому что здесь вводится совершенно другой критерий - критерий интенции, т.е. осознанного намерения что-то сделать. И это является основным критерием этического действия. И оценки, само собой разумеется. Здесь о запрете чего-то не делать нет речи. Что ещё вводится Абеяром? Человек, до которого не дошла, скажем, весть о таком правиле, не отвечает этически за поступок, который считается проступком у человека другой веры и другой культуры. Римский легионер, который сопровождал на казнь Христа, не ответственен за нее. Иудеи также не ответственны за казнь Христа, поскольку он поступал вопреки их вере. Не случайно его признали еретиком: это было время крестовых походов, когда их участникам и организаторам в голову не приходило отрицать виновность иудеев, действовали другие правила жизни.

И эти правила не учитывали заповеди Моисея, открытые ему Богом на горе Синай, «не убий», прежде всего. Да и прелюбодеяние понималось эквивокально: действовали специальные *regula* или *praesertum*, которые описывали права разного рода связей. То, что Элоиза не хотела выходить замуж за Абеляра, ее не беспокоило. Это Абеляр, женившись, терял статус безупречного философа, да еще каноника, который должен был исполнять правило целибата. Целая тысячелетняя эпоха, выдвинувшая идею интенции, подчеркивавшей неравенство естественного и позитивного закона, учитывавшей историко-культурную ситуацию, признававшей моральные нарушения правил в зависимости от времени и обстоятельств, не поддерживает идею «золотого правила».

Теперь что касается современности. Я, например, сейчас, вопреки правилу, хочу сделать для другого то, чего не жду от него. Я не хочу, чтобы более 80% населения навязывали мне невежественную жизнь. Между нами нет никакой симметрии. Вы мне скажете: вот и делай то, что желаешь, чтобы и они сделали. Но тогда, извините, я вступаю в позицию Манилова: хочу, чтоб мост был, а на нем бабы сидели и семечками торговали. Как раз нынешняя ситуация показывает с очевидностью, что это правило не работает. Оно остается не как практическое руководство, а как одна из существующих идей, каких множество, оказавшихся в загоне прекраснотушних истин. Изначально, это правило, вопреки мнению А.А.Гусейнова, озвученного Сергеем Львовичем («Если ты поступаешь определенным образом, то тем самым ты де-факто признаешь право мира поступать по отношению к тебе таким же образом»), предполагает непаритетность, потому что поступать я должен так, как мне предписывает большинство. А я, желающий сделать нечто своё, должен это своё донести до другого, т.е. разворачивать (предугадывать) разные возможности своих отношений с каким-то конкретным другим. Диалог вообще непредсказуем. Это означает, что, таким образом, я, условно говоря, подвожу себя под моральную гильотину. С самого начала я ставлю себя на уровень жизни и смерти.

Ф.Б. Если по Гегелю, то да.

С.Н. Особенно это касается политики.

Роль золотого правила в политике, по словам Салама Керимовича, противоречива. Он верно описал политику, как дело, связанное с решимостью, риском. Риск и доблесть - этим политик отличается от чиновника, который прячется за инструкцией, т.е. политик всегда выступает со своим лицом. Более того, как говорит Салам Керимович, золотое правило ориентируется на убеждение, на голос совести.

И вот здесь возникает вопрос. Если политик выступает со своим лицом, если он не прячется за инструкцией, если он добродетелен, полон решимости и риска, если включает голос совести, то почему – при налии заявленной паритетности - его голос совести заставлял глушить мой голос совести? Сейчас, как известно, СМИ – это инструкция к действию, реально озучивающая главный голос совести, это фактически сама его политика. К тому же, второе, голос совести может быть и у врагов. Как голоса совести они паритетны. У меня своя совесть, у тебя своя совесть, ты наступаешь на меня со своей совестью, я на тебя со своей. Попробуй скажи, что кто-то из нас бессовестный. Это лишь отговорка, что, скажем, некая территория исключительно совестливая страна, а лежащая в другом полушарии исключительно бессовестная.

Говоря о том, как работает «золотое правило нравственности в современности (XXI век), часто почему-то вспоминают Н.Макиавелли и его знаменитый трактат.

С.Г. Салам Керимович говорит, что это момент, когда впервые фиксируется наличие аморальности в политике, хотя я не уверен, что теоретически это первая фиксация.

Ну, в Афинах, скажем, она, аморальность, порицается, как противоположность добродетели, а Макиавелли показывает, что аморальность необходима, что она является одним из необходимых инструментов успешного политика.

С.Н. Нет у Макиавелли такого термина, и он о другом. Его работу «*Il principe*», на мой взгляд, неверно перевели, как «Государь». Даже «Князь» лучше. А еще лучше – «О принцепсе». Он ведь не случайно пишет о двух типах правлений: республике и единоначалии (монархии, самодержавности), будучи сам в оно время секретарем второй канцелярии республики. К тому времени изменилось само понятие государя. Если примерно до XIV в. государь (король) двусмысливался как Король милостью Божией и первый среди равных (Сир). Титул Короля милостью Божией обладал сакральным характером. Король – помазанник Божий. Сир же, сеньор, напоминал, что королевство выходец из сеньорий. К XIV в., когда потерпела поражение идея сословно-представительного государства, прежде всего во Франции, положение изменилось. Король-государь стал единовластным правителем, которому полагалось быть щедрым, милостивым и добродетельным. В так управляемом государстве действовал приказ-ордонанс, указ. В отношении «властитель-подданный» не могло быть места «золотому правилу», об этом отношении можно сказать, что оно как бы отодвигает моральное правило. Именно «как бы», потому что такой устав его и не предполагает.

Макиавелли же пишет о другом: о принцепсе, вспоминая о Древнем Риме непрестанно и показывая на примерах, как может нарушаться (условно. Конечно) «золотое правило». Римляне-де поступали так, как нужно поступать мудрым правителям, думая не только о сегодняшнем, но и о завтрашнем дне, стараясь предотвратить возможные беды, что легко делать, если вовремя принять необходимые меры; что промедление смерти подобно, ибо время приносит с собой как зло, так и добро, как добро, так и зло и пр.

Государь предполагает вертикаль власти, тогда как «*principese*» - «первый, среди равных» - не предполагает подобного рода вертикали. Он предполагает сословность, иерархию, все что угодно, только не вертикаль. Макиавелли считает, что стоящим во главе должен быть выбран на основании доблести, рождающейся в его голове. Именно здесь как раз может работать «золотое правило», способствующее умиротворению, симметрии, способной сохранить равновесие между первой и второй частью правила. Выборность к тому же - игровая ситуация. И неслучайно в философии, начиная примерно с XIX в. (хотя еще Декарт писал об игре), появляется эта игровая ситуация. Мы, кстати, в «Vox»е давали дайджест книги Ю.В.Ивановой и П.В.Соколова «Кроме Макиавелли. Проблема метода в политических науках Нового времени. Научная монография» (М., 2014), где это описывается.

С.Г. Гусейнов вводит такое определение: власть – это присвоенное право принимать решение за других.

С.Н. Мне такое определение кажется некорректным. Еще Т.Гоббс говорил о передаче полномочий одними другим. Это не присвоение. Возможность говорить *от имени* партии или народа – присвоение только в случае полного подавления этого народа и согласия народа с этим подавлением. Такое бывает при тираниях, в тоталитарных государствах.

С.Г. Совершенно согласен, это не является позицией Макиавелли, он выступает в роли аналитика. Правда, не понимаю, как здесь может работать золотое правило, в том числе и в выборной ситуации. Вы же признали, что субъект правила и объект правила не могут быть взаимозаменяемыми?

С.Н. Я же не случайно сказала «может работать», а не «работает».

С.Г. То есть когда начальник говорит сотруднику: «Поставьте себя на мое место», я не понимаю, как эта процедура может быть даже мысленно осуществлена.

С.С. В таком случае я могу сказать: «Для этого я должен снять с работы вас». Если я его сняла с работы в условиях выборности, я могу надеяться, что тот человек, которого мы сообща выбрали, сделает правильный выбор.

С.Г. В игровом смысле решение может быть и другим. Когда вам начальник говорит: «Я хочу вас уволить, поставьте себя на мое место», - я говорю: «Хорошо, я вас не увольняю».

С.Н. Или: тот увольняемый хочет поставить себя на его место, а он уточняет: «Мне это сверху приказали».

С.Г. То есть мы создаем искусственную ситуацию: признаем соучастников этого процесса равными и потому взаимозаменяемыми. Но эта ситуация искусственна, вы не можете приравнять трех мышек и трех кошек.

С.Н. «Золотое правило» — это правило, имеющее модальную конструкцию. Мы можем допускать и предполагать. Политик должен быть готов к тому, чтоб выступать против своей воли, но в таком случае у него всегда есть выбор: он может уйти и растить капусту, как Диоклетиан. Он может перестать быть философом, как Фалес, желавший доказать, что и философ может стать богачом. Я считаю, что политик может, но не должен быть аморальным. Это требование теоретическое, не практическое. Теоретически недопустимое, тем более в условиях выборности власти. Оно недопустимо даже в условиях принципата, в котором мы сейчас находимся, т.е. когда имперское мышление передается через демократические институты.

С.Г. Я понимаю, но если считать нынешнего первого «первым среди равных», то этих равных очень мало, и мы к ним не относимся.

С.Н. Принципат уже не предполагал первого среди равных, он предполагал *симулякр* первого среди равных.

С.Г. Со времен Августа.

С.Н. На деле только во время Августа. Дальше - доминат, империя в разгаре...

С.Г. Напоминаю, что А.А.Гусейнов ссылается на Будду со сходным положением, т.е. как раз показывает, что положение имеет историческую давнюю жизнь. А вы говорите, что оно становится правилом только сейчас, если принять, что принципат сейчас.

С.Н. Я вообще считаю, что сейчас мы в некоем нравственном коллапсе. Еще недавно наше общество можно было считать атомизированным. заметил. Мы называем человека Иван Ивановичем, а как зовут неделимого-индивида?

Но сейчас буквально на глазах сложилась огромная группа людей «со скрепами», с христианско-тоталитарным моральным кодексом, эдакое регрессивно-агрессивное большинство, которому жестко противостоит группа людей, которая уже не принимает статус-кво ради того, чтобы не стало хуже. Это растерянная группа. Она понимает, что хорошо бы не делать того, чего не желаешь, чтобы тебе сделали другие, но эти другие уже делают то, чего ты явно не желаешь. Это своего рода *неуловимое неделимое (individuum vagum)* Фомы Аквинского, волнующийся, ускользающий индивид, который не может подчиняться агрессивному большинству, но сам не обладает ни этой агрессией, ни той программой, которая позволит изменить ситуацию. Оно не знает, как себя вести, чтобы общество не скатилось в рутину прочного, почти военизированного порядка. Как раз я и начала сегодня с того, что правило вытянуто на свет, чтобы как-то что-то установлено остановить. Для этого меньшинства очевидна необходимость перемен, но не любой ценой – в этом отличие от начала прошлого века, - чтобы реальность не оказалась страшной. Сейчас повсеместно среди части людей диагностируется нравственный травматизм, когда не «работают» старые моральные нормы. Именно Вы мне как-то сказали: «Вы в разговоре часто употребляете слова “порядочность”, “честь”. Они же сейчас не в употреблении». Индивидуальная

ответственность и индивидуальный поступок – вот что сейчас востребовано, повторю, только для малой части общества. Остальным даже импонирует подчинение во имя сохранения основ, которые на поверку оказываются с глиняными ногами. То, что многие называют скрепами, традицией, на деле те самые симулякры. О которых мы упоминали, речевое приспособление (сейчас говорю и понимаю одно, а завтра другое), гибкое приспособление ко всему во имя стабильности, то, что можно назвать гибридность, - вот, пожалуй, то, что составляет нашу нынешнюю мораль. Герой в античности – тот, кто осуществляет свою судьбу, даже не желая ее осуществлять. Герой в Средние века - мученик, который никаким образом не должен делать того, чего ты желал бы: для этого он должен был бы перестать быть свидетелем – так понималось слово «мученик». Сейчас тем, кто хотел бы принять мученичество, часто этого сделать не дают, но делают мучениками тех, кто о том вовсе не помышлял. Ложь как основа правильного существования. Сейчас перед нами антимораль. У нас и другого-то нет, кому я что-то захотел бы сделать. Другой превратился в близкого, friend'a, брата, но только не другого стороннего, не *чужого*. Мой поступок исходит исключительно из моей собственной воли и моего *достоинства*, тоже, кстати, предполагающего опору на традицию, но понятую как достижения самого себя, еще мне неведомого, того, как я *задан* в своей внутренней свободе. Этого можно ждать, но нельзя требовать от другого. Но такое неравенство рождает некоторого рода оптимизм.

Ключевой вопрос в лекции: отношение политика к аморальным средствам, к которым он вынужденно прибегает. Возникает вопрос: кто вынуждает политика прибегать к таким средствам?

С.Г. Ответ может быть очень простым: политика преследует общее благо, и политик берет на себя решимость выразить это общее благо.

С.Н. То есть это происходит не *вынужденно*. Я это принимаю добровольно, помня, что в ситуации выборности я всегда могу уйти.

С.Г. Даже в ситуации наследственной власти всегда были механизмы отказа от власти.

С.Н. Скажем, английский король отказался от престола из-за морганатического брака.

С.Г. В российской истории был Константин, который сходным образом уклонился от обязанности престолонаследия.

С.Н. Становятся ли аморальные средства нравственно допустимыми действиями? Меняется ли аморальная сущность этих действий в тех случаях, когда они, как это доказано, совершаются во имя блага государства - я повторяю слова Салама Керимовича, - во имя целостности или безопасности.

С.Г. Эта фраза мне совсем не нравится.

С.Н. Эта фраза означает, что «золотое правило нравственности» на самом деле *приурочено* к современной ситуации, и это я не могу принять. Хотя для 84% населения, вероятно, нечто воспринималось как их общее благо. Интересно, однако, что даже средневековое право предполагало учёт миноритарных желаний. В Салическом законе был параграф «О переселенце», где было написано, что, если кто-то хочет переселиться в эту деревню и против переселения всего лишь один человек, то вопрос о переселении решался лишь после того, как выслушивали все доводы «за» и «против» противника переселения. Было желание конкурса (согласия, сомыслия).

Здесь этого нет, поэтому, на мой взгляд, аморальные действия остаются аморальными, тем более, что вопрос об общем благе не обсуждался, как не обсуждался и *принцип наименьшего зла*. Происходит камуфлирование зла некими этическими максимами без учета политической игры. Выдержать линию на минимизацию аморальных средств означает признание непримиримого конфликта

между формами культуры и деятельности человека. Речь идёт о гибели культуры, когда этика препоручается ведению государства. В данном случае я процитировала того же Швейцера, которого цитирует Салам Керимович. Если государство не служит общему благу, как он пишет, то государство разрушается.

С.Г. То есть это тезис для эмпирической проверки? Если государство не разрушалось, следовательно, оно служит общему благу, следовательно, Северная Корея — это страна, в которой осуществляется общее благо.

Если государство не разрушается, значит служит. В таком случае вся сталинская эпопея тоже служит общему благу.

С.Н. Общее благо может ли достигаться высылкой, уничтожением людей? Служением большинству? Можно провести семинар с анализом того, что сейчас понимается под общим благом и привлечь к этому современных исследователей — сектор ведь занимается философскими проблем социального и гуманитарного знания...

Ф.Б. Все государства таковы.

С.Н. Во-первых, не все. Во-вторых, вы хотите сказать, что всюду есть тюрьмы, всюду есть политзаключенные? Люди, которые не вписываются в общий «план» государства, по-разному выражают своё недовольство. Хиппи, первоначально выступая против пуританской морали за любовь и свободу, покидали дома. Кто-то митинговал. Можно перечислить разные способы подавления личности. Как и разные способы борьбы за права человека. Но в тоталитарных режимах они подлежали уничтожению. Мы знаем это и по нацистской Германии, и по сталинскому режиму, где ненужными оказались миллионы.

Ф.Б. Я считаю, что и в Советском Союзе были, условно, хиппи, которые уезжали из города в деревню.

С.Г. Были целые большие этнические группы, которые уходили, например, казаки-некрасовцы при Александре I из России и которые пообещали не возвращаться в страну, пока здесь будут цари Романовы. А знаете, когда они вернулись? В 60-е годы XX в.

Ф.Б. Я понял о чем идёт речь! Салам Керимович говорил о воспитании, о детях: он говорил, что мы не можем навязывать ребёнку этические правила, потому что есть родители, которые из-за любви могут совершить неправомерное.

С.Г. Здесь речь идет о родительской любви, какая же тут паритетность?

С.Н. Не путаем ли мы любовь, понятие любви с дисциплиной, понятием дисциплины? «Патронаж» предполагает патерналистскую тенденцию, систему господства и палки- дисциплины. Любовь же основана на заботе о нравственном совершенстве, основанном на согласии и единомыслии. Так что когда Салам Керимович сказал, что «ненасилие» - это ненавязывание своей воли другому, выражение заботы. Эта часть фразы не соответствует признанию за политической деятельностью несоответствия требованиям «золотого правила».

Ф.Б. Вот еще какой вопрос: можно ли утверждать, что «если государство не служит общему благу, то оно разрушается». Первая посылка отрицательная. Логическая форма — *modus tollens* имеет дело с утвердительной первой посылкой. Если бы первая посылка, не важно о чем высказывание «о государстве» или «о благе» было положительным, тогда бы отрицание следствия давало бы нам отрицание первой посылки, но отрицательная форма первой посылки сводит на нет жесткость логического следствия. Так очевидно, что если олигархия или монархия не разрушаются, то это не значит, что они служат общему благу. Римская империя просуществовала пожалуй дольше всех государств на свете, но применить к ней понятие общего блага как-то язык не поворачивается. Это происходит потому, что

отрицательная форма первой посылки не исчерпывает перечень того, что может считаться благом. Благом может быть: защита себя, грабеж других, застой, защита существующего порядка, нарушение существующего порядка, и вообще все что угодно.

С.Г. Т.е. это штуку нельзя обратить?

Ф.Н. Это защита того представления, которое считается общим благом. Защита самого государства и тех членов государства, для которых их положение в государстве является благом...

С.Г. А нельзя ли уточнить, почему само государство является благом для человека, оказавшегося в поле его ведения?

Ф.Б. Государство само по себе не благо, благо – та функция, которую должно исполнять государство по отношению к своим гражданам.

С.Н. Тогда надо продумать, *что* мы понимаем под словом «государство»? Но это за пределами нынешнего семинара. Как я поняла, Салам Керимович говорит о государстве как о некоем определенном институте обществ, обеспечивающем его единство и целостность. Он не дает развернутого определения. Но тема, которую он задал, обязывает нас заново переопределять нравственно-политические термины. И заново возвращаться не только к определениям политики, олигархии, аристократии, демократии, монархии, тирании, но и к пониманию того, все ли эти формы управления можно назвать государством (читай: царство-государство, реально этому названию соответствуют монархия и тирания). Можно ли республику (*res publica* – общее дело) назвать государством?

Полития (откуда – политика) и демократия в этом смысле *не* государства. Неверно переведенные, эти слова искажают наши представления об общественном строе древности. И в Риме не было государства, потому что там была *республика, общее дело*. И империя – не государство, это распространение определенных властных функций на провинции, подчас не затрагивающие установившиеся в них отношения. В так называемых варварских государствах, которые мы подчас называем «королевствами», не было королевств, называемых так по имени Карла Великого, как когда-то не было и «царей» (слово произошло от имени «Цезарь»). Там был гех – правитель-знарок, постигший истинное (и потому сакрализованное) слово-дело. А.П.Сумароков, кстати, считал, что «царь» не от слова «Цезарь», а от слова «отец» (Отцарь), а Н.М.Карамзин – от персидского «сарр» - «властитель». Варварские «государства» себя «государствами» не называли. *Regnum* – это территория определенного народа, подвластного знатоку гех (разумеется, со временем содержание слова поистрепалось).

С.Г. А king откуда?

С.Н. King, ting, thing – вещь.

Ф.Б. Вопрос сложный.

С.Н. Ну уж что «государство» от «государя» - точно.

С.Г. Иван III за это зацепился, когда с Новгородом разбирался.

С.Н. Использование слова «государство» «выдает» нашу ментальность. Мы все смеемся, и справедливо смеемся, когда Сурков придумал термин «суверенная демократия», полагая, что этот термин закрепляет собою вертикаль власти. Демократия же не предполагает никакой властной вертикали. А термин «суверенный» вводит ее, лишая демократию демократии. Но вернемся все-таки к золотому правилу – применимо ли оно к современности.

Ф.Б. Я склонен согласиться насчет его не полной приложимости к античности. Потому что когда мы делали нашу работу по анализу идеологии, то в качестве

этического маркера мы выбрали дискурсивную форму «я не должен это делать» или «я должен это делать» но, мы конечно отдавали себе отчет, что это нововременная форма. Даже у Аристотеля в этике речь идет скорее не о действии, а об образцах. Это не моя мысль. Она принадлежит П.А. Гаджикурбановой

Вряд ли мы найдем золотое правило в современной формулировке у античных классиков в таком виде, в котором оно применимо сейчас. По крайней мере, у Аристотеля даже оценка нравственного мира может быть другой, не такой как у нас. С другой стороны, я не специалист по античной этике, а Салам Керимович — специалист и не верить ему я тоже не могу.

С.Н. Это не вопрос веры.

С.Г. Секундочку, он на Грецию нигде не ссылается, он ссылается на анекдот с Китаем, анекдот с Индией, анекдот с иудейским миром и приплетает сюда анекдот с исламом.

С.Н. Но он, не ссылаясь, говорит, что оно применимо всюду.

С.Г. Да, он, сославшись на четыре случая появления сходных правил в архаических культурах, нигде не объясняет почему можно утверждать, что золотое правило лежит в основании западной цивилизационной модели.

С.Н. Ссылка на Макиавелли...

С.Г. Так где Кант, а где античность?

С.Н. Я рассказывала о книге Апресяна. К тому же Вы сказали «западной...»

С.Г. Мы привыкли считать Грецию началом западного мира.

С.Н. Если вы говорите о «западной» модели, я вспоминаю Канта, к которого, однако, иное звучание и понимание: «Я всегда должен поступать только так, чтобы я также мог желать превращения моей максимы во всеобщий закон».

С.Г. Непротиворечиво помыслено.

Ф.Б. Поступай так, чтобы максима твоей воли была всеобщим законом.

С.Г. Поступай так, чтобы твое личное правило *могло* в любой момент быть непротиворечиво помыслено как максима всеобщего закона.

Ф.Б. И вот здесь мы опять встречаем: «поступай так по отношению ко мне, чтобы максима твоей воли могла быть моей.» То есть, как я хочу, чтобы он поступал по отношению ко мне.

И здесь я как раз считаю, что Салам Керимович прав. Потому что я только по отношению к себе и могу сделать такое предписание. Я не могу ничего предписывать другому. Здесь различается мораль и морализаторство.

С.Г. Предписывание другому он и называет властью. Если ты сохраняешь за собой право предписывать только себе, то проблемы никакой нет.

Ф.Б. Но этим самым я хочу развести этику и политику. Я не считаю, что этика вообще должна руководствоваться какими-то политическими соображениями, это исключительно требования ко мне, как к личности. И я не ощущаю себя, как личность, только поскольку я стараюсь быть публичным человеком. С другой стороны могут быть сформулированы некие правила для политики. Я считаю, что если политика — это частично игра, то в политике тоже должны быть правила честной игры.

Но суть политики для меня в другом: не в том, что она - игра, не в том, что она - демократия. Суть политики для меня - в принятии долгосрочных правил для будущих событий в социуме. Когда разнородные элементы социума выбирают для себя долгосрочные правила, на основании которых они принимают решение. Можно это назвать общим благом, потому что все стремятся в конечном счете к благу.

С.Г. Чем обусловлена долгосрочность? Запретом нарушать соглашение ранее определенного срока? Давай применим экономическую модель, т.е., например, вклад без права забрать его ранее определенного срока. Политика в этом случае представляет

собой временное рабство. Ты соглашаешься, чтобы были такие правила игры, и твое личное участие во всём этом не может быть пересмотрено ранее, чем пройдет тот срок, который ты называешь долгим. Если ты в любой момент можешь забрать свой вклад и уйти с ним, то это совсем другой способ отношения к политике. Мне казалось, что когда речь идёт о политике, предполагается, что в ней участвуют свободные субъекты, которых по смыслу слова признают свободными. Жителями одного полиса.

Ф.Б. Дело в том, что я не понимаю, что такое свобода. Для меня свобода, по Канту, это негативное определение. Потому что для меня никакой чистой свободы нет, есть должностное. Но все почему-то кому-то что-то должны.

С.Г. Мы используем привычную тебе модель: экономическую. Вот смотри: ты сейчас распоряжаешься своими деньгами в порядке некоторой рациональной игры, и если тебе кто-то скажет, что ты не можешь своими деньгами свободно распорядиться, например, выйти из какой-то игры, неважно с ущербом для себя или с выигрышем, то это и называется отсутствием свободы. Твои деньги, которые лежат сейчас каких-то банках, или вложены в какие-то акции, или представляют собой наличные... Смысл слова «свобода», применительно к ним, состоит в том, что ты ими распоряжаешься, и если завтра ты захочешь перевести их в другую форму, то никто не должен тебе говорить: «Знаешь, нам не выгодно, чтобы ты переводил их в другую форму». Если тебе завтра, например, запретят хранение валюты, то это будет примером лишения тебя свободы. А сегодня ты можешь переключать их из одного банка в другой, и тебя не интересует, разорится ли тот банк, при помощи которого ты зарабатывал, или нет. То есть ты преследуешь свои интересы, соблюдая при этом определенные правила игры. Ты же не грабишь банк? Это и есть свобода. Почему ты пытаешься обобщить понятие «свобода» до такой степени абстрагирования, когда оно лишается всякого смысла? Применительно к политике тоже самое.

Ф.Б. Нет, речь идёт не о политической свободе, а о моральной свободе. Человек морально не свободен.

С.Г. Имеется в виду, что приняв на себя и для себя раз и навсегда (или просто надолго) какие-то правила, вы вынуждены следовать им, даже тогда, когда это ведёт к невыгоде лично для вас в ближайшей перспективе. Человек не может быть существом без времени, он не может быть мгновенным существом. Вот и всё.

С.Н. «Свободен только первый шаг, а мы рабы второго» (Гёте). Это всегда свобода выбора, и всегда все это понимали как свободу выбора. *Arbitrium liberum* означает «свободное решение». «*Arbitrium*» от «*arbitror*», «я думаю». Это не произвол (закрыв глаза, ткнул пальцем в нечто), а свободное решение, которое, *обмыслив*, я принял за правильное. То есть здесь слово «свобода» не имеет ничего общего с «диким горохом, растущим в поле».

Ф.Б. То есть свобода — это те правила, которые мы принимаем, предварительно обмыслив. Т.е. «мы свободны», в морали — это условие. Мораль автономна, но моё положение не означает, что я свободен. В правилах выбора я руководствуюсь, естественно, свободой. Ничто меня не заставляет.

С.Н. В *мысли* я свободен всегда. И я не обманываю себя, хотя могу обмануть вас и наоборот. Я согласна с Сергеем, когда он говорил о вкладе: если я не могу взять назад свой вклад, это значит, что меня просто обманули.

Ф.Б. Есть различные виды вкладов, например, неотзывные. Но заключая договор такого вклада вы же понимаете, на что вы идёте. И, кстати, в России по закону все вклады отзывные.

С.Г. Нет, мы могли в 90-м году, когда все рушилось, забрать свои вклады из сбербанка, но денег там не было.

Мне кажется, здесь очень важным является вопрос о времени. Любая вещь должна быть временной. В Библии даже рабство описано как временная мера. Если человек хочет продать себя в рабство, уху его прибавляют к дверной притолоке, как символ принадлежности раба дому, но такое рабство не может длиться более семи лет. Причем оно не просто временное, но и не слишком долгое по сравнению с длительностью человеческой жизни. Если тебе предложат временное соглашение на 1000 лет, уместно будет не соглашаться.

Ф.Б. Здесь я склонен с тобой согласиться, потому что считаю, что, естественно, мораль тоже временна. На детей распространяются одни нормы морали, на взрослого ответственного человека другие нормы морали, когда ты заботаешься о старике - третьи нормы морали.

Конечно, легко сказать, что политика и этика расходятся и общего между ними нет. Но это утверждение, не совсем точно отражает их связь .

Дело в том, что политические решения должны осуществляться с учётом этических норм. Для меня общее благо без учёта каких-то этических оснований - это просто игра. Поэтому я считаю, что, хотя это игра, но если речь идёт о политике, которая строится на основаниях этики, то должны быть необходимые этические нормы, которые мы применяем. Для меня такой нормой является справедливость. Я считаю, что ее надо применять. И в своих действиях я стараюсь ею руководствоваться. Причем часто приходится руководствоваться тем, что мы не можем однозначно определить.

С.Н. Как можно руководствоваться понятием «справедливость», не зная, что это такое? Мы и ведем речь о пересмотре в современных условиях всех понятий.

Ф.Б. Некоторые понятия вводятся не окончательно.

С.Г. Например, было время, когда судопроизводство руководствовалось революционной целесообразностью, которая не была определена.

С.Н. Это и называлось революционной целесообразностью, а не справедливостью. Это даже они не называли справедливостью, тесно переплетенной с милосердием, которое к одному применяется, к другому нет.

Ф.Б. Значит, милосердие применимо лишь к детям... Я, хотя и строю сейчас какую-то этическую систему, но я на деле говорю исключительно об основаниях, на которых принимаются политические правила игры. Для меня политика должна быть моральна. Но есть случаи, когда возможен имморализм. И здесь я могу согласиться с Саламом Керимовичем.

С.Г. А я вот не могу с этим согласиться. Мне кажется, утверждение, что политика может и даже должна согласоваться с этическими принципами, противоречиво. Ты же не предложишь мне, скорее всего, этического принципа, который позволит мне убивать. Скажем проще: понятие справедливости, на которое опирается Фёдор, возможно именно в перспективе, когда есть окончательный расчёт.

Ф.Б. Но в реальности политические решения надо принимать здесь и сейчас и в тех условиях в которых находятся люди. Другого этического регулятива в политических действиях я пока не вижу.

С.Н. Так что получается: этика, как папка, лежит в одном месте, политика – в другом. Я беру из них то, что мне нужно.

Ф.Б. Этика регулирует межличностные отношения, политика регулирует отношения больших социальных групп. Это две разные сферы.

С.Н. Разве отношения внутри больших групп не предполагают межличностных отношений? Они же не изолированы друг от друга...

С.Г. Понятно, что малая группа может собраться и принять политическое решение.

Ф.Б. Распространяем ли мы слово «политика» на нас? В какой-то степени да.

С.Г. Ты имеешь в виду, можно ли применять слова «политика» по отношению к сектору? К институту?

С.Н. Где и когда, если это было, политика оторвалась от понимания свободного человека? Аристотель: человек – полисное существо... любой свободный человек в полисе был участником политического действия...

Ф.Б. В демократии — да. Но имеются в виду разные полисы, в том числе и не демократические, Аристотель ведь различает монархию и тиранию.

С.Н. Итак, этика и политика разводятся. О справедливости и свободе говорим на эфемерных основаниях, что, впрочем, естественно при фундаментальном кризисе.

С.Г. При разводе, к сожалению, делят имущество, а нас — «детей», не знают кому отдать - то ли этике, то ли политике.

С.Н. Но это все-таки при условии принятия тезиса о разводе. Можно принять, однако, другое условие, скажем, условие, выдвинутое Ф.фон Хайеком: для достижения собственных целей можно использовать все возможности использования своих знаний, т.е. пользоваться ими *свободно*. А принуждение ограничится тем принципами, которое принимает для себя сообщество. Следствием уважения этих принципов, принятых (обсужденных) всеми и для всех и является личная свобода. Так что свобода строить жизнь по собственному усмотрению, на осознание которой направлена этика, от политики никак невозможно отделить. Это высшее проявление *своего собственного*. Даже ложь, выдаваемая за правду, выражает в полной мере *свойскость* ее носителя. Отделить одно от другого – изначально признать не собственную свободу, а готовность или принять ложь, или признать господство лжеца. Можно сказать, однако, как это делает Хайек, что институты защиты личной свободы (а они выработаны в западном мире) не работают, когда их берут как некие лозунги страны, на себе не испытывавшие такой свободы и не умеющие пользоваться их защитительной способностью. Судя по всему, Вы описываете состояние дел в стране, долго или никогда не находившейся под защитой такого института. Получилось, что политике, которая понимается не как свободное участие в решении общих дел *граждан*, отданы все права, этике же никаких прав - только существование. Политика тогда, обладая всеми правами, а этика обретает статус этикета.

Ф.Б. Политика стремиться забирает себе все права. Но не возможно забрать право что-то не делать. Не покупать у рабовладельцев, не верить, не бояться, не просить.

С.Г. Можно, например, не аннексировать территории, не избираться на третий срок, не врать.

Ф.Б. Политик не должен врать. Но для меня это входит в определение политики основанной на доверии избирателя к публичному человеку, которого он выбирает.

С.Г. Ну тогда, говоря по-сократовски, невозможно *быть* политиком, но можно им становиться. То есть находиться в вечном становлении. Если же человек говорит о себе: «Я уже политик», он, очевидно, противоречит самому духу такого двойственного этико-политического определения. Практикующему политику это может понравиться: в чём бы его ни укоряли, в глупости или в бесчеловечности, всегда можно сказать, что он лишь стремится быть политиком, и вообще «всего лишь человек».

С.Н. Есть один хороший ход - если политик врёт, значит, он врачует. Слово «врач» от слова «врать». Как же больно общество, если оно вранье принимает как лекарство!

С.Г. А ещё, если он занимается мОйевтикой от слово «моё», то он занимает Крым.

С.Н. Тогда я ему скажу, что он - неграмотный.

С.Г. «Моёвтика» - здесь - все моё.

С.Н. Остроумно!

С.Г. Изначально, речь шла об общем благе, но я предложил бы несколько снизить пафос и говорить о том, что ты называешь «исполнением некоторого правила», при этом оговаривая, что долгосрочность этих правил должна быть соразмерна человеческой жизни. Нельзя требовать с меня обязательства, превышающие срок моей жизни, и рассказывать мне, например, что «ты пока потерпи, а мы пока будем строить тысячелетнее царство на земле». Я на это скажу, что это не моё дело. Правда, потом возникает вопрос с тем самым аргументированным или информированным согласием, или согласием не обдуманным.

С.Н. В чем же смысл «золотого правила»?

Ф.Б. На мой взгляд, «золотое правило нравственности» работает исключительно в этической сфере. А.А.Гусейнов ввел «золотое правило нравственности», но, когда говорил о том, что оно нарушается в политике, не сказал, что «золотому правилу нравственности» предшествует переход к нему от талиона. Значит, в некоторых случаях политик возвращается в своих аргументация или действиях на более примитивный, на дополитический уровень.

С.Н. Как возможно *политику* вернуться на дополитический уровень?

Ф.Б. Что это означает? В качестве одного из правил социума, я считаю, является оборона - защита этого социума. Социум должен существовать и может себя защищать, в том числе и простыми правилами возмездия.

С.Н. Конечно, социум должен существовать, но если я не хочу жить в том социуме, в который меня помещает *дополитический политик*, то куда вы меня денете? Вы говорили о том, что государство следует общему благу.

Общее благо граждан предполагает участие в нем *исключительно* каждого гражданина. Тем более, судя по всему, «золотое правило» вводится как универсальное.

С.Г. Всякое правило дополняется указанием на то, к кому или к каким случаям оно относится. Когда нам говорят, что человек должен поступать относительно другого человеку так, как он хотел бы, чтобы тот человек поступал по отношению к нему, то в скобках где-то написано, *что* мы считаем при этом человеком. Возможно, что мы даем тем самым определение: то есть те, кто относится друг другу как к свободному субъекту, являются людьми, а все прочие могут постоять пока в сторонке.

Поэтому табакерка и шарфик не являются этически недопустимыми формами решения политического вопроса. Традиционные русские способы! Получается, что убивать человека, конечно, грешно, а дать табакеркой по голове политику вполне допустимо.

С.Н. Ну, да – это позволено власть предержащим. А если табакерку и шарфик возьмут в руки Софья Перовская и Степан Халтурин, то их, как известно, ждала виселица. Политика двойных стандартов... Но мы начали с того...

С.Г. ...что тезисов о том, что это приложимо к политике, два. Во-первых, требование автономии личности, как одна из формулировок золотого правила, может читаться как необходимая добродетель политика, а во-вторых, этическая максима, ослабленная до требования *минимизировать* аморальные действия в политике систематическим выбором «меньшего зла» практически целесообразно.

Необходимость же разводить политику и «золотое правило», определяется утверждением, относящим политику к сфере реального, а этику к сфере идеального. Но если, как говорит Гусейнов, «современное государство противоречиво», то настаивать на применимости «золотого правила» к политике его вынуждает, вероятно, уже то, что это выступление на телеканале совета федерации.

Ф.Н. Тут есть одна особенность: как директор института, он заинтересован в выживании этого института. Этики в этом нет, зато есть политика.

С.Г. То есть смешение этического и политического дискурса здесь бессмысленно. Если во всем этом имеется смысл, то он - политический.

Ф.Н. Но все-таки, разведя этику и политику, я не могу отказаться от идеи о том, что политика должна учитывать этические нормы. К сожалению, однако, мы имеем дело не с политикой, а с политтехнологией.

С.Г. Еще раз: в моём понимании, употребление слово «политика» означает, что мы ведём речь о какой-то группе людей, которые с оговорками признаются свободными, т.е. имеющими силы осуществлять свои решения. Сколько будет людей в такой группе, будут ли это все свободные граждане Афин, или аристократия в государстве с аристократическим правлением — вопрос второстепенный, возможно это определяется исторически изменчивыми технологиями: технологиями производства, технологиями насилия, технологиями управления, информационными, и так далее. Но именно их деятельность может называться политической. Участникам политики нет необходимости признавать друг друга равными, а свои позиция хотя бы теоретически взаимнообратимыми, достаточно находить необходимым считаться с разновеликими, но не пренебрежимо малыми силами друг друга.

Этика же, напротив, ведёт речь о равных в каком-то важном смысле субъектах возможного действия, принимающих для себя ограничительные правила именно ради того, чтобы не перестать быть теми, на соответствие идеальному образу кого они претендуют: «людьми», «добрыми католиками», «строителями коммунизма», «честными купцами», «спортсменами», «учёными». При этом, с моей точки зрения, когда мы начинаем говорить об этических принципах, мы оказываемся в положении не уточненного определения того, кто является субъектом этого «правила» и на какой объект оно распространяется. На поверку может оказаться, что там, где мы видим эмпирически наблюдаемое правило, обобщаемое под названием «золотое правило нравственности», на самом деле прячется определение понятия «человек» или ещё какое-то определение.

В ранних вариантах этических построений речь идёт именно о человеке. Но является ли человеком раб? На него ведь не распространяются ни обязанности, ни права, связанные с положением свободного человека. Аристотель подробно разбирает проблему возможности дружбы с рабом. И формальная процедура обращения ситуации не поможет: допустимо ли мне разломать принадлежащую мне табуретку и топить обломками печь, не ответив прежде на вопрос о том, согласился бы я, чтобы моя табуретка топила печь мною?

То есть этика это всегда скрытое конструирование некоего равенства, которое, в свою очередь, может быть не только безусловным, но и иметь градации. Вспомним, что даже рабство имеет разные формы. Патриархальное рабство, семейное рабство, практиковавшиеся у многих народов, не то же самое, что рабство пленённых на войне в античном мире или практика охоты за чернокожими рабами в гораздо более близкие к нам времена.

Я это говорю к тому, что, возможно, там где мы видим «правило», на самом деле скрывается неявным образом высказанное определение. И поэтому смешивать политику с этикой Саламу Керимовичу позволяет как раз то обстоятельство, что и там и здесь как будто действует один тот же субъект. Действуют автономные личности, в одном случае в качестве субъекта политики, в другом случае в качестве субъекта нравственного выбора. Но это не так, поскольку в политике большая часть населения современного мира вовсе не участвует, надо при этом, разумеется, учитывать специфику устройства той или иной страны. Если в случае с демократией есть хотя бы косвенное соучастие в политике («косвенное» — потому что, понятно, человек, замкнуто живущий на своей ферме в Массачусетсе принимает участие в политике в

незначительной мере). Но, тем не менее, при этом можно говорить о коллективном мнении народа, потому что имеются инструменты для его выражения. А в тех странах, где осуществляется непосредственная власть ограниченных групп, т.е. в большинстве стран, только эти группы и являются субъектами политики, остальные просто зачем-то употребляют это слово. В Советском Союзе в политике не участвовало большинство населения страны, хотя нас всегда призывали думать иначе.

Словом, в целом, моя позиция по поводу согласования этики и политики ближе к позиции С.С.Неретиной. Я не утверждаю, что политика должна быть этической, как говорит Ф.Н.Блюхер, ни того даже, что в политическом и этическом рассмотрении мы рассматриваем одних и тех же субъектов. С моей точки зрения, это просто разные описания реальности, в которых по-разному конструируется действующее начало. Поэтому попытаться привить одно к другому - это чистая конъюнктура.

Когда речь идет о тех примерах, с которых Салам Керимович начинает, т.е. о попытках людей самосовершенствоваться, то в практическом плане, когда они говорят: «Как же мне стать совершенным», от них просто отмахиваются. «Никогда не делай того...» - простое практически применимое правило, но когда он начинает его расширять, он доводит это до абсурда. Когда приводится пример: ты - ребёнок и делаешь больно собачке, и нам говорят: «А тебе было бы приятно, если бы с тобой поступили так же?», то это абсолютный абсурд! потому что я и животное - это не одно и то же. Человек должен чувствовать это с самого начала; и из того факта, что я бью собаку, вовсе не следует, что собака может бить меня. Эту ситуацию вообще нельзя обратить, и из нее становится очевидно, что все ситуации произвольной перемены мест, о которых говорил Салам Керимович, принципиально не осуществимы. Мир не состоит из равноправных атомов, которые можно менять местами. Он состоит из уникальных позиций, с одной стороны, действующих, которые вынуждены согласовать друг с другом свои возможности осуществления своих воль, а с другой стороны персон, которые пытаются сконструировать собственную идентичность, ограничивая свои возможные действия этическими принципами.

(Обращаясь к Блюхеру) Недаром ты упомянул талион. Когда тебе говорят, что твой глаз в каком-то смысле равен глазу твоего обидчика, то приравнивают вещь к вещи. Хотя подозреваю, что даже в этом случае возможно строить этические коллизии, например, если тебе вырвал глаз одноглазый человек, допустимо ли в отместку лишать его последнего глаза, или нет? Это ведь не то же самое, что лишиться одного глаза из пары.

Ф.Б. Но могут же отдать за него глаз его соседа, родственника. Там же ты член рода, там ты не личность.

С.Г. Может быть, потому, что, как только мы пытаемся приравнять физические обстоятельства существования двух разных индивидов, мы попадаем в ситуацию неразрешимого противоречия.

Ф.Н. Помните, у Ле Гоффа есть предположение, что в Возрождении политика освобождается от этики.

С.Г. А вы можете указать период, когда этика была регулятивом?

С.Н. Не говоря о гражданской этике Античности, можно вспомнить трагедии, где происходят внутренние диалоги с совестью, Эдипа-царя и Эдипа-странника, спор которых решает Эдип-судья. Об этом страстно писал Библер, напоминая, что совесть – это весть о другом как моем свидетеле, без которого и я-сам – не сам. В Средневековье была: как же без заповедей, без Нагорной проповеди...

С.Г. Точно, у них же есть конечная цель, так что можно строить абсолютные конструкции. Можно попытаться построить последовательность шагов, в конце

которых - спасение души.

С.Н. Философ обязан предельно продумывать основания, понимая нравы как норы, в полноте норовистой ответственности за свой дом, за место совместного проживания, сама суть («божество», как говорил Гераклит) человека, давшего себе отчет в своей человечности. Этику периодом не определишь. И мы можем находить точки переключения разных форм мысли, в тончайшем промежутке между которыми, между переключением, например, этического в политическое, напряжено сомнение, которое и есть нравственность.

Библер (я хочу включить его философию в наши размышления об «золотом правиле») берет в расчет совсем другое: идею культуры, в которой развернута радикально новая идея нравственной универсальности, «идея личной, только моей, вот сейчас – и на века – формируемой ответственности за целиком свободный и как раз поэтому предельно ответственный поступок». Не зная новейших революционных преобразований, он полагал в центр внимания философии поставить вопрос «о смысле и ценности человеческого достоинства». Он писал, что когда журналисты опрашивали прохожих, что это такое, никто «не смог сказать ничего вразумительного». Сейчас нет кромешной всеобщей идеологии, которую он считал бедой, «предельно опасной в нашей стране» («Нравственность. Культура. Современность». М., 1990. С.53, а также с.50 – 54), но внимание к достоинству все же возникло, Майдан в 2-14 г. назвал себя революцией достоинства. Хотя – вот, смешалось все, а где нравственность, кроме по-прежнему «тайной свободы быть»?