Концепция свободы: от Просвещения к либерализму

Стремление к свободе как к высшей ценности составляет ядро европейской культуры. Политические, экономические, социальные и культурные дискуссии центрированы вокруг понятия свободы. Сами общества определяются как более или менее развитые в зависимости от объема свободы, доступного их членам. При этом смысл концепта «свобода» зачастую не проблематизируется. В статье проводится анализ просветительской концепции свободы, устанавливаются смысловые связи с пониманием свободы, сложившимся в рамках либерального дискурса. Исследуются концепты, центральные для просветительского и либерального понимания свободы: автономия личности, индивидуальные права, частная сфера, общественный договор, естественное состояние и естественный человек как субъект свободы. Демонстрируется зависимость современных общественно-политических дискуссий от просветительской и либеральной концепций свободы. Подчеркивается тотализующий заряд, свойственный просветительскому и либеральному пониманию свободы в качестве универсальной ценности.

Ключевые слова: свобода, Просвещение, либерализм, автономия личности, частная сфера, общественный договор, утилитаризм, консеквенциональная этика

Ekaterina V. Klimenko

The Conception of Liberty – from the Enlightenment towards Liberalism

Aspiration of freedom as a core value is embedded in European culture. Conception of liberty is firmly placed in the center of heated debates over political, economic, social and cultural issues. A society itself is repeatedly being esteemed as more or less civilized in accordance to the amount of freedom that is at its members' disposal. At the same time, the implication of the concept of liberty is often not being discerned. The conjunction of the conception of liberty elaborated in the Enlightenment epoch and the one accepted in the discourse of liberalism is being outlined in the article. Core ideas of these conceptions are being examined: a person's autonomy, individual rights, private sphere, social contract, state of nature. The dependence of modern socio-political polemic on the Enlightenment and liberal conceptions of liberty is being demonstrated. The totalitarian substance of the apprehension of freedom as a generic value is being stressed out.

Keywords: liberty, Enlightenment, liberalism, personal autonomy, private sphere, social contract, utilitarianism, consequence ethics

«Свобода – это право души дышать. Без нее человеческая жизнь в опасности, без нее человек – скопец», – произносит герой популярного фильма. Что в нас отзывается на это восклицание? Что провоцирует наше безоговорочное сочувствие и согласие? Что значит для нас эта фраза, и почему она так много для нас значит?

Представление о свободе как о ценности формируется задолго до рождения просветительского проекта. Но именно Просвещение поместит идею свободы в сердце философских дискуссий. Либерализм, в свою очередь, сделает эту идею центральной для общественно-политических дебатов и размышлений о государственном устройстве. Ценность свободы провозглашается Просвещением как вопреки догме о предопределении, возрожденной Реформацией, так и вопреки посягательствам на нее со стороны абсолютистского государства. Свобода начинает восприниматься не просто как благо, но как ус-

ловие проявления добродетели или порока, справедливости или несправедливости, соблюдения долга или пренебрежения им. Так, для Дидро именно свободный выбор делает человека способным на моральное действие¹.

Просветительская концепция свободы основывается на представлении о свободе как о естественном состоянии человека. Все многообразие очевидных фактических несвобод, присущих общественному устройству, воспринимается как нарушение естественного закона, определенного Богом (или Природой). Свобода понимается как право человека распоряжаться собой, своей личностью и имуществом, самостоятельно выбирать собственную судьбу, не испрашивая у кого-либо разрешения, не зависеть от чьей-либо воли². «Человек рождается свободным, но повсюду он в оковах»³, - выразит Руссо просветительский пафос представлений о свободе. Требование свободы отвечает требованиям разума

и естественному порядку вещей, отказ от нее воспринимается как «оскорбление одновременно и природе, и разуму»⁴.

Идея естественного состояния – идея утраченной абсолютной свободы - отвечает общему настроению эпохи с присущими ей мечте о «золотом веке» и стремлением к нему вернуться. При этом представления об этом естественном состоянии могут быть весьма специфичны. Свое понимание естественного состояния формулирует далекий от свойственной Просвещению и либерализму абсолютизации свободы Гоббс в «Левиафане» 5. Война всех против всех, происходящая из равенства людей и из их страстей, – вот созданный Гоббсом образ естественной свободы. Именно страсти (соперничество, взаимное недоверие, жажда славы), присущие самой природе человека и существующие задолго до рождения всякой социальности, склоняют людей к войне. Другие страсти (страх смерти, желание вещей, необходимых для хорошей жизни, и надежда приобрести их своим трудолюбием) заставляют их искать мира.

Картина естественного состояния, нарисованная Руссо⁶, носит совсем иной характер: отчужденность и безразличие, полная изоляция индивидов друг от друга. Человеческие страсти, как и потребности, превышающие уровень абсолютно необходимого, по Руссо, есть следствие и признак социальности, они рождаются вместе с возникновением общества как такового. Война всех против всех – не предпосылка, но продукт социального бытия; вражда вообще – свидетельство существования общества.

Состояние естественной свободы – как бы по-разному оно ни рисовалось воображению философа – понимается Просвещением как состояние досоциальное, а фактическое, эмпирически фиксируемое общественное устройство заставляет говорить об утрате свободы. Неизбежен поэтому вопрос: совместимы ли свобода и социум в принципе? Ответ на него формулируется через различение двух типов свободы: естественной и гражданской. По Локку, если естественная свобода ограничена только законом природы, то свобода гражданская предполагает возможность жить в соответствии с собственными желаниями, подчиняясь лишь требованиям постоянного и общего для каждого закона и не завися от «непостоянной, неопределенной, неизвестной самовластной воли другого человека»⁷. Самая цель законов, устанавливаемых обществом, заключается в сохранении и расширении пространства свободы.

Руссо, следуя характерной для эпохи логике, выделяет свободу естественную и гражданскую; если первая ограничена лишь физической силой индивида, то вторая – общей волей. Потеря естественной свободы в пользу гражданской, неизбежная в обществе, могла бы быть благотворной, если бы не заблуждения, которые часто низводят человека «до состояния еще более низкого, чем то, из которого он вышел»⁸. Несвобода связывается Руссо с несправедливостью социального устройства. Стремление противостоять этой несправедливости встречает однозначное одобрение: «...пока народ принужден повиноваться и повинуется, он поступает хорошо; но если народ, как только получает возможность отбросить с себя ярмо, сбрасывает его, – он поступает еще лучше»⁹.

В то же время несвобода в значительной степени понимается Руссо как явление присущее социальному устройству в принципе, как следствие самого включения человека в орбиту социального. Несвобода является результатом излишних и надуманных потребностей, которых человек лишен в естественном состоянии, и пагубных страстей – алчности, тщеславия, властолюбия, которые развиваются только с формированием социального организма. Эти потребности и страсти ставят человека в зависимость от других людей, превращают его в раба, а свободу – в иллюзию.

Мрачная картина, нарисованная Руссо, предвосхищает целую линию критики социального устройства, которая будет развиваться в работах Маркузе, Хоркхаймера, Адорно, Фромма. Настроение эпохи, однако, совсем иное. Разоблачения и пророчества Руссо провоцируют живую дискуссию, в которой верх суждено одержать оптимистическому пафосу Просвещения, глубокой вере в возможности человеческого разума, в неизбежность прогресса. Тем не менее ограничение свободы, связанное с жизнью человека в социуме, очевидно, как очевидна и необходимость такого ограничения.

Если просветители лишь признают необходимость ограничить свободу человека в обществе и во имя общества, то для либеральной мысли одной из центральных проблем станет поиск принципов, в соответствии с которыми это ограничение должно производиться. В качестве такого принципа будет использоваться идея закона. Если свобода человека в естественном состоянии ограничивается законом природы, то в общественном состоянии – законом гражданским. При этом оба типа закона обязательны для исполнения.

Гражданский закон рассматривается не только как единственный оправданный способ ограничить человека в его естественной свободе. Подчинение закону как неким общим правилам, сформулированным относительно

Концепция свободы: от Просвещения к либерализму

абстрактного индивида, понимается как сама свобода. Рабство – это не необходимость подчиняться, но подчинение воле некоего конкретного человека. Свобода – это не отсутствие необходимости подчиняться, но подчинение абстрактному и общему для всех закону. Вслед за просветителями и либералами Токвилль об будет оценивать как равно свободных аристократа, подчиняющегося монарху, которого он считает легитимным, и гражданина современного государства, подчиняющегося правительству, которое он сам выбрал.

Если рабство - это подчинение нелегитимной, а свобода – легитимной власти, то что же превращает подчинение в осуществление свободы? Ответом послужит концепция общественного договора. Общественный договор предполагает свободных индивидов, которые приходят к взаимному соглашению относительно некой формы общественного устройства и ради ее создания в равной степени ограничивают (сознательно и добровольно) свою свободу. Социальные узы человек налагает на себя самостоятельно и в целях обеспечения наилучшей жизни для себя самого. Общество всей своей силой защищает человека, его жизнь, права и имущество. Человек, в свою очередь, обязуется подчиняться установленным обществом законам, цель которых - всеобщее благополучие. Добровольность его согласия, однако, приводит к тому, что он подчиняется как бы себе самому и остается тем самым свободным. Таким образом, общественные и государственные институты оказываются изначально согласованными с принципом индивидуальной свободы. Предложенное Просвещением объяснение происхождения общества и государства не просто устанавливает новый источник суверенитета, но и предлагает новый способ легитимации власти, где согласие на подчинение - основание ее законности. Ограничение собственной свободы есть отныне высшая форма ее проявления.

И общество, и государство рассматриваются как инструменты не ограничения, но защиты свободы человека, его жизни, прав и имущества. Самуэль сформулирует глубоко просветительское по духу основание либерализма: «долг государства – обеспечить всем своим членам и всем другим, на которых распространяется его влияние, полнейшую возможность вести наилучшую жизнь»¹¹. Выгоды, получаемые человеком по превращении его из индивидуального животного в животное общественное и гражданственное, должны быть оплачены. А в качестве платежного средства выступает ограничение его естественной свободы: услуги, которые он вынужден оказывать, обязанности, которые ему

необходимо исполнить, законы, которые он должен соблюдать. Человек обязан «поступиться частью своей естественной независимости и покориться некоторой воле, которая представляла бы собой волю всего общества» 12. Он должен «вознаграждать общество за оказываемое ему покровительство» 13. Отношения человека и общества, таким образом, – это отношения сугубо рациональные, основанные на взаимной выгоде и полностью лишенные всякой метафизической составляющей - от мистики «господнего предопределения» до романтики «крови и почвы». Лояльность человека обществу и государству отныне имеет принципиально иную природу: это лояльность партнеру по плодотворному сотрудничеству. Как только сотрудничество перестает быть таковым, условия договора пересматриваются. Устанавливаемый принцип сменяемости власти окончательно десакрализует ее. «Жизнь правительств подобна жизни животных: каждый шаг жизни есть шаг к смерти. Лучшая форма управления не та, которая бессмертна, а та, существование которой наиболее длительно и спокойно», – пишет Дидро¹⁴.

Если принцип добровольного согласия человека на ограничение свободы является фундаментом всей теории общественного и государственного устройства, то он же может служить оправданием для всех мыслимых злоупотреблений. Появление нового коллективного субъекта – вот начало всякой социальности. Общественный договор – это акт, в котором индивидуальная воля как бы исчезает в коллективной, на которой и основывается общество. Сама власть при этом не ограничивается, лишь меняются представления о ее источнике. Осознанное и добровольное подчинение индивидуального коллективному должно привести к тому, что утрачивающий блага естественного состояния человек не чувствует гнета законов. Индивидуальный дух сменяется духом общности – подлинной основой общества и государства. Именно общей волей и ограничивается индивидуальная свобода. Общественный договор как «полное отчуждение каждого из членов ассоциации со всеми его правами в пользу всей общины» 15 практически не оставляет места для ограничения произвола. Из этого очевидного противоречия выход находится через обращение к понятию «частной сферы».

Установить область компетенции государства пытается в своих работах, посвященных веротерпимости, Локк. Он разделяет государственную и религиозную сферы жизни и ограничивает право вмешательства государства в вопросы религии. Задача государства – сохранение и приумножение гражданских благ, к ко-

торым Локк относит «жизнь, свободу, телесное здоровье и отсутствие физических страданий, владение внешними вещами» 16. Вопросы же спасения души находятся вне юрисдикции правителя; как следует чтить Бога есть частный выбор каждого, определяемый добровольно в соответствии с убеждениями. Такое разделение гражданской и религиозной сфер влечет двоякие последствия: определяются вопросы, подлежащие или не подлежащие государственному управлению, и устанавливаются специфические инструменты, которыми эти вопросы могут регулироваться.

Проблема границ частной сферы, определения областей жизни человека, подлежащих общественному и государственному контролю, станет одной из ключевых для либеральной мысли. Фон Мизес определит либерализм как социально-политическую доктрину, «целиком и полностью направленную на поведение людей в этом мире» 17. Либерализм сконцентрирован на регулировании вопросов материального благополучия человека «не от презрения к духовным благам, а вследствие убежденности в том, что до самого высокого и самого глубокого в человеке невозможно добраться никаким внешним регулированием» 18. Либерализм, ограничивая сферу своего собственного влияния на жизнь человека, очерчивая довольно узкий круг вопросов, в которые ему как доктрине позволительно вмешиваться, еще раз подчеркивает независимость индивида от социума. Не стремящийся контролировать находящиеся вне сферы его компетенции вопросы духовной жизни, либерализм стремится ограничить и сферу влияния на человека со стороны общества и государства, устанавливая один из основных своих принципов – принцип автономии личности.

Определение сферы частной жизни, свободной от общественного и государственного вмешательства, оказывается возможным благодаря консеквенциональной этике – еще одной линии, объединяющей Просвещение и либеральную теорию. Человек свободен в своих действиях до тех пор, пока его поступки не могут нанести вреда никому, кроме него самого. Диалектика вреда и пользы, таким образом, находится в самом центре дискуссий о свободе и ее границах. Крайняя расплывчатость этих категорий, однако, позволяет сжимать пространство свободы так же, как и расширять его. Именно пользуясь категориями вреда и пользы, Локк, страстно призывающий к религиозной терпимости, отказывает в праве на свободу совести атеистам. Категориями вреда и пользы и сегодня оправдывают преследования меньшинств политические предприниматели всех мастей. Тем не менее именно эти категории определяют общественно-политические дискуссии о границах свободы.

Стремление предоставить человеку свободу, ограничив сферу вмешательства в его жизнь общества и государства, основано на некотором допущении. Предполагается, что человек в состоянии действовать в собственных интересах, что он способен самостоятельно произвести выбор в пользу наилучшего – по крайней мере. для себя самого. Оптимистический взгляд на человеческую природу, характерный для Просвещения, формируется как оппозиция доктрине первородного греха, обретшей новую силу благодаря Реформации. На убежденности в разумности человека станет строить свое представление о принципах общественного и государственного устройства и либеральная мысль. Эгоистичность человеческой природы при этом не ставится под сомнение – ни просветителями, ни либералами. Представление о том, что эгоистические интересы людей противоречат друг другу, приводит, например Гоббса, к признанию невозможности мирного сосуществования человека с человеком и, как следствие, к требованию сильной государственной власти и жесткого ограничения свободы. Просветители, а вслед за ними и либералы, однако, стремятся использовать признаваемую ими фиксированность человека на собственных интересах на благо обществу. Так, для Милля человеческая эгоистичность – лишь предпосылка к установлению баланса интересов, достаточно устойчивого для построения мирного и счастливого общества. Отсюда и формулируемый фон Мизесом основной принцип либерализма: «правильно понимаемые интересы всех людей в долгосрочной перспективе совместимы» 19. Именно в сочетании упования на разумность человека, помноженную на его же эгоистичность, пафос современного, либерального по духу, законотворчества - сделать закон «удобным для исполнения», добиться того, чтобы следовать его требованиям было более выгодно, чем не следовать.

Итак, с помощью ограничения сферы допустимого общественного и государственного вмешательства в жизнь человека устанавливается и защищается пространство его свободы. Именно об этом скажет Арон: «...свободы нет, если нет сферы, где каждый сам себе хозяин и сам себе советчик»²⁰. Камнем преткновения – как для теоретических дискуссий, так и для общественно-политической практики – станет, однако, вопрос о том, что именно считать сферой частного, а что – общественного и государственного интереса. Ограничиваемая человеческой

Концепция свободы: от Просвещения к либерализму

личностью область индивидуальной свободы, по Миллю, включает «свободу поступать так, как мы сами желаем, какие бы от этого ни произошли последствия для нас; свободу действовать, не встречая никаких к тому препятствий со стороны наших ближних, пока мы не причиняем им вреда, невзирая на то, считают ли они наши поступки безрассудными, ошибочными или неправильными»²¹. Либеральное мировоззрение основывается на принципе максимального невмешательства. Пространство свободы человека от общественного и государственного контроля может пониматься достаточно широко, и такие радикалы от либерализма, как фон Мизес, включают в зону человеческой автономии не только области вероисповедания, языка и культуры, но и экономической жизни и школьного образования.

Расширение или сужение границ частной сферы, свободной от вмешательства внешних контролирующих инстанций, становится импульсом для расширения или сужения пространства индивидуальной свободы. В современном обществе все большая часть убеждений, ценностей, верований, практик относится именно к частной сфере. Круг вопросов, в которых ни общество, ни государство не считают себя вправе предлагать решения, считающиеся объективно верными и единственно правильными, неуклонно растет. Атомизация современного общества – результат автономизации индивида, сужения сферы допустимого общественного и государственного вмешательства в его жизнь.

Установить пределы личной независимости, за которые ни общество, ни государство не должны переступать, в которых общественное мнение должно потерять над человеком всякую власть, - значит установить область и границы индивидуальной свободы. Самому непримиримому борцу за индивидуальную свободу, однако, ясно, что социальная жизнь невозможна без принуждения. Безопасность общества и человека в обществе требует преследовать и наказывать нарушителей спокойствия. Мирное сотрудничество возможно только при существовании угрозы применения силы, «если общественная система не хочет постоянно жить под дамокловым мечом произвола любого из его членов»²². Главное в этой дискуссии – вопрос баланса между необходимостью ограничить человека в его произволе по отношению к другим и ограничить произвол общества и государства по отношению к человеку. Этот баланс находится через обращение к принципу общественного блага, который свое наиболее полное воплощение найдет в центральном тезисе

утилитаризма Бентама – наибольшее возможное счастье для наибольшего числа людей.

Фактическое осуществление просветительского проекта, воплощение либерального идеала свободного человека в благополучном обществе подвергаются двум основным типам угроз. Это угроза индивидуальной автономии со стороны стремящегося расширить сферу своего влияния на жизнь человека государства и угроза свободе личности со стороны других акторов социального взаимодействия.

Идеал свободы, сформулированный в классическом либерализме, предполагает ограничение всякого вмешательства государства в жизнь индивида. Общество, однако, нередко требует такого вмешательства, обосновывая его необходимость стремлением к безопасности, благополучию и процветанию. Рассуждая о свободе и необходимости ее ограничения в целях общественного блага, Арон противопоставляет формальные и реальные свободы²³. Под формальными свободами понимаются политические, основанные на концепции прав человека, под реальными – экономические, основанные на общественной собственности на средства производства. Быть формально свободным значит не подвергаться принуждению, быть свободным реально – значит иметь не только право, но и способность что-либо сделать или не сделать. При этом если формальную свободу можно рассматривать как результат автономизации, отделения индивида от общества и государства, то реальную свободу – как результат коллективизации, слияния человека и общества, человека и государства. Общество находится в ситуации перманентного выбора - между либеральным пафосом ограничения власти государства и защиты формальных свобод, с одной стороны, и социалистическим пафосом предоставления государству власти в целях установления реальной свободы от страха и нищеты – с другой. Так складывается неизбывная оппозиция автономии личности и социальной ответственности. Оппозиция, в которой обе крайние точки восходят к идеалу, сформулированному Просвещением.

Индивидуальной свободе угрожает не только возможность государственного принуждения, но и опасность контроля со стороны социального большинства. Зачастую не законы, установленные государством, а мнения, принятые в обществе, лишают человека свободы. Нарушить институциональную норму порой не более опасно и чревато не более серьезными последствиями, чем вступить в противоречие с предрассудками толпы. Пространство ин-

дивидуальной свободы определяется общественным мнением в той же степени, в какой и законодательной нормой, расширяется и сжимается вследствие изменения как отношения к тому или иному явлению, так и его правовой оценки. Право большинства принимать решение и действовать от лица остальных членов сообщества кажется оправданным, а обязанность члена сообщества подчиняться решению большинства – справедливой. Невозможно, однако, игнорировать тот факт, что общество как целое может быть настоящим тираном над отдельными личностями, из которых оно состоит. И эта тирания более опасна, чем любые политические притеснения, поскольку «предоставляет меньше средств к выходу из затруднительного положения, несравненно глубже вторгается в мелкие обстоятельства жизни людей и закабаляет даже самую их душу 24 .

Тоталитарная угроза, исходящая от большинства, беспокоит и просветителей, и либералов. Наибольшее внимание этой проблеме уделяет Милль, рассматривающий развитие человеческой индивидуальности в качестве основы прогресса, благополучия и процветания – как человека, так и общества. Такое развитие, в свою очередь, возможно лишь в свободной среде, где невмешательство со стороны общества и государства в некоторые касающиеся только самого человека вопросы определяет и охраняет его право на индивидуальность. Меньшинство, способное на нестандартные решения и поступки, нуждается в защите от давления со стороны большинства, хотя бы в силу того, что «все благое, что существует на свете, есть плод самобытности человеческого ума», а люди «всего больше нуждаются в самобытности характера именно тогда, когда они меньше всего ощущают потребности в этой самобытности»²⁵. Прогресс, в который страстно верят просветители и к которому не менее страстно стремятся либералы, достигается вследствие действий меньшинства как наиболее деятельной и творческой общественной силы. С другой стороны, творческая и деятельная часть общества, как правило, составляет меньшинство, нуждающееся в защите от менее развитой, но обладающей большей властью толпы.

Милль выстраивает позднее многократно воспроизведенную цепочку обоснований: свобода – индивидуальность – прогресс. Очевидное затруднение, возникающее в этой связи, связано с вопросом: всякая ли индивидуальность способствует прогрессу и, следовательно, всякой ли индивидуальности должна быть предоставлена свобода? Для просветителей, как и для либералов, безоговорочно признающих безусловную ценность человеческой личности и изначальное равенство всех людей, субъектом свободы является естественный человек - т. е. некая субстанция, заключенная во всяком и любом человеке. При этом если для просветительской концепции свободы одним из центральных положений является понятие общей воли, в некотором смысле ограничивающее личную автономию, то либерализм сакрализует индивидуальность. С точки зрения либерала, человек первичен по отношению к любой группе, и никакие обстоятельства или необходимость не могут оправдать посягательств коллектива на индивидуальную свободу.

Чудовищным диссонансом либеральной апологии свободы звучат рассуждения об отсталых народах, которые не способны позаботиться о себе самих. Самые страшные злоупотребления оправдываются тем, что «значительное большинство человечества все еще находится в диком или полудиком состоянии»²⁶. И в отношении этой части человечества деспотизм считается «совершенно законным образом правления»²⁷. И просветители, и либералы страдают поразительным европоцентризмом: ценности собственной культуры не ставятся под сомнения, ценности чужой – безжалостно высмеиваются. И для Просвещения, и для либерализма характерно представление о некоторой цивилизационной лестнице - пути, по которому развиваются народы и государства и на котором некоторые из них поднялись на объективно более высокие ступени. Это представление не только оправдывает культурную экспансию, но и легитимирует экономическую эксплуатацию и политическое порабощение народов, признанных «недостойными» субъектами свободы. Такие эксплуатация и порабощение, вплоть до полного поглощения одного народа другим, признаются не просто допустимыми, но и желательными, «если поглощаемая национальность принадлежит к числу менее одаренных от природы и более отсталых по своему развитию»²⁸. Более того, предполагается, что поглощение находится в интересах поглощаемых, так как способствует их просвещению и развитию.

Если «отвергать требование свободы, предъявляемое культурной нацией, ошибочная политика»²⁹, то такое же требование со стороны нации «некультурной», видимо, необязательно к рассмотрению. Если независимость – «не есть еще высшее благо», поскольку целью политики является «содействие человеку в достижении им

Концепция свободы: от Просвещения к либерализму

высшего типа»³⁰, то свобода показана не всем, а многим даже вредна. Крайне оценочный и субъективный характер суждений, оправдывающих исключение целых народов из пространства свободы, приводит к мысли о том, что свобода – и для просветителей, и для либералов – ценность все же не абсолютная, но относительная.

В то же время само требование универсальной свободы для всех тогда, когда оно провозглашается, оказывается по сути тоталитарным. В основе и просветительского, и либерального мировоззрения – идея всеобщности, проявляющейся в сфере ценностей, прав, свобод, природы человека, принципов общественного и государственного устройства. Человечество воспринимается как единая семья, управляемая едиными правилами и нормами. Мечта о единой религии, едином нравственном законе будоражит воображение просветителей. Творец Вселенной «создал в этом мире множество различий и вместе с тем некое удивительное единообразие», – пишет Вольтер³¹. Мечта о политическом устройстве, не связанном с границами государств, вдохновляет либерала. «Политическое мышление либерала охватывает все человечество», – утверждает фон Мизес³².

И Просвещение, и либерализм не замечают конкретного человека, превращают его в человека естественного - абстракцию, обладающую правами и свободой. Требования свободы и прав не могут быть отвергнуты, а их смысл не проблематизируется. Не существует никаких культурно-исторических или индивидуальных обстоятельств, которые оправдывали бы как нарушение свободы и прав человека, так и добровольный отказ от них. Помноженные на представление о существовании объективно лучшего способа государственного устройства, эти рассуждения обретают открыто тотализующий смысл: всему человечеству суждено объединиться под флагом европейских просветительско-либеральных ценностей, декларируемое преимущество которых заключается «в моральной силе прогресса»³³. Национальным предрассудкам «не устоять пред общим ростом цивилизации и чувства единства человечества»³⁴. Иными словами «национальные предрассудки», стоящие на пути такого единения, должны быть безжалостно уничтожены, а исповедующие эти предрассудки – не заслуживают свободы.

Границы свободы как бы совпадают с набором европейских ценностей – просветительских и либеральных. Всякое явление, которое принципиально выходит за рамки этого универсалистского европоцентристско-

го гуманистического набора, исключается из пространства свободы. Попытка навязать индивиду представления о свободе, равенстве и правах человека, осуществляемая социумом, провозглашающим себя свободным, содержит очевидное логическое противоречие. Призывать членов общества к уважению прав и свобод личности, толерантности и интеграции какими бы соображениями такие призывы ни обосновывались – значит вмешиваться в их частную жизнь, в пространство автономного индивидуального выбора. Отказаться от таких призывов – значит обречь группы меньшинств, входящих в состав общества, на дискриминацию, сегрегацию и систематические нарушения их прав. Построить общество, в котором каждый обладал бы не только равными правами, но и равным количеством свободы, видимо, невозможно. Свобода есть субстанция, разделяемая – чаще всего на неравные части - между представителями того или иного социума. Всякое решение, предоставляющее большую степень свободы какому-либо из социальных акторов, уменьшает тем самым объем свободы, доступный другим.

Тоталитарность универсалистского понимания свободы реализуется не только в отношениях индивида и социума, но и во взаимодействии членов мирового сообщества. Агрессию, проявляемую странами, претендующими на звание «свободных», в отношении обществ, которые по тем или иным причинам не обладают этим статусом, принято объяснять сугубо прагматическими экономическими интересами. Однако насилие «западной цивилизации», направляемое на «менее развитых» участников международного взаимодействия, вероятно, в большей степени связано с ее стремлением к распространению идеологии свободы. Применяемые при этом насильственные методы являются не свидетельством отказа от свободы как ценности, а, напротив, средством ее утверждения. Представление об универсальной ценности свободы и непогрешимости собственных представлений о свободе – вот ядро европейского эгоцентризма, оплачиваемого порой самой дорогой ценой. Неспособность «западного мира» признать свободу и право на существование людей и сообществ, для которых идеи свободы и права не являются значимыми, приводит к утверждению собственного права – насаждать свободу как в своих границах, так и за их пределами. Стремление к утверждению свободы для всех парадоксально и неизбежно приводит к экспансии тоталитарной свободы.

Примечания

- ¹ Дидро Д. Естественное право // Дидро Д. Избранные произведения. М.; Л., 1951. С. 346.
- ² Локк Дж. Два трактата о правлении // Два трактата о правлении. М., 2009. С. 67–385.
- ³ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права // Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре: трактаты. М., 2000. С. 198.
- ⁴ Его же. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // Исповедь. Прогулки одинокого мечтателя. Рассуждение о науках и искусствах. Рассуждение о неравенстве: сб. М., 2004. С. 761.
- ⁵ Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Избранные произведения: в 2 т. М., 1964. Т. 2. С. 45–678.
 - ⁶ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре.
 - 7 Локк Дж. Два трактата о правлении. С. 231.
 - ⁸ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. С. 212.
 - ⁹ Там же. С. 198.
- ¹⁰ Токвилль А. Ш. А. Старый порядок и революция. СПб., 1906. 363 с.
- ¹¹ Самуэль Г. Либерализм: опыт изложения принципов и программы соврем. либерализма. М., 2010. С. 2.
- ¹² Дидро Д. Государи // Дидро Д. Избранные произведения. М.; Л., 1951. С. 355.
 - ¹³ Милль Дж. С. О гражданской свободе. М., 2012. С. 150.

- ¹⁴ Дидро Д. Гражданин // Дидро Д. Избранные произведения. М.; Л., 1951. С. 352.
 - ¹⁵ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. С. 208.
- 16 Локк Дж. Послание о веротерпимости // Два трактата о правлении. С. 19.
- ¹⁷ Мизес Л. Либерализм в классической традиции. М., 2001. С. 9.
 - ¹⁸ Там же. С. 10.
 - ¹⁹ Там же. С. 154.
 - ²⁰ Арон Р. Эссе о свободах. М., 2005. С. 161.
 - ²¹ Милль Дж. С. О гражданской свободе. С. 28.
 - ²² Мизес Л. Указ. соч. С. 40–41.
 - ²³ Арон Р. Указ. соч.
 - ²⁴ Милль Дж. С. О гражданской свободе. С. 12.
 - ²⁵ Там же. С. 130.
- ²⁶ Милль Дж. С. Рассуждения о представительном правлении. Челябинск, 2006. С. 60.
 - ²⁷ Его же. С. О гражданской свободе. С. 24.
- ²⁸ Его же. С. Рассуждения о представительном правлении. С. 320–321.
 - ²⁹ Самуэль Г. Указ. соч. С. 374.
 - ³⁰ Там же. С. 415.
- ³¹ Вольтер. Микромегас // Вольтер. Философские повести. Философские письма. Статьи из «Философского словаря». М., 2004. С. 126.
 - ³² Мизес Л. Указ. соч. С. 142.
 - ³³ Самуэль Г. Указ. соч. С. 408.
 - ³⁴ Там же. С. 436.