

ФИЛОСОФИЯ СВОБОДЫ

Р.Н. Пархоменко

СОВРЕМЕННЫЕ КОНЦЕПЦИИ ПОНЯТИЯ ИДЕИ СВОБОДЫ

Аннотация. Статья является заключительной частью двух предыдущих публикаций (Пархоменко Р.Н. Понятие идеи свободы в античной и средневековой философии // *Философия и культура*. 2013. № 5. С. 701-708; Он же. Идея свободы в эпоху Возрождения и Новое время // *Философия и культура*. 2014. № 2. С. 227-238), посвящённых генезису понятий идеи свободы и либерализма в западной философской традиции. В статье представлены концепции по названной проблематике в философии новейшего времени. Методологией исследования является изучение как российских, так и зарубежных источников, а также использование материалов, собранных автором во время научных стажировок в различных университетах Германии. Приведённый краткий обзор возникновения и развития понятия идеи свободы в западноевропейской философии во всех трёх статьях показал, что размышления о свободе человека пронизывают все периоды человеческой духовной истории, являясь следствием и отражением актуальной исторической ситуации в обществе. Также предпринята попытка систематизации различных течений современной западной либеральной мысли: утилитаризм, либеральное равенство, либертарианство.

Ключевые слова: идея свободы, человек, политика, Запад, право, общество, либертарианство, либерализм, утилитаризм, либеральное равенство.

Review. This is the final article in a series of articles including the last two articles (Parkhomenko, R. N.. The Concept of Freedom in Ancient and Medieval Philosophy // *Philosophy and Culture*. – 2013. – № 5. – P. 701 – 708; and Parkhomenko, P. N.. The Idea of Freedom at the Age of Renaissance and Modern Times // *Philosophy and Culture*. – 2014. – № 2. – P. 227 – 238) devoted to the genesis of the idea of freedom and liberalism in Western philosophy. In the present article Parkhomenko discusses associated concepts in the philosophy of the contemporary period. The research methodology includes both Russian and foreign sources as well as data collected by the author during scientific trainings at different German universities. The brief review of the origin and development of the idea of freedom in West European philosophy provided by the author in all his three articles demonstrates that the thoughts on human freedom permeates all periods of human spiritual history being the consequence and reflection of the actual historical situation in the society. The researcher also makes an attempt to systematize different branches of contemporary Western liberalism including utilitarianism, liberal equality and libertarianism.

Keywords: idea of freedom, human, politics, West, law, society, libertarianism, liberalism, utilitarianism, liberal equality.

Особенностью духовной и политической ситуации XX в. явился распад крупных тоталитарных систем и многих авторитарных режимов. С другой стороны, прошедшие ранее в Европе в XVII-XIX вв. буржуазные революции и отмена рабовладения в США, способствовали формированию правовой и политической системы Запада и соответствующих политических и философских учений, обосновывающих современное либеральное государственное устройство развитых западных стран. Сначала глобальное противостояние двух суперсистем – СССР и США на протяжении почти всего XX в., а затем распад и трансформация

тоталитарных режимов вновь стимулировали интерес философов и политологов к изучению понятия идеи свободы как основополагающей характеристики современного гражданского общества.

Среди наиболее значимых концепций начала XX в. можно выделить «новую онтологию» Николая Гартмана, где рассматриваются понятия свободы и активности, свободы и независимости. По мнению Гартмана, низшие слои бытия – неорганический и органический – обладают высокой активностью, но включённость и подчинённость пространственно-временным связям значительно ограничивает свободу этих «низших» слоев бытия. Большой сво-

бодой обладают «душевный» и «духовный» слои. По-иному трактует Гартман и взаимосвязь негативной и позитивной свобод: человек свободен не только по отношению к низшим слоям бытия, но и по отношению к Богу, к «объективной иерархии ценностей, мир которых не обладает непреложной детерминирующей силой»¹. Помимо кантовской антиномии свободы и естественной причинности Гартман вводит антиномию долженствования. Должное предлагает индивиду ряд возможностей, однако для совершения акта выбора, нужна реальная воля, являющаяся атрибутом автономии лица, а не автономией принципа.

Гартман остается в рамках традиционных дискуссий о детерминизме и отклоняет приравнение свободы к индеферентности. Свобода человека предполагает двустороннюю детерминацию человеческой жизни – каузальную и финальную, а также возможность человека самому выбирать между детерминирующими принципами. Также необходима и свобода по отношению к долженствованию и ценностям. Позитивным моментом детерминации является не наличие ценностей, а автономия личности как свободы в «позитивном смысле».

Гелен размышляет об объективном «Я», из которого он пытается вывести антиномию понятия свободы: детерминизм и индетерминизм, разум и волю и т.д. Гелен рассматривает ситуацию, в которой «Я» находится «в размышлениях по поводу импульсов», возникающих между личностью и вещью, между рефлексией и чистым бытием. Действительной свободой и одновременно разрешением проблемы свободы было бы «снятие рефлексии в добровольном утверждении самого себя, повторяющаяся необходимость». Эта «рефлексия о рефлексии» и есть свобода сама по себе. Задачей самой свободы является «высочайшее претворение себя в действительность». Однако в своих поздних работах Гелен говорит всё больше о «способностях воли», а не о свободе как таковой. На место свободы он ставит «культуру воспитания» (как и у Канта), которая позволяет людям овладеть своими моторными и аффектными движениями, т.е. дает человеку способность действовать.

Противоположную тенденцию можно найти в течении неомарксизма, в частности, у Маркузе, который оперирует эстетическим понятием свободы

как «критики способности суждения». Свободой для Маркузе является способность «репрессивного разума, эмансипированного от принципа реальности, играть в свободу». «Свобода в строгом смысле слова есть свобода от существующей реальности», которая в противоположность к чисто интеллектуальной свободе одна и является «свободой в реальности»².

Мартин Хайдеггер в своем «Бытии и времени» трактует свободу как онтологически главное предопределение бытия (Dasein). Свобода становится у него обозначением трансценденции, в которой человек противопоставляет себя несвободе. Свобода есть «свобода основания», «превышение мира», «основа основ», которая представляет для бытия возможности выбора. Сартр также отождествляет понятие свободы с бытием. Сартр в своей философии соединяет идеи Хайдеггера о сущности с гегелевской диалектикой бытия «для-себя» и бытия «в-себе» и сравнивает свободу с основополагающими признаками экзистенции – негативностью и интенциональностью. Именно поэтому свобода не может быть понята как свойство человеческой воли – в большей степени воля предполагает «неанализируемое» понятие свободы как целого как «условия своей само-конституции»: «Фундаментальный выбор, на который я решаюсь сверх моего бытия, стоит впереди всех актов воли. Воля едина с сознанием, которое я имею о самом себе»³.

Однако, в отличие от Канта, для Сартра выбор имеет интеллектуальный характер и акт свободы не является чисто внутренним актом, а возможен лишь в мире, где существуют силы, затрудняющие сам процесс выбора. Как сама свобода приводит человека к состоянию «заброшенности» в мире, так возможна и другая ситуация, когда происходит «освобождение» от заброшенности посредством свободы, которая определяет сама для себя границы, на которые она наталкивается. При этом единственная граница, на которую наталкивается свобода и которую она создает не сама для себя, – это свобода другого человека, т.е. тот факт, что «моя трансценденция существует для трансценденции другого»⁴ и это означает, что я признаю Другого как трансценденцию.

² Marcuse H. *Triebstruktur und Gesellschaft*. Berlin, 1957. S. 186f.

³ Sartre J.-P. *L'Être et le Néant*. Paris, 1943. P. 591.

⁴ *Ibid.* P. 662.

¹ Ср.: Скрипник А. Свобода воли // Новая философская энциклопедия / Под ред. В. Стёпина, А. Гусейнова, Г. Семигина, А. Огурцова. М., 2010. С. 507.

По справедливому замечанию Скрипника, экзистенциализм представляет собой «идолатрию свободы» (С. Левицкий) и доводит антиномичность человеческого существования до глубокого трагизма – «здоровой трагедии жизни» у Ясперса или «трагического абсурда» у Сартра и Камю. Религиозный экзистенциализм понимает свободу как исполнение воли трансцендентного начала, которая проявляется как символ и шифр бытия в совести человека. «В атеистическом экзистенциализме свобода воли – это способность сохранить себя, коренящаяся в ничто и выражающаяся в отрицании: ценности не имеют объективного бытия, человек сам конструирует их, чтобы осуществить свою свободу»⁵. Понятие необходимости становится при этом иллюзорным понятием, которое оправдывает «бегство» человека от свободы (Э. Фромм).

Философы аналитической традиции – Л. Витгенштейн, Д.Э. Мур, Аустин и Чизхольм – также занимались проблемой свободы и пытались прояснить её с помощью анализа употребления в повседневном языке понятий, играющих в философии центральную роль. В определенном смысле позиция аналитических философов была близка к «детерминистическому» решению проблемы свободы так, как это было сделано у Т. Гоббса, Д. Юма или Аристотеля. Аналитические философы полагали, что совершенно понятное в обыденном словоупотреблении выражение «быть свободным» означает отсутствие препятствий для совершения какого-либо действия. Любая попытка поставить вопрос о возможности свободы воли является непонятной и бессмысленной и является результатом недоразумения при использовании наших слов и выражений. Свобода воли – в отличие от свободы действия – есть не отсутствие препятствий, а лишь способность человека выбирать «А» или «не-А», или же способность решать по-другому, чем человек решает обычно.

Заслугой аналитических философов, помимо всего прочего, был их формальный идеал понятия свободы, четкость представления проблемы и интерес к языку как посреднику, обслуживающему специфически человеческие потребности в коммуникации, действии и ответственности. Такие мыслители, как Гарри Франкфурт [Harry Frankfurt], К. Поппер, Тьюенхат, Ю. Хабермас или

же Д. Дэвидсон, испытали сильное влияние этих установок аналитической философии. Так, Поппер пишет свой известный двухтомный труд «Открытое общество и его враги», а Хабермас создаёт политическую теорию, где он говорит о роли права и демократии в современном мире⁶.

Необходимо заметить, что возникновение общества индустриального типа на Западе, помимо экономических проблем и вопросов, породило и множество *социальных* проблем, главной из которых стала проблема социальной справедливости. По замечанию М.А. Абрамова, внесение либеральных принципов в тексты конституций западно-европейских государств в XIX в. не смогло смягчить всю остроту социальных проблем. Постепенно на Западе права человека и независимость личности стали привычной конституционной нормой и возник новый актуальный вопрос о реализации позитивных прав личности, а для этого личность должна была обладать определенными материальными благами – собственностью. «Так свобода, переставшая быть стратегической целью и динамическим фактором, стала незаметной как воздух, – как воздух, без которого не проживешь, но и которым [...] сыт не будешь. Поэтому её место в политическом лексиконе и политических программах заняли другие мобилизующие цели, и главная среди них – социальная справедливость»⁷.

Отныне западные мыслители либерального толка начинают размышлять не о понятии свободы в метафизическом его смысле, а о «рамочных условиях» существования справедливого либерального государственного устройства. Так, Г. Самуэль в своей работе «Либерализм. Опыт изложения принципов и программы современного либерализма в Англии» (1906) отмечает, что долгом любого либерального государства является обеспечение всем его членам «полнейшей возможности вести наилучшую жизнь». Таким образом, если либералы стоят за прогресс, то потому, что под ним подразумевают «увеличение этой возможности; если они защищают самоуправление, то потому, что самоуправление – средство, ведущее к

⁵ Скрипник А. Свобода воли // Новая философская энциклопедия / Под ред. В. Стёпина, А. Гусейнова, Г. Семигина, А. Огурцова. М., 2010. С. 507.

⁶ Habermas J. Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates, Frankfurt a.M., 1992; Habermas J. Philosophische Texte, 5 Bände, Studienausgabe, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2009. Bd. 4. Politische Theorie.

⁷ Абрамов М.А. Воздух свободы // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I пол. XX в.) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000. С. 8.

той же цели; если они требуют мира, бережливости и реформы, то потому, что мир, бережливость и реформа являются политикой, благодаря которой государство может выполнить эту обязанность»⁸. Среди главных требований либерализма Самуэль называет социальные реформы, демократию, свободную торговлю, свободу мысли, совести, а также международный мир.

По мнению британского мыслителя Д.А. Гобсона, либерализм последней трети XIX в. «блуждал в трех соснах»: между индивидуализмом, самоуправлением и *laissez faire* (франц. – «давать возможность действовать»). «Но первую сосну подпиливал коллективизм профсоюзов, которые объединяли массы в борьбе за лучшие условия найма и труда (коллективные, а не индивидуальные договоры). Вторая подтачивалась укреплением централизации в управлении социальной и экономической жизнью. А третью сосну подрубил под корень интервенционизм и протекционизм»⁹. Именно поэтому Т. Грин начинает критиковать утилитаристские концепции либерализма, а также традиции позитивизма и номинализма за содержащийся в них скептицизм в духе Давида Юма. Грин выступает за понимание государства в духе идей Гегеля – государства как гаранта целостности общества.

С начала XX в. Л. Гобхаус начинает отстаивать идеалы т.н. «корпоративной свободы» как результата сотрудничества индивидов в государстве на основе множества добровольных ассоциаций. В своем фундаментальном труде «Либерализм» (1911) он различает следующие виды свободы:

- гражданская свобода;
- фискальная свобода;
- личная свобода;
- социальная свобода;
- экономическая свобода;
- свобода «у себя дома»;
- местная, расовая и национальная свободы;
- интернациональная свобода;
- политическая свобода и суверенитет народа.

По мнению Гобхауса, центральным моментом либеральной экономики является «равенство со-

циального обслуживания и вознаграждения. Согласно этому принципу, любая, обладающая социальной ценностью функция нуждается в таком вознаграждении, которое бы стимулировало и поддерживало её эффективное осуществление; и каждый, кто осуществляет эту функцию, имеет право в строго этическом смысле этого термина именно на такое вознаграждение – и не более того; средства, оставшиеся после уплаты вознаграждений, должны оставаться в распоряжении общества и использоваться в общественных целях»¹⁰. Именно эти права являются условиями благосостояния граждан, которое и должно быть высшей и конечной целью демократического государства.

Говоря о будущем либерализма и международных отношениях, Гобхаус утверждает, что дело демократии напрямую связано с «интернационализмом»: физически мир быстро становится единым и это единство отражается также на внутри- межгосударственных политических институтах. «Старой доктрине об абсолютном суверенитете пришел конец. Величайшие государства наших дней демонстрируют сложную систему правительств внутри правительств, ограничения одной власти другой, и всемирное государство не такого уж недостижимого будущего должно основываться на свободном национальном самоуправлении, таком же полном и эффективном, какое имеется ныне у Канады или Австралии в рамках Британской империи. Соперничество наций будет меньше выражаться в расширении их территориального господства или в количестве кораблей и пушек, а больше – в стремлении увеличить вклад своей страны в цивилизованную жизнь»¹¹.

Эти идеи сегодня активно развивает Хабермас, который полагает, что массовая демократия государств «всеобщего благосостояния» находится в завершающей фазе своего развития. Процесс, начавшийся более двухсот лет тому назад Французской и Американской революциями, привел к возникновению такого нового понятия в мировой политике как национальное государство. «Территориальное государство, нация и сложившееся в национальных границах народное хозяйство обра-

⁸ Самуэль Г. Либерализм. Опыт изложения принципов и программы современного либерализма в Англии // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I пол. XX в.) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000. С. 80.

⁹ Абрамов М.А. Воздух свободы // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I пол. XX в.) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000. С. 8-9.

¹⁰ Гобхаус Л. Либерализм // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I пол. XX в.) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000. С. 165-166.

¹¹ Гобхаус Л. Либерализм // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I пол. XX в.) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000. С. 177.

зовали тогда историческое сочетание, при котором демократический процесс смог принять более или менее убедительную институциональную форму. Также и идея о том, что демократически устроенное общество может с помощью одной из своих частей оказывать на себя рефлексивное влияние как на целое, до сих пор осуществилась только в рамках национального государства»¹². Именно такие феномены как национальное государство и саморефлексия развитых западных демократий сегодня, в результате процессов глобализации, постепенно утрачивают свои позиции.

Хабермас полагает, что современные политические и экономические союзы на сегодняшний день зачастую создают иные, отличные от географических, границы национальных государств. Такое положение дел нередко создает «пробелы» в легитимности законодательства в разных странах. Коллективная идентичность как возможность политической интеграции граждан также демонстрирует нам сегодня «разломы» и слабые места некогда монолитного национального государства. Речь при этом идёт не о межнациональных конфликтах внутри одного государства, а о тенденции появления и постоянного усиления «этноцентрических» тенденций в отдельных государствах, направленных против неизвестного и непривычного в данном регионе и культурном пространстве.

Хабермас различает две формы такого рода процессов: с одной стороны, «когнитивные диссонансы, ведущие при столкновении различных культурных форм к закалке национальной идентичности; с другой – гибридные дифференциации, которые размывают сравнительно гомогенные жизненные формы вследствие того, что культуры отдельных стран ассимилируют всемирную материальную культуру, превратившуюся в безальтернативную»¹³. Факт «культурного диктата» западного образа жизни и западной массовой культуры приводит к появлению новых альтернативных проектов, как в самих западных странах, так и в незападных государствах. Такая тенденция, полагает Хабермас, «истощает» ресурсы гражданской солидарности и ведет к ослаблению позиций классического национального государства.

По мнению Хабермаса, мы столкнулись с такой проблемой, когда национальные правительства из-

за угрозы оттока капитала начинают «соревнования по дерегулированию экономики, понижающие расходы, приводящие к неприлично высоким прибылям и чудовищной разнице в доходах, к повышению безработицы и социальной маргинализации все более нищающего бедного населения»¹⁴. В социальном плане, ускоряющиеся процессы глобализации ведут к такому пониманию человеческой свободы, когда каждый человек может полагаться лишь на самого себя и, тем самым, индивид полностью изолирует себя от других членов общества. Это формирует целерациональное восприятие собственных интересов индивида, но одновременно и стимулирует его к созданию новых социальных связей и новых правил для совместного проживания. Хабермас отмечает, что со времени Французской и Американской революций происходит постоянное «закрывание» государственно-правовой политической системы в условиях эгалитарного универсализма с тенденцией на включение «другого» в систему общества на равных правах.

В настоящее же время мы сталкиваемся с двумя вызовами со стороны постиндустриального глобализирующегося мира: «политкультурализмом» и «индивидуализацией». Эти вызовы заставляют нас отказаться от соединения идей конституционного государства с идеями «национального» государства, чтобы гражданская солидарность смогла обновиться на новом, более абстрактном уровне. Процессы глобализации в современном мире приводят к тому, что традиционно закрытое национальное государство постепенно внутренне открывается и допускает в себя иные культурные стандарты.

Хабермас убежден, что в классическом либерализме политическая активность граждан понимается чисто волонтаристски – как признание того факта, что все индивиды общества должны иметь равные шансы на проявление своих предпочтений. Если дополнить это понимание политической свободы ещё и «эпистемической» функцией, то в результате мы получим такое состояние общества, когда демократические процедуры будут получать свой легитимирующий характер из общедоступности консультативного процесса и, таким образом, обосновывать получение рационально приемлемых результатов в обществе.

Сегодня все мы переживаем ситуацию, когда в ходе всё более ускоряющихся процессов глобализации национальные государства теряют часть

¹² Хабермас Ю. Политические работы. М., 2005. С. 272.

¹³ Там же. С. 288.

¹⁴ Там же. С. 297.

своих полномочий, однако, перед национальными государствами открываются и совершенно новые возможности для достижения своих собственных целей. Речь идёт о появлении т.н. каналов политического влияния «управления без вмешательства правительств» как «мягкой» альтернативы традиционным дипломатическим каналам или же прямой военной угрозы. Как яркий пример, подтверждающий эту мысль, Хабермас называет размывание границ между внутренней и внешней политикой в государствах.

Все более возрастающая взаимозависимость государств приводит к тому, что происходит формирование нового международного дискурса, который задает новую конструкцию внутри- и межгосударственных правовых отношений: «Через участие в дискуссиях, через применение нового права нормы, которые зачастую многими гражданами и чиновниками признаются только вербально, постепенно превращаются во внутренние установки. Так и национальные государства учатся воспринимать себя одновременно как членов более крупных политических общностей»¹⁵.

Большое количество растущих проблем и противоречий, возникающих сегодня в процессе коренного изменения существующего миропорядка господства национальных государств на мировой арене, лишь усиливает «чувствительность» к осознанию того факта, что необходимо новое регулирование мировой политики на межгосударственном уровне – эта идея является центральной у Хабермаса, когда он рассуждает о будущем либерализма. Ведь на настоящий момент ещё нет таких методов для проведения системы переговоров, которые могли бы «с боем взять такую мировую внутреннюю политику. Политически организованное мировое общество можно представить с реалистических позиций только как многоуровневую систему, которая останется несовершенной без такого промежуточного уровня»¹⁶.

Усложнение жизненной ситуации в современном мире приводит к тому, что представители либеральных течений начинают все чаще вспоминать о некоторых ценностных установках социализма – так со временем все чаще приходится слышать о праве личности на труд и прожиточный минимум как гарантиях для предотвращения соци-

альных конфликтов в либеральных обществах. Соответственно усложняется и теоретическое понимание проблемы свободы современного человека: начинают различаться негативная и позитивная виды свободы, что приводит не только к признанию равенства возможностей, но и к требованию выравнивания условий для их реализации.

О праве людей на равенство много писал Французский мыслитель Э. Фаге. Фаге ссылается на Декларацию прав человека 1793 г. и говорит о том, что: мы имеем «разделение на классы по рождению, и существование этих классов формально признавалось в Декларации прав, составленной членами Конвента. Они провозгласили равенство правом человека, т.е. абсолютным правом, а затем, определяя и ограничивая его, свели практически к нулю. В результате людей назвали «равными от природы». Конечно, хорошо говорить, что равенство является правом «естественным и незыблемым», правом, которым человек наделен от рождения. Но откуда они взяли, что природа создает людей равными, я лично не знаю [...]. Они, таким образом, провозгласили равенство естественным правом, правом священным, неотчуждаемым, незыблемым, абсолютным. А потом вдруг они свели его к малозначимому праву, почти к тени. Поэтому я и имею право утверждать, что они в него не верили»¹⁷. По мнению Фаге, равенство не может являться прирожденным и естественным правом человека, оно представляет собой определенный тип социальной организации, который «можно рассматривать как удачный». Равенство не является личным правом индивида – оно может быть лишь благом, дарованным государством.

Итальянский философ Гвидо Де Руджеро в своей работе «История европейского либерализма» (1927) отстаивает тезис о том, что исследование исторических форм либерализма показало, что при всех различиях и при всем своеобразии ментальностей разных народов процесс взаимной ассимиляции «постепенно формировал европейское либеральное сознание, проникая во все его частные проявления без разрушения имеющихся различий»¹⁸. Поначалу совершенно различные

¹⁵ Там же. С. 169.

¹⁶ Там же. С. 171.

¹⁷ Фаге Э. Либерализм // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I пол. XX в.) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000. С. 63.

¹⁸ Руджеро Г.Д. Что такое либерализм // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I пол. XX в.) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000. С. 220.

формы либерализма в Англии и Франции в XVIII в., к XIX столетию начали постепенно сближаться: английский либерализм стал переходить к более демократической рационалистической форме, французский же, как и вообще, «континентальный» либерализм, постепенно эволюционировал в направлении историчного подхода и более индивидуализированного применения своего рационалистического содержания.

В наше время, столь сложное в силу огромного количества разногласий, разного рода конфликтов и кризисов, хотелось бы процитировать слова Руджера о том, сегодня необходим такой либерализм, который бы сводился в конечном итоге к убеждению, что «разумный подход рано или поздно одерживает верх; что в столкновении мнений и тенденций выживает то, что наиболее приспособлено, т.е. наиболее рационально; что фикция и ложь живут не дольше, чем они того заслуживают; и что народам, точно так же как и отдельным личностям, необходимо обрести опыт ошибок и заблуждений: эту работу никто не может проделать за них, никто не одарит их истиной или благом, которые к тому же они не смогли бы понять и оценить»¹⁹.

История развития либеральных учений на Западе демонстрирует нам различное отношение к доктрине свободного рынка с его знаменитым девизом *laissez faire*. И если Людвиг фон Мизес, равно как и его ученик и последователь Ф. Хайек выступали против государственного вмешательства в экономические процессы в государстве, то Дж. М. Кейнс, не в последнюю очередь из-за великой депрессии в США в 1929-33 гг., выступает уже против доктрины *laissez faire*. И хотя Кейнс ратовал за увеличение доли программ государственного регулирования в экономике, его идеи не противоречили основным принципам либеральной идеологии и в свое время он приобрел большую популярность в США.

Кейнс полагал, что в политике необходимо освободиться от приверженности индивидуализму и концепции *laissez faire*, которые способствовали процветанию западных государств в XIX в.: «Эти доктрины не были ложными во время и в условиях своего появления на свет [...], но они перестали соответствовать современным условиям. Наша программа должна ориентироваться не на проблемы, ставившиеся прежним либерализмом, но на те предметы, которые – независимо от того, стали они уже или не стали вопросами партийной по-

литики, – связаны с живыми интересами и настоятельными потребностями дня сегодняшнего. И мы должны идти на риск непопулярных решений, не боясь насмешек»²⁰.

Со временем дискуссии о либерализме, возникшие в разгар «холодной войны» в США, очень скоро вышли за рамки одной страны и «вылились в широкий диалог между представителями различных политических и философских традиций»²¹. Разумеется, и философы и обществоведы в СССР не оставались в стороне от жарких и продолжительных дискуссий на эту тему. По мнению Абрамова, в советской философской литературе положительная свобода индивида понималась иначе, чем на Западе: «Критика «буржуазных свобод» строилась на противопоставлении их формальной природы реальной и материальной недоступности свобод простому гражданину»²².

В то время у нас в стране широко и на полном серьезе декларировалось то, что советский гражданин – в отличие от западного бюргера – обладает реальными свободами: гарантированное право на труд, право голоса в время выборов, бесплатные медицина и образование и т.п. Однако, одновременно с этими постоянно повторяющимися политическими мантрами, из конституций в СССР постепенно начали исчезать, к примеру, права граждан на свободное волеизъявление в форме забастовочных движений, право на создание разнообразных политических партий, право на свободный выезд из страны и т.п. Таким образом, налицо было «материалистическое понимание свободы в соединении с диалектической апологетикой, которая в своей казуистике превращает буржуазного человека, защищенного декларацией прав человека и гражданина, в несчастного горемыку, обладающего свободой спать под мостом [или же свободой умереть от голода!]²³. Такой путь прошли либеральные теории на Западе примерно до первой половины XX в., после чего уже можно обратиться непосредственно к современным авторам.

²⁰ Кейнс Дж. М. Я – либерал? // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I пол. XX в.) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000. С. 299.

²¹ Современный либерализм / Под ред. О. Назаровой. М., 1998. С. 7.

²² Абрамов М.А. Воздух свободы // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I пол. XX в.) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000. С. 21.

²³ Там же.

¹⁹ Там же. С. 293.

Современные философы и политологи либерального толка – Дж. Ролз, Р. Дворкин, И. Берлин, У. Кимлика, М. Дж. Сэндел, Дж. Уолдрон, Ч. Тейлор и многие другие – пытались обосновать понятие свободы и либеральные принципы не на основе утилитаристской этики, а на основе требования *нейтральности* государства. К примеру, известный канадский философ Уилл Кимлика в своей монографии «Современная политическая философия: введение» (1-е изд.: 1990) стремится проанализировать значение проблематики либеральной демократии для всей современной политической философии. Кимлика полагает, что современные политические философы принадлежат к двум различным лагерям: с одной стороны это те, кто «придерживаются основных принципов либеральной демократии и заботятся о наилучшем философском обосновании этих ценностей. На сегодняшний день существуют три основных подхода к обоснованию либеральной демократии:

- утилитаризм,
- либеральное равенство,
- либертарианство.

Взятые вместе, они стали определять язык политических дебатов в англо-американских либеральных демократиях. Группа понятий, ассоциируемых с этими тремя подходами – «права», «свобода», «наибольшее благо наибольшего числа людей», «равные возможности» и т.д. – доминируют в политическом дискурсе как на теоретическом, так и на практическом уровнях²⁴. Эти политические теории Кимлика обозначает как «мейнстрим» современной западной политической философии.

С другой стороны, разумеется, есть и такие мыслители, которые выступают против базовых ценностей либеральной демократии и выдвигают свои альтернативные теории построения общества. К таким политическим доктринам можно отнести *марксизм, коммуитаризм, гражданский республиканизм, мультикультурализм и феминизм*. Все они представляют собой критику или же своеобразные альтернативы т.н. «мейнстриму» западных либерально-демократических концепций. Ниже хотелось бы очень кратко обрисовать три основные течения современной либеральной мысли на Западе.

Так, теории **утилитаризма** (И. Бентам, Дж. Ст. Милль, Г. Сиджвик) утверждают, что государственной политикой должно быть стремление

к наибольшему счастью для наибольшего количества членов общества. По мнению Кимлики, двумя наиболее привлекательными сторонами утилитаризма является ориентация политики на то, что благополучие людей есть самая важная ценность в государстве, а также интуиция о том, что правила морали необходимо проверять на их возможные последствия для блага людей. «Если благополучие людей есть благо, о котором заботится мораль, то тогда, конечно, морально наилучшим действием будет то, которое максимизирует благополучие людей, придавая равное значение благополучию каждого человека. Те, кто верят в истинность утилитаризма, убеждены, что любая теория, отрицающая любую из этих двух интуиций, должна быть ложной»²⁵. Утилитаристы являются сторонниками включения всех предпочтений в обществе, независимо от того, насколько они морально обоснованы. Также утилитаризм по своей сути есть «критерий правильности», а не процедура принятия решений.

Кимлика подчеркивает, что течение утилитаризма возникло в Англии в то время, когда многое в обществе было организовано так, чтобы приносить выгоды немногочисленной привилегированной элите за счет сельского и рабочего большинства. Важнейшие политические дебаты тогда велись по поводу того, реформировать или нет эту систему во имя прав большинства. Сегодня утилитаризм потерял как свою актуальность, так и свою привлекательность, ведь большинство граждан развитых западных стран уже давно обрело базовые гражданские и политические права. Толчком же к дальнейшему развитию политических либеральных теорий на Западе послужила публикация в 1971 г. нашумевшей монографии Дж. Ролза «Теория справедливости»²⁶. И хотя далеко не все философы и политологи согласны с основными положениями теории Ролза, многие современные альтернативные концепции являются в той или иной степени реакцией на книгу Ролза.

Именно «Теория справедливости» и позволяет нам перейти к следующему течению современной либеральной мысли – течению **либерального равенства**. Так Дж. Ролз, говоря о принципе равных свобод, отмечает, что индивид из множества политических и экономических систем выберет именно

²⁴ Кимлика У. Современная политическая философия: введение. М., 2010. С. 13.

²⁵ Там же. С. 29.

²⁶ Rawls J. A Theorie of Justice. Oxford University Press, 1971.

ту систему, которая принесет ему максимальную индивидуальную свободу, поскольку индивидуальная свобода является гарантом всех надежд и устремлений человека.

Традиционно в современной классификации западной политической философии концепция Ролза относится к теориям либерального равенства. В своей работе «Теория справедливости» Ролз критикует как утилитаризм, так и интуитивизм в политических науках: «Интуитивизм неудовлетворителен как альтернатива утилитаризму, ибо хотя в конкретных вопросах нам действительно свойственны антиутилитаристские интуиции, мы также хотели бы в качестве альтернативы иметь теорию, которая раскрывала бы смысл этих интуиций»²⁷. Характерными особенностями интуитивистских теорий является то, что они состоят из множества плохо согласующихся друг с другом принципов, а также то, что приверженцы этого метода в социальных науках не имеют точного метода исследований и четких правил для сравнения и оценки подобных принципов. Все оценивается, исходя из «интуиций» или, точнее говоря, личных пристрастий каждого конкретного исследователя.

«Интуитивизм, основанный на здравом смысле, представляет группы специфических предписаний, каждая из которых применима к частной проблеме справедливости. Одна группа предписаний применима к справедливой оплате труда, другая – к налогообложению, ещё одна – к наказанию и т.д. При обсуждении понятия справедливой оплаты труда, например, мы должны найти баланс различных конкурирующих критериев, скажем, требований сноровки, обучения, усилий, ответственности, риска при работе и, конечно же, учета потребностей. Невозможно ничего решить с помощью лишь одного из принципов, и между ними должен быть найден некоторый компромисс»²⁸. Главный недостаток интуитивистских теорий в том, что им трудно найти компромисс между различными противоречивыми вопросами и ситуациями в обществе. Поэтому Ролз и был занят созданием такой политической теории, которая помогала бы найти позитивный баланс между противоречивыми интуициями и, таким образом, привела бы к отмене дилеммы «интуитивизм-утилитаризм».

²⁷ Кимлика У. Современная политическая философия: введение. М., 2010. С. 79.

²⁸ Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995. С. 43-44.

Если обратиться собственно к концепции справедливости Ролза, то центральной её идеей является мысль о том, что все общественные первичные блага – свобода, благосостояние, обзование и т.п. – должны распределяться строго поровну между всеми членами общества, если только неравное распределение некоторых или всех благ не послужит выгоде тех, кто находится в «наименее благоприятном» положении. Причем речь не идёт о всеобщем равенстве людей: мы относимся к людям как к равным, если устраняем «не все неравенства, а только те, которые причиняют кому-то ущерб. Если некоторые неравенства приносят всем пользу, способствуя развитию общественно полезных талантов и видов деятельности, то каждый сочтет эти неравенства приемлемыми для себя. Если кому-то предоставляется больше денег, чем мне, но это каким-то образом способствует моим интересам, то равная забота о моих интересах предполагает не запрещение, а разрешение такого неравенства. Неравенства допустимы, если они улучшают мою, равную с другими долю, но они недопустимы с точки зрения утилитаризма, если посягают на долю, которая полагается мне по справедливости»²⁹.

Наконец, представители последнего из современных влиятельных либеральных течений Запада – **либертарианства** (Ф. Хайек, Р. Нозик, Д. Нолан и др.) – полагали, что либеральные эгалитаристы слишком далеко зашли в своем развитии теорий социального и экономического равенства в обществе. Сами либертарианцы отстаивают рыночные свободы и возражают против перераспределения с помощью налогообложения для реализации социальных проектов. Тем не менее, хотелось бы сразу же оговориться, что хотя капиталистические свободы совершенно необходимы для сохранения гражданских и политических свобод в обществе, необходимо учитывать конкретные исторические обстоятельства в различных странах. Так, страны с неограниченным «диким» капитализмом зачастую имеют проблемы с соблюдением прав человека (как, например, диктатуры в Чили и Аргентине), тогда как страны с развитой системой «всеобщего благосостояния» (Швеция) могут при этом продемонстрировать нам прекрасные достижения в плане гражданских и политических свобод.

Поэтому, как отмечает Кимлика, оправдание свободного капиталистического рынка в духе ли-

²⁹ Кимлика У. Современная политическая философия: введение. М., 2010. С. 81-82.

бертарианцев является лишь *инструментальным* обоснованием: это оправдание говорит нам о том, что рыночные свободы являются средством для «обеспечения максимальной полезности, или защиты политических и гражданских свобод. С точки зрения этих подходов мы не отдаем предпочтение свободному рынку потому, что люди имеют права на собственность. Напротив, мы даём людям права собственности как способ увеличения полезности или стабилизации демократии, и если бы могли способствовать полезности или стабильности каким-то другим путём, мы могли бы вполне обоснованно ограничить права собственности»³⁰. Таким образом, государство не имеет права вмешиваться в функционирование рынка даже для повышения экономической эффективности и экономической мощи государства – это было бы равноценно посягательству государства на основные права и свободы личности, а также выступало бы как ограничение системы свободного предпринимательства.

Необходимо заметить, что на сегодня большинством мыслителей-либералов все-же признается желательность государственного вмешательства в частный бизнес с целью исправления неравных условий конкуренции. Однако, при этом, оспаривается масштаб этих неравенств и успех государства в их ликвидации; также дискутируется степень государственного регулирования экономики. Поэтому позиция либертарианцев о *запрещении* любых попыток вмешательства государства в капиталистическую экономику не получила широкого распространения даже в правых кругах действующих политиков.

На этом мне хотелось бы прерваться и заметить, что у автора, к сожалению, нет возможности подробно представить и проанализировать все идеи современных философов о свободе и либерализме – их число слишком велико и такой обзор вышел бы далеко за рамки данной публикации. Целью автора была попытка предствить лишь общее движение европейской мысли по осмыслению феноменов понятий свободы и либерализма.

* * *

В заключении можно сказать, что приведённый краткий обзор возникновения и развития понятия идеи свободы в западноевропейской философии во всех трёх статьях³¹ показал, что размышления о сво-

боде человека пронизывают все периоды человеческой духовной истории. Понятие свободы личности, возникнув в Древней Греции первоначально было связано с идеей рока и судьбы.

Средневековье, помимо того, что оно ставит в центр философских построений бога, помогает в схоластических дискуссиях отточить терминологический аппарат понимания и рассмотрения различных проблем, в том числе, и понимания человеческой свободы, и поднимает, таким образом, философские дискуссии на новый теоретический уровень.

Эпоха Возрождения делает коренной поворот от теологии и абсолюта как центра, смысла и конечной цели философского рассмотрения, к человеку. Философия Нового времени формулирует основные категории, базируясь на которых, мыслители создают уже современные концепции человеческой свободы, либерализма и философии права, которые и были обозначены в настоящей публикации.

Что касается отечественной философской традиции, занимавшейся и занимающейся рассмотрением проблем свободы человека и либерализма – то это тема отдельного обстоятельного исследования. Сейчас мне хотелось бы просто ограничиться перечислением персоналий. Итак, из русских мыслителей-либералов можно выделить, с одной стороны, российских либералов второй половины XIX – начала XX вв.: Т. Грановского, К. Кавелина, Б. Чичерина, П. Струве, А. Градовского, Н. Коркунова, М. Ковалевского, С. Муромцева и др., а с другой – философов т.н. «русского послеоктябрьского зарубежья», создававших свои труды в 1920-50 гг. в эмиграции – Н. Бердяева, С.Н. Булгакова, П. Вышеславцева, В. Зеньковского, П. Новгородцева, П. Сорокина, Г. Федотова, Г. Флоровского, С. Франка.

Из современных российских авторов можно назвать следующие имена: В. Приленский, В. Пустарнаков, А. Салмин, В. Шелохаев, А. Медушевский, А. Кара-Мурза, Л. Поляков, Э. Соловьев, И. Пантин, М. Абрамов, В. Кантор, Н. Плотников, Б. Итенберг, В. Кантор, И. Осипов, С. Секиринский. Вопросы философии права, прав и свобод личности сегодня в России активно занимаются, к примеру, В. Зорькин, В. Нерсисянц, Г. Гаджиев, Н. Бондарь, В. Лапаева, В. Расторгуев, О. Здравомыслова, В. Крусс, В. Мазаев.

³⁰ Там же. С. 141.

³¹ См.: Пархоменко Р.Н. Понятие идеи свободы в античной и средневековой философии // Философия и культура. 2013.

№ 5. С. 701-708; Он же. Идея свободы в эпоху Возрождения и Новое время // Философия и культура. 2014. № 2. С. 227-238; он же: наст. статья.

Список литературы:

1. Абрамов М.А. Воздух свободы // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000.
2. Гобхаус Л. Либерализм // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000.
3. Кейнс Дж.М. Я – либерал? // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000.
4. Кимлика У. Современная политическая философия: введение. М., 2010.
5. Современный либерализм / Под ред. О. Назаровой. М., 1998.
6. Пархоменко Р.Н. Понятие идеи свободы в античной и средневековой философии // Философия и культура. 2013. № 5.
7. Пархоменко Р.Н. Идея свободы в эпоху Возрождения и Новое время // Философия и культура. 2014. № 2.
8. Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995.
9. Руджеро Г.Д. Что такое либерализм // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000.
10. Самуэль Г. Либерализм. Опыт изложения принципов и программы современного либерализма в Англии // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000.
11. Скрипник А. Свобода воли // Новая философская энциклопедия / Под ред. В. Стёпина, А. Гусейнова, Г. Семигина, А. Огурцова. М., 2010.
12. Фэге Э. Либерализм // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века) / Под ред. М.А. Абрамова. М., 2000. С. 63.
13. Хабермас Ю. Политические работы. М., 2005.
14. Marcuse H. Triebstruktur und Gesellschaft. Berlin, 1957.
15. Sartre J.-P. L'«être et le néant». Paris, 1943.
16. Habermas J. Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates, Frankfurt a.M., 1992.
17. Habermas J. Philosophische Texte, 5 Bände, Studienausgabe, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2009. Bd. 4. Politische Theorie.
18. Rawls J. A Theorie of Justice. Oxford University Press, 1971.
19. Пархоменко Р.Н. Дискуссии о либерализме в современной России // Политика и Общество. 2013. № 8. С. 1052-1063. (DOI: 10.7256/1812-8696.2013.8.9067).
20. Пархоменко Р.Н. Либерализм в России: обзор научной литературы // Педагогика и просвещение. 2012. № 4. С. 31-38.
21. Пархоменко Р.Н. Ю. Хабермас о понятии идеи свободы // Политика и Общество. 2013. № 5. С. 641-648. (DOI: 10.7256/1812-8696.2013.05.13).
22. Пархоменко Р.Н. Б. Чичерин и Дж. Локк о праве и либерализме // Педагогика и просвещение. 2013. № 1. С. 48-52. (DOI: .10.7256/2306-434X.2013.01).

References (transliteration):

1. Abramov M.A. Vozdukh svobody // O svobode. Antologiya mirovoi liberal'noi mysli (I polovina XX veka) / Pod red. M.A. Abramova. M., 2000.
2. Gobkhaus L. Liberalizm // O svobode. Antologiya mirovoi liberal'noi mysli (I polovina XX veka) / Pod red. M.A. Abramova. M., 2000.
3. Keins Dzh.M. Ya – liberal? // O svobode. Antologiya mirovoi liberal'noi mysli (I polovina XX veka) / Pod red. M.A. Abramova. M., 2000.
4. Kimlika U. Sovremennaya politicheskaya filosofiya: vvedenie. M., 2010.
5. Sovremennyy liberalizm / Pod red. O. Nazarovoy. M., 1998.
6. Parkhomenko R.N. Ponyatie idei svobody v antichnoi i srednevekovoi filosofii // Filosofiya i kul'tura. 2013. № 5.
7. Parkhomenko R.N. Ideya svobody v epokhu Vozrozhdeniya i Novoe vremya // Filosofiya i kul'tura. 2014. № 2.
8. Rolz Dzh. Teoriya spravedlivosti. Novosibirsk, 1995.
9. Rudzhero G.D. Chto takoe liberalizm // O svobode. Antologiya mirovoi liberal'noi mysli (I polovina XX veka) / Pod red. M.A. Abramova. M., 2000.
10. Samuel' G. Liberalizm. Opyt izlozheniya printsipov i programmy sovremennogo liberalizma v Anglii // O svobode. Antologiya mirovoi liberal'noi mysli (I polovina XX veka) / Pod red. M.A. Abramova. M., 2000.
11. Skripnik A. Svoboda voli // Novaya filosofskaya entsiklopediya / Pod red. V. Stepina, A. Guseinova, G. Semigina, A. Ogurtsova. M., 2010.
12. Fage E. Liberalizm // O svobode. Antologiya mirovoi liberal'noi mysli (I polovina XX veka) / Pod red. M.A. Abramova. M., 2000. S. 63.
13. Khabermas Yu. Politicheskie raboty. M., 2005.

14. Marcuse H. Triebstruktur und Gesellschaft. Berlin, 1957.
15. Sartre J.-P. L''être et le néant. Paris, 1943.
16. Habermas J. Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates, Frankfurt a.M., 1992.
17. Habermas J. Philosophische Texte, 5 Bände, Studienausgabe, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2009. Bd. 4. Politische Theorie.
18. Rawls J. A Theory of Justice. Oxford University Press, 1971.
19. Parkhomenko R.N. Diskussii o liberalizme v sovremennoi Rossii // Politika i Obshchestvo. 2013. № 8. S. 1052-1063. (DOI: 10.7256/1812-8696.2013.8.9067).
20. Parkhomenko R.N. Liberalizm v Rossii: obzor nauchnoi literatury // Pedagogika i prosveshchenie. 2012. № 4. S. 31-38.
21. Parkhomenko R.N. Yu. Khabermas o ponyatii idei svobody. // Politika i Obshchestvo. 2013. № 5. S. 641-648. (DOI: .10.7256/1812-8696.2013.05.13).
22. Parkhomenko R.N. B. Chicherin i Dzh. Lokk o prave i liberalizme // Pedagogika i prosveshchenie. 2013. № 1. S. 48-52. (DOI: .10.7256/2306-434Kh.2013.01).