

И. И. ПЕТРОВ

Новый либерализм для России: уроки западных дискуссий

Пожалуй, ни одна из философских и политических теорий не удостоилась такого внимания, не вызвала столь различных мнений и оценок, как либерализм и перспективы его формирования и развития в России¹. Многие западные авторы также высказывали различные, иногда диаметрально противоположные взгляды на эволюцию российского либерализма. В частности, неоконсервативные теоретики (Г. Рормозер) считают либеральный путь развития экономики, политической системы и культуры пагубным для России. Р. Дарендорф, Ф. Фукуяма, напротив, подчеркивают жизненную силу либерализма не только как мировоззрения, но и как ведущей парадигмы политического развития всего мира, в том числе России, бывших социалистических стран и исламского региона. «Конец истории» в трактовке Фукуямы означает не прекращение развития событий во временной последовательности, а победу либерализма, окончательное утверждение либеральной демократии, не имеющей больше конкурентоспособных парадигм ни в философском, ни в политическом плане. «Конец истории» — это конец истории безуспешной борьбы с либерализмом, его всемирно-исторический триумф.

С такой глобальной оптимистической оценкой либерализма можно согласиться. Но в политическом и страноведческом аспектах просматривается его циклическое развитие, периодически наблюдаются приливы и отливы, взлеты и падения. В Англии, Германии, Франции углубляется не только политический, но и философский кризис либерализма, о чем свидетельствуют работы Г. Сормана, Р. Дарендорфа, Г. Форлендера, Г. Штикса. Современный либерализм многообразен и противоречив. В историческом плане можно говорить по крайней мере о трех видах либерализма — классическом, неолиберализме и новом либерализме, а в страноведческом — о его американской, английской, французской, немецкой и русской формах.

Европейский либерализм значительно отличается от американского и от всей либеральной политической традиции США. Однако в целом можно говорить о кризисе либерализма, связанном прежде всего с мультикультурализмом и преувеличенным индивидуализмом, как в Европе, так и в США. Попытки выхода из него сопряжены с формированием *нового либерализма* (Сорман, Дарендорф). Новый либерализм пока еще не сформировался как более или менее законченный комплекс значительных и оригинальных идей, имеются лишь отдельные наброски, гипотезы, фрагменты, модели.

¹ См., например [1–4].

Кризис старого либерализма проявляется в различных формах и вызывается разными факторами и причинами:

— в сфере экономики либерализм приводит к рецессии, к увеличению безработицы, падению темпов экономического роста;

— в политической области — к социальной пассивности граждан, к нежеланию участвовать в выборах и в работе политических партий;

— в сфере культуры — к мультикультурализму (американскому и европейскому) с отрицательными последствиями для развития личности и самосознания;

— в области методологии — к противоречиям перехода от модернизма к постмодернизму;

— в сфере гражданского общества — к разрушению семьи, общины, государственности, а в конечном счете — к фрагментации, сегментации и демонтажу общественных институтов;

— в религиозной области — к разрушению традиционных религий, к возникновению новых сект, живых Богов, к асоциальному поведению лиц вплоть до крайних форм — индивидуального и коллективного самоубийства;

— к кризису традиционной этики и ее центральных понятий — свободы, равенства, справедливости;

— к кризису идеи государства всеобщего благоденствия, обнаруживая его неспособность решить проблемы здравоохранения, экологии, борьбы с преступностью;

— способствует росту национализма и этнической самоидентификации, усилению национальных и религиозных конфликтов, возникновению и углублению конфликтных ситуаций, вызванных деятельностью национальных и сексуальных меньшинств.

Можно было бы развивать и далее тему ущербности старого либерализма.

Эти формы кризисности, как правило, не учитывались в работах по либерализму. Я ставлю своей задачей выявление спорных моментов в изложении западного либерализма и критику догматических представлений о его применении в России.

Возможности формирования либерализма в сегодняшней России

Российская духовная и политическая ситуация настолько сложна, оригинальна и неповторима, что для ее анализа необходимы серьезное уточнение методов, применяемых категорий и моделей, поиск новых слов и выражений, ибо ни русский, ни западные языки не могут адекватно отразить новые явления. В публикациях о судьбах России довольно четко выделяются три уровня анализа: метафорический, эмпирический и теоретический. Метафорический уровень характерен для публицистических и философских работ: Россия — брошенная баба, Верхняя Вольга с ракетами, гигант, стоящий одной ногой в традиционном, другой — в индустриальном обществе. Не вдаваясь в критику всех направлений и представлений, отмечу наиболее распространенные недостатки образных сравнений, ставших, по крайней мере частично, ложными стереотипами: во-первых, в нынешней России присутствуют элементы не только традиционного и индустриального, но и постиндустриального обществ; во-вторых, по многим показателям Россия опережает не только развивающиеся, но и развитые страны, хотя в отдельных областях может уступать и тем, и другим.

Наконец, между марксизмом и либерализмом не существует непреодолимой стены, ибо и в марксизме есть элементы и мотивы свободы, эмансипации, демократии. Поэтому в России существуют духовные предпосылки для формирования либерализма, на что, кстати сказать, не обратили внимания ни американские, ни российские исследователи.

Адекватному пониманию происходящего мешают и такие расхожие стереотипы, как «совок», «империя», «постимперия». Относительно первого

термина замечу, что проблема преодоления идеологического и политического невежества и эпистемологического идиотизма существует не только в нашей стране, это вечная проблема человеческого познания. Эмпирические исследования показывают, что не существует значительной разницы в понимании терминов в США и России.

Известно, что классическое определение империи предполагает наличие метрополии и колонии, господствующего и поработанного народов. В «советской империи», напротив, шло интенсивное развитие окраин за счет центральных областей России. Для некоторых республик Россия стала сырьевой базой. Этим и объясняется тот политический парадокс, что впервые в мировой истории империю сокрушил «господствующий народ», который, по определению, призван был ее защищать. Описать такой парадокс в рамках политологии можно было бы с помощью термина «антиимперия» или «антиметропольная империя». Этот термин позволяет более точно отразить и прошлое, и настоящее.

Подобная проблема встает и в связи с термином «коллективизм», антиподом либерального индивидуализма. Конечно, преодолевая тоталитарный коллективизм, необходимо сохранить и развить на новой основе положительные элементы солидарности, человеческой взаимопомощи, сострадания. С этой целью можно использовать американский термин «коммунитаризм», хотя в США идет сейчас ожесточенная полемика между либералами и коммунитаристами, о чем будет сказано ниже.

Что касается исторических корней либерализма, необходимо отметить следующее. Экономический либерализм, т. е. либерализм в сфере предпринимательской деятельности, имеет давнюю традицию, ибо, как показал В. Леонтович [5], он возник еще в эпоху Екатерины II. Значительны и философское наследие русского либерализма, представленное работами П. Новгородцева, Б. Чичерина, его политическая теория (П. Струве). Объединившись в Конституционно-демократическую партию народной свободы, русские либералы достигли многого в Государственной Думе и в деятельности Временного правительства. Возникшие в настоящее время либеральные партии имеют поэтому немалые исторические и философские предпосылки. Но как быть с многолетним влиянием советской идеологии и марксизма на сознание граждан? Обратимся к эмпирическим работам.

Еще в 1990 году авторы советско-американского исследовательского проекта пришли к выводу о «наличии среди советских граждан широкой поддержки демократических ценностей» [6]. По многим важным показателям (поддержка прав человека, свободы, альтернативности выборов и др.) либерально-демократическая ориентация россиян соответствовала международным стандартам. Но как оценить данные эмпирических исследований? Можно ли говорить о формировании общественного сознания либерального типа или только о временной и случайной реакции на тоталитаризм?

Можно. Идеи свободы, равенства, солидарности, справедливости, широко распространенные в сознании советских людей в их марксистской трактовке, под воздействием новых социальных реалий легко и быстро превратились в либеральные ценности, ибо в самом марксизме мотивы эмансипации, освобождения от догм, предрассудков, эксплуатации и несправедливости играют значительную роль.

Б. Капустин и И. Клямкин выделяют два типа либерального и два типа нелиберального сознания. Первый тип нелиберального сознания — «традиционно-советский», *коллективистский*; второй тип нелиберального сознания, признавая ценности индивидуальной свободы, понимает их как беспрепятственную реализацию своих стремлений, не ограниченных правом, а лишь силой других людей или обстоятельств. Речь идет, по существу, не об индивидуальной свободе, а об индивидуальном произволе. Такой тип сознания — *нелиберальный индивидуализм*, ведущий к правовому беспределу.

Либеральное сознание в России авторы делят на «экономически-либераль-

ный» и «социально-либеральный» типы. Они ссылаются на определение Л. Мизеса, который под программой экономического либерализма понимал прежде всего *собственность*, а из собственности выводил остальные либеральные ценности (политическую и гражданскую свободы, терпимость и пр.). В отличие от экономического, социальный либерализм отдает предпочтение *свободе*, причем конфликт свободы с другими ценностями разрешается исключительно в пользу свободы [7].

С типологией нелиберального сознания в целом можно согласиться, но деление либерального сознания вызывает некоторые возражения.

Дихотомия «экономический» и «социальный» либерализм представляется неадекватной реальной ситуации как в России, так и в других странах. В зарубежной литературе при страноведческом анализе обычно рассматривается дихотомия «экономический» и «политический» либерализм. Например, в Южной Корее экономический либерализм бурно развивался в отсутствие политического либерализма (до недавнего времени в стране сохранялся авторитаризм, были часты случаи подавления демократических свобод). То же самое можно сказать и о современном Китае. Таким образом, реальная ситуация в той или иной стране характеризуется не столько отношениями *типов сознания*, сколько отношениями *экономической и политической систем*.

В России в настоящее время либерализм представлен различными формами: экономический (свобода предпринимательства, внутренней и внешней торговли), политический (конституция и политическая система, основанные на идеях либеральной демократии; либеральные партии, играющие ведущую роль в политической жизни страны), философский (свободное распространение религиозных, философских идей и систем, в том числе классического и нового либерализма). Проблема, следовательно, заключается не в отсутствии или недостатке либерализма и частной собственности как его основы (52% всех предприятий приватизированы), а в неэффективности деятельности приватизированных предприятий, либеральных структур и систем. Свобода торговли и либеральное законодательство в сфере коммерческих банков и различных фондов превратились в легальные средства обмана; свобода самореализации индивидов — в правовой беспредел, в нарушение договорной дисциплины и несвоевременную выплату зарплаты; свобода религии повлекла возникновение новых тоталитарных сект с антисоциальной и антигуманной направленностью, и т. д.

Но вряд ли можно согласиться и с однозначно негативными выводами известного немецкого философа Г. Рормозера. По его мнению, распространение либерализма — основная причина всех бед России [8]. Либерализм, с его точки зрения, катастрофа не только для России, но и для других стран, в том числе и Германии; только новый философский консерватизм может спасти современную модернистскую или постмодернистскую цивилизацию [9]. В дальнейших рассуждениях Рормозера обнаруживается, увы, философская нищета неоконсерватизма. Что означает неоконсерватизм для России сегодня? Реставрацию социализма или отношений, существовавших до октября 1917 года? На этот вопрос мы не находим ответа. Противоречивость своей позиции в какой-то мере понимает и сам Рормозер. В одной из последних книг он обращается к классическому либерализму, пытаясь скрестить его с неоконсерватизмом [10].

На мой взгляд, преодоление кризиса либерализма заключается не в отказе от него и замене неоконсерватизмом, почвенничеством, авторитаризмом или какой-либо иной парадигмой политического развития, а в формулировании нового вида либерализма. Поэтому не могу согласиться с известным теоретиком либерализма Е. Гайдаром: «Социальное государство или свободный капитализм... Тема для академического спора! Ни фон Хайек, ни лорд Кейнс не создавали свои теории применительно к номенклатурно-«азиатскому», находящемуся под мощным криминальным воздействием, государству. Сменим систему, построим хотя бы основы западного общества — вот тогда и станут актуальны эти проблемы» [11].

Гайдар прав, нельзя отрываться в своих теоретических рассуждениях от печальной реальности, нельзя выдавать желаемое за действительное. Но спор о

концептуальной ориентации, о модели политического, экономического и духовного развития России не является ни академическим (ибо имеет практическое значение), ни преждевременным, а, напротив, запоздалым, так как об этом нужно было спорить еще до либерализации цен и либеральных реформ.

Свобода, равенство и справедливость как центральные категории новой теории либерализма

В российских средствах массовой информации доминирует понимание либерализма исключительно как свободы индивида. Именно со свободой связывается в массовом сознании либеральное будущее России. Равенство и справедливость объявлены пережитками тоталитарного прошлого, которые следует как можно быстрее исключить из общественного сознания. Неравенство и несправедливость не только стали характерными чертами социальной действительности, но и нашли своих апологетов².

Трудно сказать, чего больше в таких утверждениях — невежества, некомпетентности, злонамеренной дезинформации, то ли всего вместе взятого. Проблема соотношения либеральных ценностей всегда была актуальной, начиная с Платона и Аристотеля, остается злободневной и в настоящее время. Именно в последние годы многие крупные западные философы и политологи обратились к этой проблематике.

Наиболее распространенной является точка зрения, согласно которой равенство и свобода представляют собой антиномию, по крайней мере диалектическое единство несовместимых противоположностей. Больше свободы — меньше равенства в обществе, больше равенства — меньше свободы. Однако Дарендорф выдвинул отличную от упомянутой теорию объективной и необходимой *совместимости* свободы и равенства. Он утверждает, что равенство является основой возникновения и развития свободы. Именно отмена рабства и установление правового равенства привели к возникновению гражданских и личных свобод.

Среди различных определений свободы он выделяет этимологическое значение немецкого слова *Freiheit*, которое произошло от готского *Freihals* (свободная шея). В далекие времена рабы носили на шее кольцо, а у их господ была «свободная шея». Кольцо на шее раба стало символом насилия и несвободы. Поэтому Дарендорф понимает свободу прежде всего как отсутствие ограничений поведению человека, «нет» насилью любого вида.

Разумеется, приведенный Дарендорфом пример весьма условен. Ничем не ограниченная свобода одного человека с необходимостью приведет к зависимости или несвободе другого. Дарендорф подчеркивает, что в любом обществе есть моменты насилия, от которых человек в силу своей общественной сущности не может быть освобожден и неизбежно подвергается контролю и санкциям определенных инстанций.

В сегодняшней России остро стоит вопрос, связанный с диалектикой раба и господина. Могут ли граждане называть себя господами? Могут ли *все* быть господами, не учитывая реальных отношений господства и подчинения, эксплуатации, угнетения и подавления? Очевидно, нет. Элементы господства и подчинения возможны, хотя в целом *вектор развития свободного и справедливо-го общества направлен в сторону перехода от отношений господства и подчинения к отношениям растущего равенства и партнерства.*

Дарендорф отстаивает рациональный исторический подход: различные ограничения и виды насилия (рабство, крепостничество, политический террор, цензура, запрет партий и др.) по-разному оценивались в различные исторические эпохи. Но в свободном обществе не должно быть ограничений и видов насилия,

² Известный либеральный реформатор Г. Бурбулис, например, советовал приверженцам реформ отказаться от «лицемерной и лживой задачи социально справедливо регулировать отношения между своими гражданами» [12].

которые не соответствуют универсальности человеческой природы. Либеральный теоретик критикует тех авторов, которые отказываются от негативного определения свободы как «свободы от» и признают лишь ее позитивные смыслы. Сам он идет другим путем и выступает за комплекс социального равенства и индивидуальной свободы, определяемых низшей и высшей границами статусной пирамиды: возможно ли в обществе равенство всех рангов и статусов? Сколько равенства и сколько свободы мы хотим? Очевидно, что социальный статус, по определению, предполагает наличие шкалы социальных позиций в обществе, отличающихся друг от друга по разным критериям (размеры собственности и доходов, место в системе власти и господства, престиж, образование и др.). Равенство социальных статусов нереально. В обществе должно существовать лишь основополагающее равенство государственного и гражданского статусов личностей, которое является не столько целью, сколько предпосылкой политики [13].

Решая проблему совместимости свободы и равенства, Дарендорф прежде всего ставит вопрос: равны или не равны люди по своей природе? Предположим, предлагает Дарендорф, все люди по своей природе совершенно не равны. В таком случае «человеческая природа» в ее собирательном значении стала бы бессмысленной фикцией, ибо существовало бы столько человеческих природ, сколько существует индивидов. Еще Аристотель показал, что общество не могло бы существовать в условиях всеобщего неравенства индивидов: невозможно было бы заключение общественного договора. Следовательно, должно быть нечто общее, то, что объединяет людей несмотря на их различия. Но свобода возможна и в условиях тотального неравенства. Тотальному неравенству может соответствовать тотальная, т. е. количественно не ограниченная, свобода. При этом проблема соотношения свободы и равенства снимается, ибо равенство отсутствует. Тотальное неравенство вкупе с тотальной свободой (а такие тенденции проявляются в настоящее время в российском обществе) ведут к произволу, к рабству и подчинению многих людей эгоистическим группам.

Дарендорф как представитель нового либерализма сочленяет в своем творчестве и политической деятельности свободу и равенство, рассматривая их в неразрывном единстве, подчеркивая, что абсолютная свобода может разрушить равенство, а абсолютное равенство может уничтожить свободу. Конфликт между этими полюсами способствует развитию общества, социальному прогрессу. Указанную дилемму он рассматривает не как антиномию, а как проблему неизбежного и объективного объединения свободы и равенства, снижения различий между статусами.

К средствам решения этих вопросов он относит установление минимальной зарплаты и ее повышение, социальное обеспечение, установление прогрессивных налогов на высокие доходы и пр. Подобным образом рассуждает и известный американский философ Д. Роулс. Роулс исходит не только из совместимости свободы и равенства, но и рассматривает их в тесной связи с понятием справедливости. Идеи теоретиков нового либерализма находятся в противоречии с трактовкой соотношения свободы и равенства у Ф. Хайека, на которого столь часто и некритически ссылаются российские теоретики либерализма. Знаменательно, что в качестве эпиграфа к книге «Общество свободных» Хайек выбрал следующие слова лорда Актона: «Лучшая из дарованных миру возможностей пропала втуне из-за страсти к равенству, погубившей всякую надежду на свободу» [14].

«Публичное употребление разума» как средство решения социальных проблем

Известно, что институты и установления демократии (свобода, равенство, плюрализм, парламент) имеют негативную изнаночную сторону. Так, в парламент не всегда избираются самые лучшие и достойные, а и те, кто совершил различные правонарушения. Парламент в таком случае может быть использован

как средство защиты от судебного разбирательства. Вполне очевидно, что граждане должны быть не только свободными и равными, но и разумными. В качестве основного принципа демократии Роулс выдвигает практику «публичного употребления разума» в отличие от его «непубличного употребления» — практики рационального обсуждения проблем в узком кругу определенных лиц, характерной для аристократических и автократических режимов. Публичный разум, по Роулсу, означает: 1) разум общественности есть разум равных граждан; 2) разум должен быть направлен на обеспечение принципов справедливости и блага всего общества; 3) разум публичен по своей сути, следовательно, идеалы и принципы общественной справедливости должны выражаться публично [15].

Политическую власть, обладающую статусом либеральной легитимности, он понимает как коллективное волеизъявление равных и свободных граждан, предполагающее согласие всех граждан относительно принципов и идеалов. Роулс вводит дополнительное нравственное требование — долг гражданственности, важную парадигму духовного и политического развития общества. Эта заповедь обеспечивает претворение в жизнь фундаментальных ценностей общественной справедливости: одинаковые политические и гражданские свободы, социальное равенство (равенство жизненных шансов), экономическое взаимодействие, общее благо. В конечном счете идеал публичного употребления разума нацелен на то, чтобы граждане участвовали в обсуждении основных общественных проблем, чтобы каждый понимал принятую концепцию социальной справедливости.

Практическая направленность философии либерализма Роулса вполне очевидна. Роулс предлагает новый вариант общественного договора, разрабатывая теорию справедливости как «честности». Этот аспект его политической философии особенно важен для России. Если принятие конституции квалифицировать как новый общественный договор, то, пожалуй, в последнее время ни одна страна в мире не занималась достижением такого договора на практике так много, как Россия. Принципы и идеи, предложенные Роулсом, Дарендорфом, Хабермасом, весьма важны для нашей общественной жизни, но не учитываются в российской политической философии. Общность эти трех выдающихся теоретиков современности заключается в благородном стремлении уменьшить социальную дистанцию между высшими и низшими слоями народа. Идеи нового либерализма находят отклик во многих странах. В России же неправильное понимание либерализма как свободы, не ограниченной правовыми и моральными нормами, и искажения в его осуществлении на практике приводят к социальной поляризации, к размыванию среднего слоя и усилению социальных и политических антагонизмов.

Роулс подчеркивает, что социальное и экономическое положение индивидов в рамках общественного договора должно быть направлено к наивысшей выгоде наименее преуспевающих, а все институты и высокие позиции в обществе должны быть открыты для каждого при условии честного соблюдения равенства возможностей. Все должны обладать равными правами на систему свобод. При этом максимум не сводится к минимуму, т. е. максимальные блага должно получать не минимальное число индивидов, а, напротив, минимальная доля общественных благ максимизируется, т. е. получает максимальное распространение. Справедливое решение проблемы соотношения свободы и равенства Роулс видит, по его выражению, в «максимине», т. е. в непрерывном возрастании минимума благ, которыми обладают лица, стоящие у основания статусной пирамиды.

Подчеркивая общие моменты в рассуждениях Дарендорфа, Роулса и Хабермаса, необходимо отметить терминологические различия, имеющие определенное концептуальное значение. Дарендорф видит кризис современной политической цивилизации и призывает к созданию модели нового либерализма; Роулс в ответ на кризис развивает идею политического либерализма, публичного разума; Хабермас стремится преодолеть либерализм с помощью теории коммуникативного разума и коммуникативной демократии [16—18].

Особенно близки взгляды Роулса и Хабермаса. Хабермас считает, что теории

Роулса — значительная веха в новейшей истории практической философии. «Поскольку,— пишет он,— проектом этим я восхищен, намерения его разделяю, а существенные результаты его считают правильными, то все разногласия, которые мне здесь предложено высказать, остаются в узких рамках спора в родном семействе» [19]. По мнению Хабермаса, Роулс обосновывает принципы построения общества, обеспечивающие честное сотрудничество граждан как свободных и равных лиц.

В принципе поддерживая проект Роулса, Хабермас сомневается в успешности его исполнения по некоторым соображениям:

1. Граждане, обладающие чувством справедливости и способностью формировать собственные понятия о добре и разумном устройстве общества, вряд ли могут учесть многообразие интересов других граждан даже при условии публичного применения разума. (Замечу, с моей точки зрения, проект любого всеобъемлюще либерального самоорганизующегося общества может обладать теми или иными внутренними противоречиями. Поэтому удаление от первоначальной модели вполне допустимо, если субъекты, действующие в своих интересах, придут к разумным и моральным решениям, причем разумное может и не совпадать автоматически с нравственным.)

2. Хабермас считает, что, вводя понятие «основные блага», которые выступают в качестве важных средств для осуществления жизненных проектов индивидов, Роулс перетолковывает основные свободы в основные блага вместо того, чтобы понимать их как основные права. Ибо только с помощью норм можно решить, что делать, а ценности определяют лишь, в какой мере принятое решение целесообразно и что более предпочтительно.

В дальнейшем критика Роулса Хабермасом по этой позиции недостаточно обоснована. В действительности все гораздо сложнее, существует диалектика свободы, равенства и справедливости. С целью преодоления фактического неравенства и достижения большей степени равенства и справедливости может быть введено правовое неравенство. Так было и в нашей стране, и в США. Квотируемая демократия означает, что национальным меньшинствам в рамках определенной квоты отдается предпочтение при приеме в университеты или на работу. В таких случаях права могут превращаться в блага, а блага — в права. Подобная квотируемая демократия и является, на мой взгляд, важным признаком нового либерализма.

3. Способность граждан в личном поведении свободно и разумно следовать «золотому правилу» («чего не хочешь себе, не делай другому») сомнительна по отношению к коллективам и общностям, а также в связи с «пеленой неведения», под которой можно подразумевать не только недостаточную информированность, но и засилье устаревших стереотипов.

Все эти замечания и свидетельствуют о необходимости разработки новой теории либерализма.

Евролиберализм как проект нового либерализма

С 1990 года начался новый этап политической интеграции Европы. Возникли новые проблемы, решение которых потребовало новых теоретических разработок. Значительный вклад в развитие соответствующей теории внес Дарендорф.

Покорение «новых либералов» представляет известный австрийский политический деятель Г. Штикс. В развитии идей Дарендорфа Штикс показывает кризис старого либерализма, определяемый прежде всего избыточностью декларируемой либерализации, ограниченностью индивидуализма, игнорированием национальных проблем вообще и их современного обострения в особенности. На его взгляд, следует конструктивно использовать подъем национального самосознания в общностях и регионах. Он стремится объединить национальные устремления европейцев с идеями нового либерализма, называя подобный синтез евролиберализмом. Евролиберализм включает в себя многие положения

классического либерализма: признание прав человека на жизнь, личную свободу и равенство перед законом; на собственность, самостоятельность и защиту от дискриминации (расы, класса, религии); на свободу совести, мнения, прессы, собраний, коалиции, личного времени, духа, т. е. исследования, учебы и искусства, и т. д.; признание рыночного хозяйства, свободы предпринимательства и торговли, частной собственности, ответственности и инициативы в качестве основ общества [20].

Штикс подвергает аргументированной критике представление старого либерализма о рынке как совершенно свободной игре экономических сил (кстати, столь распространенное сейчас в нашей стране). В соревновании, полагает он, побеждает сильнейший, а вовсе не лучший с точки зрения потребителя и покупателя. На рынке господствует победитель, диктуя уровень цен и зарплат. Рынок — не естественный феномен, подчиненный природным законам, гарантирующим гармонию, как думали классические либералы, а искусственный механизм, созданный людьми, который, как и другие игры, нуждается в совершенствовании правил игры, в судьях и арбитрах. Интересы различных общественных групп должны быть защищены системой, связанной в конечном счете с государством. Штикс отрицает концепцию государства как «ночного сторожа», поддерживая его активную роль в «социальном рыночном хозяйстве» (Германия) и определенную «модель конкуренции» (Япония).

Дарендорф разграничил в свое время «формальный» либерализм и «материальный». Формальный либерализм как де юре закрепленная гарантия основных прав человека недостаточен. Проблема состоит в том, чтобы фактически («материально») повысить жизненные шансы каждого индивида. Штикс выделяет формальные, материальные, процессуальные и нормативные виды равенства. Проблему свободы и равенства индивидов в контексте социальной проблематики и национальных отношений он разбирает на примере программного заявления Свободной партии Австрии, в разработке которого он участвовал. Человек как индивид уникален, но в своих основных правах равен другим.

При этом национальная принадлежность и Родина представляют собой неотделимые от индивида ценности, а социальные и государственные институты не освобождают индивида от личной ответственности и долга по отношению к другим людям. С позиций сохранения социальных и национальных ценностей Штикс критикует преувеличенные притязания классического либерального индивидуализма, ведущие к разрушению семей и «атомизации» общества. Абсолютизация индивидуализма приводит к тому, что количество браков резко уменьшается, а число разводов растет, люди живут по принципу «разрешено все, что нравится», семья и дети не нужны и т. п.

В новом либерализме самореализация индивида вовсе не означает торжества эгоцентризма и «нарцистской субкультуры», а тем самым и игнорирования общественного долга. Первоначальные цели индивидуалистического протекционизма в Европе достигнуты и превзойдены, дальнейшее движение по пути чрезмерного индивидуализма неразумно. Последующее развитие либерализма возможно в рамках *социального либерализма*, учитывающего национальные ценности. С точки зрения нового либерализма национализм еще долго будет существовать в Европе и странах других континентов, поэтому межгосударственная интеграция возможна при условии сотрудничества либерализма с национализмом, имеющим глубокие корни и давние традиции. История либерализма в Европе, в том числе и в России (П. Струве), показывает притягательную силу такого синтеза. Идея национального государства вовсе не устарела, как ошибочно полагает К. Поппер.

Штикс убедительно показывает опасность превращения либерального «открытого общества» в «абстрактное», в котором утрачивается конкретный характер групп и систем, наступают обезличивание и отчуждение, а в конечном счете анонимность и изолированность приводят к общему упадку. В либеральном обществе, где связывающие начала и силы слабеют, а граждане занимаются исключительно личными делами, растет преступность, уменьшается роль ответственности.

Необходимо отметить дискуссию между либералами (Д. Роулс, Р. Дворкин) и коммунитаристами (Ч. Тэйлор, Р. Рорти), которая характеризуется прежде всего попытками философского обновления либерализма [21]. Коммунитаристы критикуют атомистский индивидуализм как нормативную основу либеральной философии и пытаются категорично обосновать необходимость существования и эффективной деятельности добровольных ассоциаций, основываясь на том, что человек является «политическим животным», социальным по своей природе. Рорти с позиций постмодернизма выступает за отказ от метафизической трактовки объективной истины и приближение теоретических основ политической философии к противоречивой действительности. Коммунитаристская критика либеральной антропологии вызывает ответное изменение и совершенствование либерализма, в частности построение Роулсом более коллективистской социальной модели, основанной не только на защите индивидуальных прав и свобод, но и на взаимном учете интересов, признании и уважении всех, их интеграции в общество счастья и справедливости.

Дискуссии способствуют эволюции либерализма, преодолению недостатков старого и формированию таких положений нового либерализма, которые более соответствуют изменившейся социальной и политической действительности. Так, невозможно отрицать важность феномена этнической однородности, этноцентризма в становлении государственности. Государственная общность только тогда стабильна и гармонична, когда основывается на схожести национальных характеров ее граждан (учитывая, конечно, многие другие факторы истории, географии, экономики, культуры). Понимая, с другой стороны, что тезис о синтезе либерализма и национализма может вызвать много нареканий, Штикс предлагает дифференцированный анализ национализма, выделяя такие негативные пары понятий, как национализм и колониализм (когда сильное государство эксплуатирует природные богатства и рабочую силу слабого), национализм и империализм (мировые империи). Гитлера он рассматривает как персонификацию национализма, фашизма, экспансионизма, империализма и фундаментализма. Штикс ратует за «нормальный национализм» — демократические и либеральные формы государственного устройства, воплощение которых он видит в Швейцарии, где этнический и этатистский национализм осуществлен без агрессивных устремлений.

Конечно, подобные аргументация и классификация уязвимы, ибо именно этатистский национализм на территории бывшего СССР приводит к агрессии, нарушениям прав человека и конфликтам с национальными меньшинствами, а в конечном счете и к свертыванию либерализма.

Евролиберализм, активно поддерживая «евромногообразие» в рамках «европейского культурного пространства», направлен против монопольных притязаний государственного национализма, континентального гегемонизма, «евроимпериализма», которые ведут к унификации и ассимиляции культур. Старое «евромногообразие» дополняется новым мультикультурализмом, т. е. многообразием культур выходцев из «неевропейского круга» (Азии, Африки), увеличивающим многомерность общества и индивида. При этом прежние противопоставление индивидуальной и коллективной свободы устаревает. Штикс отвергает как тоталитаристскую модель взаимоотношений общества и индивида («ты — ничто, народ — все»), так и традиционно-либеральную («важна личность, все остальное — миф»). Девиз евролиберализма: «Я лично свободен, живу в свободной стране со свободной культурой, со свободным союзом, свободной экономикой и свободными профсоюзами, свободной религиозной общиной и свободной демократией» [20, S. 117].

Концепция «нового либерализма» представляется приемлемой не только для Европы, но и для России, в которой сильны традиции коллективизма, альтруизма, взаимопомощи, солидарности, а национальные конфликты возникают на почве некультурного национализма.

Евролиберализм находится как бы между классическим индивидуализмом и

классическим коллективизмом, вбирая ценное и того, и другого. Индивидуалистический плюрализм, плюрализм без берегов, может разрушить единство культуры и цивилизации. Евролиберализм — это некая динамичная целостность, состояние перехода от одномерного индивидуализма к подлинному многообразию творчески связанных между собой личностей. В этом смысле нынешняя фаза развития Европы дает духовный и политический ориентир в становлении объединенного и дружественного мира.

Социальная рыночная экономика как основа нового либерализма

Подлинная свобода как сущность либерализма должна быть обеспечена экономически, материально. Ошибка старого либерализма, особенно в его российской интерпретации, состояла прежде всего в недооценке материального обеспечения различных видов свобод, в ориентации на Чикагскую школу в теории и американскую экономику в практической деятельности, в игнорировании уроков нового либерализма и социально ориентированной экономики Германии. Материальная свобода означает наличие определенных экономических средств, обеспечивающих способность каждого индивида достичь поставленных разумных целей. Формальная свобода ведет к значительному фактическому неравенству. В нормально функционирующем обществе должны быть преодолены наиболее вызывающие экстремистские виды неравенства, препятствующие свободному развитию каждого индивида и дестабилизирующие общество, и достигнут определенный минимум материальной свободы. Ибо свобода не существует сама по себе, как полагал Хайек [22], а тесно связана с безопасностью, равенством и справедливостью. Социальное правовое государство только в этом случае является таковым, если обеспечивает своим гражданам не только свободу и равенство де юре, но и улучшает их материальное положение, обеспечивает успешное функционирование системы социального обеспечения, понимаемой в самом широком смысле.

Свобода продажи и цена рабочей силы должны регулироваться не только игрой спроса и предложения, но и государством. Социальное рыночное хозяйство исключает крайности необузданного либерализма и тотального коллективизма, являя собой синтез экономической свободы, социальной безопасности и социальной справедливости.

Основные положения нового либерализма базируются на целях и опыте социального рыночного хозяйства и означают прежде всего достойную человека жизнь, свободный расцвет личности, создание правовых, моральных и социальных норм, предоставляющих каждому индивиду возможность построить благодатную и благополучную жизнь.

Для сегодняшней России особенно важно внести пафос нового либерализма (экономический гуманизм, социальная безопасность и справедливость) в парадигму демократических преобразований. Реформы морально оправданы, если проводятся с целью улучшения жизни большинства, они безнравственны, если приводят к массовому обнищанию.

ЛИТЕРАТУРА

1. Качановский И. Будущее либеральной демократии в России//Общественные науки и современность. 1995. № 2.
2. Панфилова Т. Идет ли Россия к открытому обществу?//Общественные науки и современность. 1995. № 2.
3. Евстигнеева Л., Евстигнеев Р. Социализм. Монетаризм. Либерализм (экономическая трансформация в России)//Общественные науки и современность. 1995. № 3.
4. Канустин Б. Г. Начало русского либерализма как проблема политической философии//Полис. 1994. № 5.
5. Леонтович В. В. История либерализма в России. 1762—1914. М., 1995.

6. От тоталитарных стереотипов к демократической культуре. М., 1991. С. 65.
7. *Капустин Б. Г., Клямкин И. М.* Либеральные ценности в сознании россиян//Полис. 1994. № 1.
8. *Rohrmoser G., FrenklnA.* Neues konservatives Denken als Überlebensimperativ. Frankfurt/M., 1994.
9. *Rohrmoser G.* Der Ernstfall. Die Krise unserer liberalen Republik. Berlin, 1994.
10. *Rohrmoser G.* Die geistige Lage aus deutscher Sicht. Deutschland und Rutland am Wendepunkt. Bietigheim—Baden, 1995.
11. *Гаюдар Е.* Государство и эволюции. М., 1995. С. 198.
12. Известия. 1992. 31 августа.
13. *Dahrendorf R.* Konflikt und Freiheit. München, 1972.
14. *Хайек Ф. А.* Общество свободных. Лондон, 1990. С. 101.
15. *Rowls J.* Das Ideal des öffentlichen Vernunftgebrauchs//Information. Philosophie. 1994. № 1.
16. *Habermas J.* Faktizität und Geltung. Frankfurt/M., 1992.
17. *Habermas J.* Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt/M., 1981.
18. *Habermas J.* Nachmetaphysisches Denken. Frankfurt/M., 1981.
19. *Хабермас Ю.* Примирение через публичное употребление разума. Замечания о политическом либерализме Джона Роулса//Вопросы философии. 1994. № 10. С. 53.
20. *Stix G.* Die Stunde des Euroliberalismus. Liberalismus und Nationalismus in neuen Europa. Wien — Zurich, 1991.
21. *Muthel S., Swift A.* Liberals and Communitarians. Oxford, 1992.
22. *Hayek F. A.* Verfassung der Freiheit. Tübingen, 1971.

© И. Петров, 1996