

## МОРАЛЬНО-КОГНИТИВНЫЕ ОСНОВЫ ЛИБЕРАЛЬНОГО ПОНИМАНИЯ СВОБОДЫ<sup>1</sup>

*И.В. Николаев*

*Южный федеральный университет*

**Аннотация:** В статье проводится анализ этических теорий основных направлений либеральной политической мысли в процессе их становления. Обосновывается базисный характер идеи «свободы» для либерализма, проводится концептуальный анализ этого понятия. Основной целью исследования выступил поиск инвариантных элементов этического осмысления концепта свободы, а также выявление моральных фреймов, ассоциированных с этим понятием.

**Ключевые слова:** мораль, политика, идеология, либерализм, фрейм, концепт.

Либерализм развивался в условиях крайней плюральности и позволил сформировать в своих рамках множество направлений и даже выделить из своего состава ныне считающиеся полноценными идеологии либертарианства и коммунитаризма. Однако на фоне позитивного влияния внутреннего многообразия, оно вызывает и определенные аналитические затруднения, связанные с проблемой дефиниции либерализма как формы политического учения и как формы политического мышления. Главной задачей исследований политического либерализма, по мнению Б.Г. Капустина, является не констатация факта многоликости этой идеологии, а поиск общего лица либеральных теорий, что происходит по двум схемам: выявлением общего знаменателя различных подходов или обобщением, стандартизацией представлений политических мыслителей [Капустин 1994].

Интегрирующим фактором для всех направлений либерализма выступает ключевой концепт «свобода», который однако связан в различных либеральных теориях с разными формами и моделями политического поведения и сознания. Целью данной статьи является поиск различия в фреймовых структурах этико-политических трактовок концепта «свобода» в основных течениях либеральной мысли в исторической перспективе.

Итак, либерализм традиционно считается первым в хронологии возникновения идеологий. Возникновение этого направления общественной мысли связывается с формированием интеллектуального и этического недовольства феодальными порядками в Европе XVII–XVIII вв. Рассматривая минусы существовавшего политического устройства, классики либеральной теории (Дж. Локк, Ш. Монтескье, Ж.Ж. Руссо и др.) критикуют абсолютизм и его этическую и институциональную основу — систему сословной иерархии и сословных приви-

<sup>1</sup>Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках проекта проведения научных исследований «Моральные фреймы современных политических идеологий: опыт интегративно-когнитивистского анализа», проект № 12–03–00401а.

легий. Концентрация власти в руках немногих, подчиненное положение личности, безправие народов и многое другое стало предпосылками возникновения концепта свободы в качестве базисного для новой идеологии.

Либерализм придерживается нескольких ключевых принципов:

1. теория естественного состояния;
2. концепция общественного договора;
3. суверенитет народа;
4. наличие неотъемлемых прав личности.

В основе всех этих принципов лежит этико-политическое переосмысление места личности в политическом и историческом процессе, ставшее результатом развития философии и науки в эпоху Просвещения. Либерализм — это протест против централизации власти, на протяжении всего своего развития эта идеология выступала против концентрации полномочий в одних руках, что принципиально ведет к злоупотреблениям и реализации произвола одного на фоне порабощения многих. Подобный принцип приводит либералов к идеям о разделении властей, децентрализации органов управления, суверенитете и праве народов, верховенстве законодательства и изначального равенства всех людей. Все это является реализацией концепта свободы и свободной личности.

Таким образом, ключевой вопрос либеральной политической теории наполнен явным этическим смыслом: как соотносится личность, действующая на основе принципа свободы, и государство с его стремлением к унификации и расширению сферы влияния на максимально большую долю человеческой жизни?

### *Этика свободы в либеральной политической мысли*

В либерализме идет речь не о свободе абстрактного человека как универсальном понятии, а о свободе конкретной личности и тех возможностях и достоинствах, которая она дает. В связи с этим необходимо обратиться к пониманию человека и его природы, имеющееся в либеральной теории. При этом Б. Капустин выделяет главной проблемой политического либерализма возможность существования общественного порядка и вообще общежития на основе признания индивидуальной свободы, понимаемой как право человека действовать по своему усмотрению [Капустин 1994]. В двойственном положении оказывается идея государства как результата общественного договора (т.е. полезного необходимого зла) и возможности индивида подвергать сомнению и не принимать даже самые благоразумные государственные установления. Таким образом, признание свободы означает зависимость общественного устройства от способности и желания людей сосуществовать совместно.

Теоретики либерализма предлагают различные пути разрешения противоречия частной свободы и существования государства, в том числе основывая их на моральных установка. Так, у Б. Капустина выделены три типа обоснования человеческого общежития: 1) гносеологический, исходит из представления о том, что индивид постигает закономерности природы и существования человека и в течении времени формирует специфические способности и знания, позволяющие ему жить совместно с другими; 2) онтологический тип предполагает, что способность к созданию общественных институтов и общежитию возникает в процессе практического взаимодействия людей; 3) третий тип либерализма технологический базируется на представлении о необходимости урегулирования конфликтов между индивидами, происходящее посредством агрегирования интересов, на основе которого возникает потребность в общежитии [там же].

Теоретическая база либерализма неоднородна, как в институциональном, так и в этическом аспекте, однако исследователь Л. Никонов предлагает выделять ряд концептов, по его мнению, присущих подавляющему большинству либеральных теорий: 1. неприятие агрессивного насилия (инициации насилия); 2. принцип самопринадлежности; 3. теория справедливо-

сти, основанная на праве собственности [Никонов 2013].

Предотвращение актов насилия над личностью возможно только в форме запрета, который может быть обоснован только в случае согласия с ним всех моральных субъектов. «Единственное, что пожелали бы запретить безоговорочно все — это применение по отношению к ним силы, которая способна препятствовать их личным стремлениям, каковы бы они ни были» [там же]. При этом недопустима исключительность, т.к. наличие привилегий в допустимости насилия ведет к провоцированию конфликтов и применению силы. Универсальность относится к запрету инициирования насилия в отношении личности и попытке ограничения его прав, однако ответ на агрессивное насилие не попадает под запрет, так как выступает восстановлением баланса.

Все права человека в той или иной степени сводятся к категории собственности, благодаря чему ключевым принципом либерализма выступает именно признанию права на обладание собственностью. У либертарианца М.Н. Ротбарда находим следующий пример: человек «не имеет права на «свободу печати», право, которое он действительно имеет — это право написать и опубликовать памфлет, а также продавать этот памфлет тем, кто желает его купить (или раздавать бесплатно тем, кто желает его взять). Таким образом, все, что он имеет в этом случае — это права собственности, включая право добровольного контракта и передачи части или всех этих прав» [Rothbard 1998: 113–114]. Признание факта владения является основой правил социального взаимодействия и границ реализации свободы. Нарушение права собственности ведет к нарушению универсального запрета на инициирование насилия и наносит урон свободе человека.

К праву собственности сводится и понимание либерализмом личности. Человек по природе принадлежит сам себе, поэтому любые формы насилия, принуждения и порабощения являются противными естественному порядку вещей и естественной свободе человека. Таким образом, принцип самопринадлежности и запрет на инициирование насилия задают рамки либеральной справедливости, которые утрировано сводятся к установлению зон невмешательства, характеризующихся правом собственности. Классик либерализма Дж. Ст. Милль дополняет, что каждый человек придерживается принципа: «Каждый должен поступать, как я и мои друзья, одобряющие мое поведение» [Милль 2013]. Таким образом, разумность и признание универсальных принципов либеральной мысли составляют базис мирного сосуществования людей, способных самостоятельно разделять добро и зло, пользу и вред. Состояние свободы, пишет Дж. Локк, «имеет закон природы, которым оно управляется и который обязателен для каждого; и разум, который является этим законом, учит всех людей, которые пожелают с ним считаться» [Локк 1988а: 264].

Естественное состояние — состояние всеобщей свободы, — логический конструкт, легший в основу теории либерализма, прав человека и *laissez-faire*. Две традиции в описании человеческой жизни до появления каких-либо правительств берут начало в работах Дж. Локка и Т. Гоббса. Методологическое допущение Локка восходит корнями к библейским мотивам и к древнегреческим мифам о золотом веке. Представление о естественном состоянии заключается в сосуществовании людей, реализующих свою полноценную свободу и естественные права, которые дарованы им богом и во многом тождественны разумности человека. В свою очередь Гоббс исходил из атеистических представлений и предполагал естественное состояние как пространство произвола, торжества негативных качеств человека, заложенных от природы. Если естественное состояние Гоббса — это описание жизни дикарей, то у Локка — «воображаемого сообщества добродетельных анархистов» [Рассел 2013].

Свобода в этике либерализма тесно взаимосвязана с концептом равенства. Признавая, что равенство часто входит в противоречие со свободой, либеральная теория отрицает равенство в экономическом и социальном смысле. «Обеспечить равенство, — пишет Р. Дворкин, — можно только ценой ограничения свободы, а последствия свободы порой оказываются пагубными для равенства» [Дворкин 1998: 55]. Поэтому либерализм занимает срединную

позицию поиска оптимального сочетания этих явлений, благодаря чему часто обвиняется в нерешительности и конъюнктурности.

Б.Г. Капустин называет базой формирования социально-политической теории либерализма методологическое признание свободы частного лица, однако отмечает, что индивидуалистическая установка не ведет за собой «онтологической первичности» [Капустин 1994] индивида. Так, у Гегеля государство как объективная нравственность первична и является условием для перерастания семьи в гражданское общество, в рамках которого уже первичен индивид [Гегель 1990: 278].

Гегель приходит к проблеме дихотомии свободы и необходимости, к вопросу их границ и возможности сосуществования. При этом философ находит истоки свободы в самой необходимости. «Будучи сама по себе прежде всего „только понятием, принципом духа и сердца“ свобода „сама определяет себя к развитию до степени предметности“, приобретает «форму необходимости“» [Асмус 1995]. Переход от необходимости к свободе предполагает переход разума от постижения бытия как единичного и ограниченного к пониманию бытия как всеобщего и бесконечного. Свобода — это субстанциальная сущность духа, и достигается путем постижения нравственности, которое способствует расширению ограниченной субъективности. При этом свобода получает свою определенность во всеобщности, поэтому ее истинным субъектом является народ. Такой ход рассуждений приводит Гегеля к трактовке истории как этапов деятельной реализации свободы, проявления духа народа.

Итак, либеральная концепция свободы предполагает:

- существование свободной от вмешательства государства (общества) сферы частной жизни;
- существование границы этой сферы;
- признание необходимости ограничения государственного вмешательства в жизнь граждан [Зотов 2012].

Таким образом, либерализм можно назвать идеологией свободных, самодостаточных и рационально и эгоистически мыслящих индивидов, обладающих экономической собственностью как залогом человеческой самостоятельности.

### ***Моральное обоснование концепта «свобода» в течениях либерализма***

Предпринимая подобное исследование, следует оговориться, что оно по определению не может быть полноценным, и представляет собой фрагментарный анализ этических элементов либеральных теорий. Это обусловлено разнообразием подходов и течений внутри либерализма, а также спецификой их взаимодействия и внешнего восприятия. В данном разделе мы рассмотрим этические теории основных представителей либерализма с момента его зарождения до современности и предпримем попытку систематизации и выявления ключевых моральных фреймов, ассоциированных с концептом «свобода».

#### *Ранний либерализм*

Обратимся для начала к учению Джона Локка, одного из основоположников либерального мировоззрения. Он полагал, что главной функцией государства является создание условий для хорошей жизни, для реализации человека в обществе. При этом государство противопоставляется естественному состоянию, как политическое образование на основе договора и совокупность независимых свободных граждан, взаимодействие между которыми происходит посредством естественных законов. Свобода базируется на принадлежности к собственности. Государство же призвано общественным договором к защите собственности от посягательств и для установления равенства между людьми, но не социального или экономического, а юридического, то есть равенства перед законом. «Гражданскими благами, — пишет

Локк, — я называю жизнь, свободу, телесное здоровье и отсутствие физических страданий, владение внешними вещами, такими, как земли, деньги, утварь и т. д. Обеспечивать и полностью сохранять как всему народу в целом, так и каждому гражданину в отдельности справедливое обладание этими относящимися к повседневной жизни вещами есть долг гражданского правителя, опирающегося на законы, равно обязательные для всех» [Локк 1988b: 94].

Локк убежден в человеческой разумности и рациональности, однако это качество в большей мере присуще тем, кто обладает собственностью и способен действовать из расчета своей пользы или в целях сохранения таковой. Апофеозом теории Локка становится оправдание революций как крайней меры защиты прав индивидов. «Поскольку правительства создаются для защиты естественных прав личности, они не имеют права требовать повиновения, если сами, вместо защиты, нарушают или уничтожают эти права» [Дьюи 1997: 55]. При этом английский философ склонен приписывать категории собственности очень широкий спектр явлений: сам человек является собственностью самого себя; то, к чему он прилагает свой труд, что производит; то, что попадает в сферу его естественных прав. Таким образом, под собственностью понимается все, что должно охраняться политической организацией.

Локк создает свою концепцию в период религиозного противостояния католиков и протестантов, поэтому в его работах значительное место отведено понятию веротерпимости, как признания допустимым существования других религий и уважения к ним. На этой идее в последующем будет построена теория толерантности.

Ш.Л. Монтескье делает акцент на географическом детерминизме форм политической организации, и соответственно, способов реализации прав человека, в том числе и свободы. Разделяя свободу на естественную (в период до образования политических структур) и политическую, философ утверждает, что естественная свобода реализуется через обычаи, нравы и традиции, однако не может быть сохранена на фоне возникающих конфликтов по поводу пользования благами. Поэтому люди заключают общественный договор и ограничиваются политической свободой, то есть правом делать все, что дозволено законом. Право в философии Монтескье выступает мерой свободы.

Исходя из всеобщности свободы Монтескье говорит о недопустимости концентрации власти в одних руках. Абсолютизация власти ведет к тирании и покушению на свободу индивида. Из этого суждения вытекает идея разделения ветвей власти, как способа взаимоограничения произвола власть имущих.

Ж.Ж. Руссо говорит о нравственности как о изначальном качестве человека. От природы каждому индивиду присущи два моральных принципа: себялюбие, проявляющееся в стремлении к самосохранению, и сострадание, как стремление к сохранению рода. Переход от естественного состояния к гражданскому соответствует переходу от доминирования инстинктов к справедливости, формируются такие категории как право и долг, а человек осознает необходимость считаться с интересами и правами других. В условиях естественного состояния границей свободы является только физическая сила индивида, в то время как в политическом сообществе человек обретает гражданскую свободу, ограниченную общей волей.

Анализируя представления о естественном состоянии Руссо выводит два типа нравственности, которые по мнению А.А. Гусейнова, трансформируются в два моральных типа личности [Гусейнов 2003: 650]: 1. дикарь — пассивен и желает только покоя и праздности; 2. гражданин — деятелен, находится в постоянном движении. «Дикарь живет в себе самом, а человек, привыкший к жизни в обществе, всегда — вне самого себя; он может жить только во мнении других, и, так сказать, из одного только их мнения он получает ощущение собственного своего существования» [Руссо 1998: 138].

Шотландский экономист Адам Смит выдвигал идеи либерализма, основанного на свободе экономических отношений. Понятие свободы в трактовке Смита получило «иное, более практическое толкование. В конечном счете, целью стало подчинить политическую деятель-

ность экономической, связать естественные права с правами на производство и обмен и вложить новое содержание в более раннее понимание разума» [Дьюи 1997: 58]. Экономический атомизм (индивидуализм) выступает методологическим базисом, а личный интерес индивида — главным элементом регулирования рыночной экономики. Частный интерес и в том числе его реализация в человеческих пороках и неправомочных поступках не представляют для Смита препятствий в убеждении, что люди действуют, движимые заботой и симпатией к другим. Предполагается, что даже негативная сторона человеческой природы, проявляющая себя в стремлении к личной выгоде за счет других, трансформируется посредством законов рынка в общее благо. В связи с этим следует разделять частную жизнь и общественную.

Индивид при любых обстоятельствах стремится к максимальной выгоде, и действует для этого строго рационально. Это утверждение легло в основу теории *homo economicus* и последующей экономической мысли вплоть до наших дней, однако не решило «проблему Смита»: как из вожделеющих индивидов способен складываться общественный порядок, построенный на добродетели? Неограниченный индивидуализм, по убеждению Смита, может привести к хаосу, поэтому рынок как пространство естественных ограничений в процессе взаимодействия людей, своей «невидимой рукой» регулирует социальные и этические отношения.

Экономическое равенство Смит не рассматривает, однако говорит о справедливой возможности индивида получить соответствующую его вкладу долю общественного продукта. «Ни одно общество не может развиваться и быть счастливым, — пишет А. Смит, — если большая часть его членов не вылезает из бедности. Равенство состоит в следующем: те, кто кормит, одевает и строит жилища для всего общества, должны иметь возможность получить свою долю общественного продукта, чтобы и самим быть сытыми, одетыми и с кровом над головой» [Смит 2013].

Таким образом, уже в период формирования либеральных теорий складывается ряд базовых фреймов, конкретизирующих концепт «свобода». Среди них: признание равенства формой существования свободы; отказ от концентрации власти в одних руках и стремление к децентрализации; обладание собственностью как гарантия частной свободы.

### *Классический либерализм XIX века*

Родоначальник утилитаристской теории Иеремия Бентам полагал, что человеком в его социальной активности руководят страдания и удовольствия и существует возможность управлять поведением индивида увеличивая или уменьшая ту или иную сторону. В основе законодательства и общественного устройства лежит стремление человека к удовольствиям. Это положение Бентам считает не требующим доказательства, так как стремление к пользе заложено в человеке от природы [Сейдеметова 2011]. «Самые порочные люди и самые добродетельные имеют совершенно одинаковые мотивы действия: и те, и другие хотят увеличить сумму своего счастья» [Бентам 1834]. Признавая за человеком рациональную природу, он предлагает проводить расчеты какие действия могут принести максимальное удовольствие, а какие — наименьшее страдание. Однако при отсутствии установленной системы координат — единиц измерения, сложно говорить о разумности подобной системы оценки поведения человека.

Бентам — сторонник крайнего индивидуализма. Удовольствие (счастье) и страдание могут быть только индивидуальными: государство и общество их не испытывают. Поэтому высшей формой счастья государства выступает механическая сумма удовольствий его граждан. «Наивысшее возможное счастье наибольшего возможного числа отдельных индивидов» — главный принцип общественного существования. Исходя из этого, Бентам объявляет первичность индивида по сравнению с любыми сообществами и государством. Однако индивид у английского философа — вневременная абстракция, которая не имеет соотношения с

историей и традицией. Последняя может быть полезна и эффективна только в случае успешного прохождения критического анализа на предмет возможного счастья максимального количества людей.

Философия Бентама с индивидом в центре практически не учитывает социальные группы, сословия, классы и т. п., но признает необходимость сглаживания конфликтов и агрегирования интересов. Средством для исполнения этой задачи является законодательство, основанное на гармонии и учете стремлений каждого индивида к наибольшему удовольствию. «Счастье отдельных лиц, из которых составляет общество, т. е. их удовольствия и их безопасность, — пишет Бентам, — есть цель и единственная цель, которую должен иметь в виду законодатель: это — единственный стандарт, с которым каждое отдельное лицо, насколько это зависит от законодателя, должно быть заставлено сообразовать свое поведение» [Бентам 1998: 35].

Французский либеральный философ Бенжамен Констан проводит сравнение свободы у древних и свободы современного ему человека и приходит к выводу, что несмотря на коллективистский характер свободы в древнегреческих полисах она была более действенной. Причиной сокращения эффективности свободы Констан видит в следующем: обширность государств уменьшает значимость каждого человека; отмена рабства вынудила свободных граждан выполнять все общественные функции, что лишило их времени на политическую активность; коммерческая деятельность, ставшая основной в Новое время не оставляет человеку периодов бездействия; и наконец, коммерция способствует стремлению к независимости [Констан 1993]. Именно в «мирном пользовании своей независимостью» Констан видит современную свободу, в отличие от древней, позволявшей коллективно участвовать в отправлении властных функций.

Констан индивидуалист и выступает за негативную свободу, то есть за свободу от вмешательства в частную жизнь, и не признает свободы народа или других коллективных субъектов. Частная свобода не может быть разменной монетой в политических установлениях, любое законодательство должно исходить из уважения к индивиду. При этом суверенитет народа понимается как невозможность доминирования свободы одного или немногих людей над другими.

Теоретики социального либерализма Дж. Ст. Милль и Т. Х. Грин выявляют существенное противоречие классического либерализма в том, что он основывает принцип свободы на наличии собственности. Это автоматически лишает свободы людей наемного труда. В итоге социальный либерализм придерживаясь традиционных ценностей, выстраивает их в иерархию и наполняет новым смыслом, акцентируя внимание на том, что мера свободы может оцениваться каждой социальной группой по-своему. «Мораль страны, — пишет Милль, — исходит из интересов класса, который в данное время на подъеме» [Милль 2013].

Милль и Грин ставят в приоритет принцип свободы, который совмещает в себе как негативный, так и позитивный аспекты. Собственность перестает быть такой же ценностью как и свобода, она становится инструментальной, что в определенной мере позволяет государству вмешиваться в сферу частной собственности, если того требует необходимость поддержания свободы.

При этом трансформируется понимание природы личности, она, по убеждению Милля, социальна. Полноценную реализацию своей свободы человек может получить только в условиях общества. Свобода не принадлежит человеку изначально, свободы необходимо достичь [Суханова 2008], что значительно зависит от институциональной среды, окружающей человека. Социальный либерализм привносит элемент деятельности в концепт свободы, это не только заложенное природой прерогатива, но объект, за который необходимо бороться, отстаивать и использовать, чтобы обладать свободой не только юридически. Центральными ценностями в философии Милля помимо личной свободы выступают чувство собственного достоинства, честность и социальное благополучие.

Милль продолжает утилитаристскую традицию, но критикует Бентама за сведение движущей силы жизни индивида к удовольствиям, и объявляет главным этическим критерием полезность, основанную на постоянных интересах личности. «Эти интересы должны подчинять индивидуальные порывы внешнему контролю, только если действия личности задевают посторонних» [Милль 2013]. Нарушающих этот принцип следует наказывать по закону, либо если это невозможно, общественным порицанием. Учитывая социальную природу частной свободы, подобное наказание считается Миллем даже более действенным, нежели традиционные. Милль осознает, что минимальное государство и наименьшие законы не гарантируют наибольшей свободы, не согласен он также и с идеями радикального либерализма и эволюционных теорий. Таким образом, теория Милля хоть и не имеющая завершенного характера, но подкрепленная личным социальным опытом философа, стала новым этапом развития либерализма.

У Т.Х. Грина мы находим оригинальную концепцию общего блага. Следуя в своих размышлениях за Гегелем, он утверждает, что общее благо и свобода индивида может быть реализована только в обществе, в условиях гармоничного единства. «Понятие общего блага постулирует единое пространство для развития каждого члена общества, что является основанием не только равных прав пред законом, но и равенства возможностей» [Суханова 2008]. Синтез негативной и позитивной свободы (то, что действительно можно) определяет ключевым в жизни человека не реализацию свободы, максимизацию прибыли или удовольствий, а нравственную жизнь как самоценность.

В свою очередь еще один основоположник социального либерализма Л.Т. Гобхаус понимает борьбу за свободу как борьбу за равенство. Гражданская свобода борется за равенство всех перед законом, личная свобода — за равенство религий, социальная — за равенство возможностей, экономическая — за равные условия конкуренции и контракта. При этом «истинная функция государства заключается в утверждении таких условий жизни, при которых возможно быть моральным» [Green 1999: 7].

Центральной тематикой социального либерализма становится сотрудничество, представляющее собой «этическую интерпретацию взаимной ответственности», а ключевым принципом становится «соразмерность ответственности возможностям» [Суханова 2008]. Государство получает свою долю ответственности, а именно содействие в раскрытии индивидуальности человека посредством образования, науки, здравоохранения и т.п. Либерализм интегрируется с демократией, ранее не тождественной ему.

Представитель социального эволюционизма Герберт Спенсер разработал специфический подход к пониманию этики и морали. Он не отличает нравственность от других подобных форм взаимодействия в животном мире, а видит в ней результат высшей ступени эволюции, тот же порядок, к которому стремится и вся природа. Нравственность выступает средством смягчения присущего человеку эгоизма. Вслед за утилитаристами Спенсер считает главной мотивацией к деятельности человека стремление к счастью. Общество строится на принципах индивидуализма и ограничения свободы свободой другого человека. Несмотря на присущий либеральным теориям атомистический подход, общество Спенсера — органическая целостность, результат эволюции и совместной адаптации. Последнюю общество может либо контролировать и перерасти в авторитарный режим, либо предоставить адаптации свободное пространство, что позволяет обществу сохранять демократичность и свободу.

Немецкому ученому В. фон Гумбольдту принадлежит концепция влияния языка на сознание человека. Язык, по мнению исследователя, развивается бессознательно и в этот процесс невозможно вмешательство. Языку присуща необъяснимая способность действовать самому, благодаря чему он вкладывает в общество определенный дух. При этом язык выступает и источником этого духа и его внешней репрезентацией. Речь — это не только средство коммуникации, но и форма поддержания общности, заложенная изначально природой.

Началом свободы для Гумбольдта выступает исходящее от человека обратное воздей-



ствие на язык. «Если же и свобода, в свою очередь, сама по себе неопределима и необъяснима, — пишет Гумбольдт, — то, возможно, поддаются установлению по крайней мере ее границы внутри определенной сферы действия, которая только и предоставлена ей, и, хотя языковедение должно уметь опознавать и уважать проявления свободы, оно с не меньшим старанием должно отыскивать и ее границы» [Гумбольдт 2013]. Свобода не связана в философии Гумбольдта с понятиями роскоши и избытка, она пронизана чувством меры и скромности [Гайм 2004: 336].

Гумбольдт предлагает рассматривать индивидуальность как изначально заложенную в человеке идею, при этом эта идея может быть настолько яркой, что принимает облик индивиду, чтобы через него проявить себя. Исходя из этого индивидуальность есть особая форма существования, обеспечивающая разнообразие общества как залог успешного исторического бытия нации. Через эту теорию обосновывается отказ от любых форм вмешательства человека в пространство свободы индивида, так как это нарушает уникальность его личного развития. Государство, по мнению немецкого философа, должно получить только функции поддержания безопасности, чтобы не мешать внутреннему многообразию общества.

Для Гумбольдта участие гражданина как члена государственного союза в политической жизни является его почетной обязанностью, а не только формой деятельности чиновников. «Это участие в жизни государства возвышает личную нравственность в силу того, что гражданин, связывая теснее свою деятельность с общим благом своих сограждан, придает ей тем самым более высокое значение» [там же: 324]. Государство получает пользу от участия каждого гражданина в не меньшей степени, чем сам человек. Поэтому чтобы поддерживать гармонию правительства и желаний и потребностей общества необходимо обеспечивать участие граждан в политической жизни. Но недостаточно эпизодического приходящего участия, для максимальной реализации идеи гармонии нужна «нравственная сила нации», привычка участвовать в общественном благоустройстве.

В XIX веке складываются основные подходы классического либерализма, а также фреймовая структура обоснования концепта свобода, она подкрепляется фреймом полезности, деятельного участия в жизни общества, нацеленностью на солидарное взаимодействие и агрегирование интересов.

### *Современный либерализм XX-XXI веков*

Либеральная мысль в XX веке стала доминирующей политической идеологией в мире. Это с одной стороны сделало либерализм объектом неустанной критики политических противников, а с другой к середине прошлого века привело либеральную теорию к застою и интеллектуальному кризису. В данном разделе не представляется возможным рассмотреть все многообразие либеральных концепций «века идеологий», но следует выделить несколько авторских работ, чья оригинальность задавала тон развитию либеральной теории в последние сто лет.

Мораль у И. Берлина представляется не завершенной вещью в себе, а имеет разрывы и лакуны. Возникает ситуация моральной нехватки. Однако моральность наполнена и состоит из набора нравственных ценностей и ориентиров, между которыми человек вынужден делать выбор, этот радикальный выбор не основан на разуме и является обычной формой существования человека в этическом и политическом пространстве [Паньковский 2003: 174].

Свобода как многие другие популярные для исследователей общества понятия, такие как справедливость, общественное благо, счастье и т. п., — понятие обширное и многослойное, определений которого существует не одна сотня. И. Берлин, выводя понятие политической свободы, противопоставляет ее свободе в широком смысле. Находя границы свободы в деятельности других людей, исследователь утверждает, что политическая свобода в этом смысле и есть та область, в рамках которой человек может действовать, не подвергаясь вме-

шательству со стороны других» [Берлин 1998: 19]. При этом неспособность что-то сделать не является пределом политической свободы, так как ее ограничение может исходить только от намеренного вторжения других людей. Таким образом индивидуальная свобода для Берлина — высшая ценность, и нарушение ее другими или ее реализация за счет свободы других недопустимы. «Равенство свободы; требование не относиться к другим так, как ты не хотел бы, чтобы они относились к тебе; исполнение долга перед теми, благодаря кому стали возможны твои свобода, процветание и воспитание; справедливость в ее наиболее простом и универсальном значении — таковы основы либеральной морали» [там же].

Берлин проводит дихотомию позитивной и негативной свободы. Негативная представляет собой свободу «от» — никто не имеет права принуждать человека к чему-либо, делать за него выбор. Существует сфера частной жизни, вмешательство в которую является нарушением естественных прав личности. Позитивная свобода предполагает максимальную моральную и институциональную самореализацию личности. Это свобода «для». Понятие свободы выходит у Берлина за рамки демократии, хотя оба эти понятия теснейшим образом взаимосвязаны, а их отношение скорее является агональным. «Именно по той причине, что демократическое самоуправление не гарантирует свободы личности, которая выражается в ее правах, и требуется прописать эти правила независимо от положений, связанных с институциональными вопросами политической саморегуляции» [Паньковский 2003: 176]. Опыт демонстрирует, что политические институты имеют тенденцию замыкаться на себе и уклоняться от реализации своей главной задачи — способствования реализации свободы.

Помимо свободы в философии И. Берлина актуализируются понятия компромисса, искренности, решимости и политической толерантности. Искренние убеждения, по мнению исследователя, ценны сами по себе, даже если они безусловно ошибочны, и могут подвергаться ограничению только в случае, если они становятся опасны для свободы и убеждений других людей. Плюрализм ценностей порождает и оправдывает толерантность и компромисс, который противопоставляется конформизму, как действие свободное и принужденное.

Американский ученый Дж. Ролз издал в 1971 году свою работу «Теория справедливости», ставшую знаковым моментом в развитии либеральной мысли. В своей работе он строит свою теорию на основе дистрибуции базовых благ и ценностей. Ролз выделяет два принципа справедливости: 1) «каждый человек должен иметь равные права в отношении наиболее обширной схемы равных основных свобод, совместимых с подобными схемами свобод для других»; 2) социальные и экономические неравенства должны быть устроены так, чтобы: (а) от них можно было бы разумно ожидать преимуществ для всех, и (б) доступ к положениям (positions) и должностям был бы открыт всем» [Ролз 1995: 66]. Таким образом, свободу можно ограничить только ради свободы, под которой понимаются традиционные основные права, декларируемые либерализмом.

Переосмысливая теорию общественного договора, Ролз заявляет о том, что при выборе модели справедливости будущего общества каждый человек находится под «покровом неведения», так как не может полноценно представить, кем он будет в планируемом обществе. Аналогично и ценности и представления о том, что есть благо, каждого человека должны быть помещены под этот покров, чтобы создать условия максимально справедливого выбора. Таким образом, интуитивно понятый принцип честности позволяет заключить наиболее справедливый контракт. И результатом этого будет решение, при котором каждый человек получает максимальную пользу при наихудшем варианте развития событий.

Отказывая понятию блага в универсальности, Ролз утверждает, что наиболее справедливым будет тот политический порядок, при котором будут созданы возможности каждому гражданину достигать своих стремлений, исходя из их собственных представлений о благе. Из этого следуют две ключевые характеристики ролзовского либерализма: нейтральность и плюрализм. Государство должно обеспечивать условия справедливого порядка, а не навязывать свое представление о предпочтительной форме социальных взаимодействий [Макеева

2012: 51].

Понимание теории справедливости как честности предполагает, что люди, живущие при конституционно-демократическом режиме, при всем их многообразии склонны к близким представлениям о принципиальных вопросах политической этики. Достигается это систематизацией и согласованием интуитивных представлений о справедливости, неявно присутствующих в политическом сознании граждан демократических стран.

На фоне кризиса либеральной теории в конце XX века Р. Дворкин предлагает заняться поиском объединяющих компонентов либеральной теории, которые должны стать залогом выживания идеологии и продолжения ее истории. Р. Дворкин выделяет главным проблемным моментом современного этического учения либерализма в принципе равенства. Либерализм — это система, обеспечивающая приблизительное равенство людей посредством предоставления одинакового количества благ, которые способствуют достижению человеком его стремлений. При этом утверждается, что ни правые, ни левые партии не могут получить общественной поддержки, если не обращаются к понятию равенства. «Правительство, — пишет исследователь, — должно относиться к людям как к равным не потому, что для политики не существует правильного и дурного, а потому, что именно такое отношение является правильным» [Дворкин 1998: 84]. Дворкин не видит в праве полноценной гарантии равенства, но гражданские права являются основой существования государства и общества.

В концепции Дворкина идет речь уже не о равенстве как таковом, а о признании государством равенства граждан. Для подобного признания правительство должно относиться ко всем представлениям о благе, существующим в обществе, нейтрально. В отличие от принципа веротерпимости, принятом в классическом либерализме и предполагавшем наличие внутренних моральных норм самого либерализма и возможности в соответствии с ними воспитывать нравственную либеральную личность (хоть и без государственного принуждения), принцип нейтральности полностью лишает либерализм моральных норм [Макеева 2012: 58]. Все представления и этические позиции граждан должны быть равны, ничто из этого списка не может быть воспринято как доминирующая моральная установка в обществе. Из подобного понимания равенства выводятся индивидуальные права человека.

Довод о полезности индивидуальных прав для общества полностью отвергается Дворкином, так как человек обладает своими правами и имеет возможность их реализовывать, даже если это не совпадает с благом общества. Благодаря этому свойству личность может воспрепятствовать политическим решениям, посягающим на вмешательство в его пространство свободы. «Эти права, — пишет Дворкин — своего рода козыри в руках индивидов; они позволяют индивидам воспрепятствовать отдельным конкретным решениям, хотя сами общие институты, в ходе нормального функционирования которых были бы приняты эти решения, сомнений не вызывают. Окончательным оправданием этих прав служит то, что без них нельзя гарантировать всем индивидам равную заботу и уважение, но это не следует понимать так, будто эти права защищают равенство в противовес демократии и рынку, которые служат какой-то иной цели и выражают какой-то иной принцип» [Дворкин 1998: 68].

Исходя из подобной трактовки права, Дворкин выводит еще одну подструктуру этико-правовой системы общества, а именно принципы, которые не закреплены в конституции и законодательных актах, но безусловно имеют нравственное обоснование своему существованию. Приводятся такие примеры, как право на свержение правительства или право на оправдание воровства. «Политические права — это продукт как истории, так и морали: на что отдельный человек имеет право в гражданском обществе, зависит и от существующих обычаев, и от справедливости политических институтов этого общества» [Макеева 2012: 62].

XX век становится временем ревизии базовых постулатов либеральной теории. К «свободе» в качестве концепта присоединяется «равенство», актуализируются моральные фреймы решимости, искренности, честности и стремления к компромиссу.

\* \* \*

Подводя итог анализа этико-политических учений основных представителей либерализма, следует заключить, что свобода признается в качестве ключевого концепта либеральной теории в качестве обоснования прав человека и предлагаемой модели политического устройства. Идея свободы базируется на праве индивида на жизнь, что обосновывает его неприкосновенность, и праве на собственность, что делает его самостоятельным. Таким образом, для теоретиков либерализма в различные периоды существования идеологии с концептом «свобода» ассоциируются следующие моральные фреймы: 1) признание и действие в рамках автономии личности и тесно связанный с этим эгоизм как этический принцип соразмерности пользы человека и пользы общества; 2) рациональность и отказ от предубеждений традиционалистского общества; 3) светскость или скептическое отношение к религиозным установлениям; 4) отказ от насилия над личностью как факт признания эквивалентного статуса противоборствующих сторон; 5) толерантность — признание за каждым тех же прав, которыми обладаешь ты сам; 6) равенство, но не экономическое, а равенство этическое, все обладают равными возможностями в получении благ от общественного существования; 7) склонность к компромиссу, балансирование личности на грани между конкуренцией и партнерством с другими, возможное только в условиях признания остальных такими же, как и ты; 8) честность и искренность как базис справедливых взаимоотношений в политическом пространстве

Либерализм в его обобщенном формате представляется идеологией свободных, равноправных, рационально и эгоистически мыслящих индивидов, обладающих или имеющих отношение к собственности, основанное на принципах законности (как формы компромисса совместного существования), светскости (как ухода от традиционализма), признании позитивности прогресса и др.

---

Асмус В.Ф. 1995. Диалектика необходимости и свободы в философии истории Гегеля. — *Вопросы философии*. — № 1. — С. 52–69.

Бентам И. 1834. *Деонтология, или Наука о морали*. — СПб. Т. I–II. Гл. 3.

Бентам И. 1998. *Введение в основания нравственности и законодательства*. — М.: РОССПЭН.

Берлин И. 1998. Две концепции свободы. — *Современный либерализм: Ролз, Берлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон*. — М.: Дом интеллектуальной книги; Прогресс-Традиция.

Гайм Р. 2004. *Вильгельм фон Гумбольдт: описание его жизни и характеристика*: Пер. с нем. — М.: Едиториал УРСС. — 544 с.

Гегель В.Ф. 1990. *Философия права*. — М.: Мысль. — 524 с.

Гумбольдт В. фон. 2013. *О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества*. — Доступно: [http://sprach-insel.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=56&Itemid=61](http://sprach-insel.com/index.php?option=com_content&task=view&id=56&Itemid=61). — Проверено: 5.10.13.

Гусейнов А.А. (ред.). 2003. *История этических учений*. — М.: Гардарики. — 911 с.

Дворкин Р. 1998. Либерализм. — *Современный либерализм: Ролз, Берлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон*. — М.: Дом интеллектуальной книги; Прогресс-Традиция.

Дьюи Дж. 1997. Либерализм и социальные действия / Пер. В. Нагдасевой. — *Демократия и XX век*. — Нижний Новгород. — С. 55–70.

Зотов Д.А. 2012. Проблема определения идейной сущности либерализма. — *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*. — № 12 (26): в 3-х ч. Ч. II. — С. 79–84.

Капустин Б.Г. 1994. Три рассуждения о либерализме и либерализмах. — *Политические исследования*. — № 3. — С.13–26.

Констан Б. 1993. О свободе у древних в ее сравнении со свободой у современных людей. — *Политические исследования*. — № 2.

Локк Дж. 1988а. Два трактата о правлении. — *Сочинения: В 3 т. Т. 3*. — М.: Мысль. — С. 135–406.

Локк Дж. 1988б. Послание о веротерпимости. — *Сочинения: В 3 т. Т. 3*. — М.: Мысль. — С. 91–134.

Макеева Л.Б. 2012. Философия эгалитарного либерализма в США: Джон Ролз и Рональд Дворкин. — *История философии*. — № 12. — С. 46–62.

Милль Дж.Ст. 2013. *О свободе*. — Доступно: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000853/index.shtml>. — Проверено: 5.10.13.

Никонов Л.В. 2013. *Универсальные моральные правила в структуре либеральной теории*. — Доступно: <http://www.libertynews.ru/node/1633>. — Проверено: 5.10.13.

Паньковский А. 2003. Агональный либерализм Исаяи Берлина. — *Логос*. — № 4–5(39).

Рассел Б. 2013. *История западной философии*. — Доступно: <http://www.vuzlib.org/beta3/html/1/22352/>. — Проверено: 5.10.13.

Ролз Дж. 1995. *Теория справедливости*. — Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета. — 535 с.

Руссо Ж.Ж. 1998. Рассуждение о происхождении неравенства. — Руссо Ж.Ж. *Об общественном договоре. Трактаты* / Пер. с фр. — М.: «КАНОН-пресс». — 416 с.

Сейдеметова Р.Е. 2011. *Представления Иеремии Бентама о государственном устройстве*. — Юрист-Правоведъ. — № 4. — С. 59–63.

Смит А. 2013. *Исследование о природе и причинах богатства народов*. — Доступно: <http://www.e-reading.biz/book.php?book=100806>. — Проверено: 5.10.13.

Суханова М.И. 2008. *Философские основы социального либерализма*. — Доступно: <http://www.intelros.ru/readroom/politiko-filosofskij-ezhegodnik/pfe-1-2008/7264-filosofskie-osnovy-socialnogo-liberalizma.html>. — Проверено: 5.10.13.

Green T.H. 1999. *Lectures on the Principles of Political Obligation*. — Kitchener.

Rothbard M.N. 1998. *The Ethics of Liberty*. — New York, London.