

Образ свободы в российском сознании и перспективы формирования гражданского общества

Проблема свободы

Изменения в структуре общества нельзя считать необратимыми до тех пор, пока они не затрагивают сферу ментальности, то есть глубинных базовых представлений, символов и ценностей, которыми люди руководствуются в своей повседневной практической деятельности. Трудности, с которыми столкнулись социально-политические реформы в России, не в последнюю очередь вызваны недостаточным учетом социально-психологического фактора, игнорированием закономерностей обыденного здравого смысла¹. В российском массовом сознании многие традиционные понятия и ценности *западной цивилизации*, складывавшиеся постепенно на протяжении всей европейской истории — такие, как «право», «свобода», «собственность», «закон» — искажаются, а порой и меняются до неузнаваемости². Вместе с тем попытка опираться при проведении реформ на те или иные национально-специфические ценности («соборность», «народность», «патриотизм» и др.) неизбежно приводит к внешней изоляции и нагнетанию межнациональной напряженности внутри страны.

Думается, движущей силой преобразований может сегодня служить именно идеал гражданского общества, базовой ценностью которого является свобода личности и признание ее фундаментальных прав, в том числе и права самоопределения по отношению к ценностям своей культуры.

Для обеспечения этого права либеральной политике придется учитывать базовые механизмы функционирования общественного сознания, то есть тот факт, что восприятие социальной реальности осуществляется в соответствии с бессознательными ментальными схемами, или ключевыми культурными символами³. Одним из важнейших здесь является символ свободы.

Многие исследователи, пытаясь анализировать специфику российской ментальности, препятствующей сегодня освоению либеральной идеологии, указывают на то, что в России свобода всегда занимала в иерархии культурных ценностей менее почетное место, чем правда, справедливость, равенство и добро. На наш взгляд, такое противопоставление неправомерно. Понятие свободы как в западной, так и в отечественной культуре играло огромную роль на протяжении всей истории. Однако конкретное содержание, вкладываемое в это понятие в разных культурах, было (и в какой-то мере остается) существенно различным. Это различие очевидно даже на поверхностно-лингвистическом уровне: в

английском языке, например, существует два различных слова для обозначения гражданской и личной свободы — liberty и freedom, которым в русском языке соответствует одно. Скорее следовало бы говорить не о разном месте свободы в иерархии культурных ценностей России и Запада, а о разных образах, или «архетипах» свободы в наших культурах, о разном переживании этих образов и о разном влиянии их на общественно-политическую историю России и Запада⁴.

Образы свободы в российской и западной культуре

Проблема свободы в метафизическом, религиозном, историческом и политическом контексте неоднократно привлекала внимание отечественных и западных исследователей. Однако все эти исследования строились на предположении о существовании *единой* сущности свободы, общей для разных эпох и культур. В зависимости от понимания этой сущности, каким-то историческим эпохам и этнокультурным общностям приписывалась большая, а каким-то меньшая степень свободы, но не обсуждалось внутреннее, содержательное различие в понимании и переживании свободы. Так, лучшее, на наш взгляд, психологическое исследование свободы, осуществленное Э.Фроммом⁵, целиком лежит в рамках ее либерального понимания (свобода как *возможность выбора*, право на самостоятельную деятельность и отсутствие внешнего принуждения) и практически оставляет в стороне тот аспект свободы, который связан с уникальностью личного призвания, его внутренней обязательностью для человека⁶. С другой стороны, ряд отечественных философов, ощущая ограниченность либерального понимания свободы лишь как свободы выбора, приходили к выводу о «ненужности» свободы и даже о ее «вреде» для христианского сознания⁷. Даже новейшие исследования остаются в рамках однозначного противопоставления свободы другим ценностям (равенству, справедливости, добру), осмысляя историческое развитие и современные политические преобразования как движение от одного полюса этой оппозиции к другому⁸.

Данное исследование строится на принципиально ином предположении. Суть его в том, что различия в переживании и понимании свободы носят не количественный, а качественный характер. Это делает невозможным непосредственное сравнение разных эпох и культур по *степени* свободы, а требует предварительного выявления специфического образа, или «архетипа» свободы, присущего данной эпохе или культуре.

Такой подход уже применяется в изучении некоторых ключевых культурных ценностей, базовых символов и категорий. Например, период признания интеллекта универсальной человеческой способностью, измеряемой одними и теми же количественными инструментами, сменился пониманием различных представлений об «уме» и «глупости», существующих в разных культурах и

включающих в себя порой неожиданные для европейца параметры (например, такт, вежливость, честность и др.)⁹. Аналогичные исследования были предприняты в отношении национальных образов пространства, времени, дома и других базовых категорий сознания¹⁰, проведен анализ различных образов традиции, лежащих в основе «гаявеннической» и «западнической» идеологии. Среди исследований, осуществленных в этом направлении, имеются и другие работы автора¹¹.

В данной статье результаты клинического интервью (беседы один на один, протекающей в свободной форме, придерживающейся темы «свободы», но не задающей жесткий план и не содержащей стандартного набора вопросов; каждый следующий вопрос исследователя зависит от предыдущего ответа собеседника и направлен на его уточнение и более глубокое понимание) используются прежде всего как повод для размышлений о проблеме в целом, а также лишь в иллюстративных целях.

Понятия «негативной» и «позитивной» свободы

По поводу свободы постоянно идет дискуссия между либералами и консерваторами. Идеологи европейского либерализма (Дж.Локк, Дж.Милль, Б.Констан, А. де Токвилль) стремились расширить область личной свободы индивида, а сторонники консерватизма — ввести более серьезные меры предосторожности и увеличить область централизованного контроля. Но обе стороны соглашались, что некоторая часть человеческого существования должна остаться независимой от сферы социального контроля.

В этой связи актуальным оказывается вопрос о соотношении «негативной» и «позитивной» свободы. И.Берлин¹² определяет негативную свободу как невмешательство в дела индивида какого-либо человека или организации. Человек *несвободен* в той мере, в какой другие мешают ему поступить так, как он намерен, и принуждают поступить иначе, принуждение подразумевает намеренное вмешательство других людей в область, где человек в противном случае мог бы действовать сам.

Позитивный смысл слова «свобода» вытекает из желания индивида быть самому себе господином. «Я хочу, чтобы моя жизнь и решения зависели от меня самого, а не от каких бы то ни было внешних сил... Я хочу сознавать себя мыслящим, желающим, активным существом, несущим ответственность за собственные идеи и цели. Я чувствую себя свободным в той степени, в которой верю, что это так и есть, и напротив, чувствую себя поработанным в той степени, в которой мне приходится осознавать, что это не так»¹³. В отличие от негативной свободы, которая предполагает лишь отсутствие принуждения со стороны других людей, позитивная свобода подразумевает также освобождение от рабства по отношению к природе, в частности, «низкой» человеческой природе, то есть своим страстям, иррациональным импульсам, неконтролируемым желаниям. Это, в

свою очередь, ведет к противопоставлению «эмпирического» или «неподлинного Я» и «высшего», или «подлинного Я», которое отождествляется с разумом или «высшей природой». «Подлинное Я» может осознаваться не только как индивидуальное, но и как коллективное, являющееся частью некоего «органического» целого — народа, нации, церкви, государства.

Все сторонники «позитивной» свободы полагали, что рациональные цели «истинной» природы всех людей должны совпадать или быть приведены в соответствие, как бы отчаянно ни вопило при этом наше бедное, невежественное, обуреваемое страстями и желаниями «эмпирическое Я». Следующим шагом может быть признание того, что можно принуждать людей *для их же блага*, поскольку они слепы, невежественны или испорчены и не понимают, в чем состоят их подлинные цели. Приняв такую точку зрения, можно игнорировать реальные желания людей или целых обществ, запугивать, угнетать и мучить их во имя их «подлинного Я», в полной уверенности, что осуществляют за них их «подлинную» свободу.

Либералы первой пол. XIX в. справедливо предвидели, что свобода в этом «позитивном» смысле может разрушить слишком много «негативных» свобод, которые были для них священны. Они указывали, что суверенность народа может легко уничтожить суверенность личности. Дж. Милль подчеркивал, что демократическое самоуправление не есть правление «каждого собой», но в лучшем случае «каждого остальными». Так, и этот мыслитель, и его последователи не видели большой разницы между тиранией большинства и любым другим видом тирании, говоря о «тирании господствующего мнения и господствующего чувства». Б.Констан задавал в этой связи вопрос: какая мне разница, погибну ли я по приговору народного правительства, монарха или жестоких законов? Быть лишенным свободы руками своих родных, друзей или сограждан значит быть все-таки ее лишенным.

Последующая история подтвердила, что демократия может уничтожать людей столь же безжалостно, как и любой правитель, обладающий неограниченной властью. Но если демократические государства могут подавлять свободу, то что сделает общество действительно свободным?

С позиций либерализма, общество свободно, если в нем выполняются по крайней мере два условия: во-первых, ни одна власть не считается абсолютной; и во-вторых — существуют границы, в пределах которых люди пользуются неприкосновенностью. Свобода общества, класса или группы определяется крепостью неких абсолютных барьеров, препятствующих навязыванию воли одного человека другому.

Таким образом, люди, исповедующие свободу в «негативном» смысле, хотят обуздать власть как таковую, а сторонники «позитивной» свободы хотят, чтобы она перешла к ним в руки. Разумеется, даже самый радикальный либерализм подразумевает определенные ограничения свободы. Степень свободы че-

ловека определяется с учетом многих других ценностей, самыми очевидными из которых являются безопасность и общественный порядок. По этой причине свобода не может быть неограниченной. С точки зрения либерализма, мир, с которым мы соприкасаемся в повседневном опыте, — это мир, где перед нами стоит выбор между равно конечными целями, между равно абсолютными притязаниями, осуществление части которых непременно связано с тем, что другими придется пожертвовать. Именно поэтому либералы считают свободу огромной ценностью.

Либерализм и гражданское общество

Гражданское общество, согласно определению Э.Геллнера¹⁴, — это совокупность различных неправительственных институтов, достаточно сильных, чтобы служить противовесом государству и, не мешая ему, выполнять роль митротворца и арбитра между основными группами интересов, сдерживать его стремление к доминированию и препятствовать вытекающей отсюда атомизации остального общества.

В основе этого понятия лежит представление о человеке как о свободном индивиде, который не связан социальными или религиозными ограничениями, сам выбирает себе цели и, по договоренности с согражданами, устанавливает тот или иной социальный строй.

Лояльный член либерального гражданского общества убежден в его условной легитимности, признает необходимость его защищать и соблюдать установленные в нем законы. Но он не обожествляет структуры власти и не испытывает священного трепета перед теми, кто стоит выше по социальной лестнице. Критерии истины, социальной эффективности, общественная иерархия, распределение привилегий никак не связаны между собой, и гражданин живет с полным осознанием того, что они существуют отдельно друг от друга, что социальный строй не является чем-то сакральным, а сакральное, в свою очередь, не зависит от социального.

Антиподом либеральному обществу можно считать феодализм, при котором государство и общество не разделялись. Не было автономного индивида, признания достоинства личности. Отдельный индивид всегда был лишь частью целого, а правами наделялись не индивиды, а социальные группы и сословия. Социализм также стремился устранить различия между государством и обществом, осуществив тотальное огосударствление общества. Государство могло вмешиваться в производство, во все сферы жизнедеятельности общества, и даже в частную жизнь граждан.

Решающими условиями становления либерализма признаются следующие:

- разделение функций государства и общества;
- права граждан: либеральное государство наделяет индивида определенными свободами; индивид — основная категория социальной философии либерализма и основной субъект свободы; целью либерализма является не обеспечение интересов государства или народа, а обеспечение прав и свобод отдельного индивида;

— свобода, которую либеральное государство гарантирует отдельному индивиду, всегда есть свобода в рамках закона;

— принцип правового государства.

Современный либерализм исходит из того, что правовое государство составляет единственную гарантию таких политических отношений, при которых индивиды могут в соответствии со своей природой наравне с другими свободно следовать своей цели — удовлетворению потребностей. *Идея равенства* поэтому также является конституирующей для либерализма. Но, в отличие от леворадикальных движений — социалистических и коммунистических — либерализм признает лишь один вид равенства — равенство всех граждан перед законом.

Главное недовольство консерваторов, в частности, Г.Рормозера¹⁵ и других критиков либерализма связано с отказом либерализма от публично признанной истины, выведением ее из сферы политики. Как политика, так и законы и правила жизни в современном либеральном государстве ориентированы не на истину, а на достижение мира. Соответственно во всех вопросах, связанных с истиной, индивид должен *сам* принимать решение о том, что он *считает* истиной.

Либерализм может успешно функционировать тогда, когда не существует какой-то *одной* освященной авторитетом инстанции, которая решила бы для всех вопрос об истине. Тоталитарные режимы XX в. оправдывали свой террор, господство, угнетение, подавление свободы тем, что только они владеют истиной. Эти террористические режимы, к которым относятся и национал-социализм, и коммунизм, были системами, претендующими на истинное познание. И именно из этого претензии тоталитарные системы выводили свое право на осуществление этой истины в политическом и социальном отношении.

На место легитимации истиной либерализм ставит легитимацию посредством юридического процесса или иного разбирательства, призванного решать спорные вопросы. Сила этой либеральной установки в том, что она не требует от гражданина признания истинными тех решений, которым он вынужден подчиняться в соответствии с установленной процедурой. Отрицательным же следствием отказа от истины является потеря общих духовных и религиозных *основ*.

Притязания на истину принципиально несовместимы с либеральной системой. Отказ от монополии на истину, последовательно проводившийся идеологами европейского либерализма все послевоенные годы, привел к господству такого культурного феномена, как постмодернизм.

Постмодернизм и опустошение свободы

Конец эпохи модерна означает прежде всего конец веры в разум, той веры, которая была характерна для европейской традиции. Теперь возможности и авторитет разума радикальным образом оспариваются. Постструктурализм, деконструктивизм — в лице таких их представителей, как Ж.Деррида и М. Фуко, — весьма язвительно атакуют европейскую модель интеллекта, демонстрируя иллюзорность самосознания Абсолютного Субъекта, характерного для всего Нового времени.

Постмодернисты, критикуя разум, развенчивают традиционные претензии европейского рационализма на целостность и единство и провозглашают ценность плюрализма. Но во многих случаях плюрализм оборачивается всеядностью и анархизмом. С точки зрения оппонентов постмодернизма, связывающих будущее с возрождением традиционализма и фундаментализма, главным пороком современной культуры является то, что она уже не в состоянии ставить вопрос об истине, что она утратила необходимые для этого общие духовные и религиозные основы.

Критикуя последствия постмодерна, сторонники неоконсерватизма сетуют на то, что в европейском обществе уже не существует каких-то общих представлений о собственной культуре, об общем образе жизни. Возможности прийти к общему пониманию того, что могло бы стать духовным и религиозным фундаментом европейской культуры, подошли к концу.

Либерализм, как уже отмечалось, исключает саму постановку вопроса об истине. Он признает, что не располагает критериями для различения истинных и ложных мнений, и в результате приходит к отрицанию истины как таковой. В этом случае свобода оказывается бессодержательной, внутренне опустошенной. Когда свобода превращается во всеядность, она становится невыносимой для человека.

Таким образом, отказ от поиска истины является опасной тенденцией, указывающей на кризис либерализма и возможность повторного возрождения тоталитарных систем. «Конец свободы, — пишет Г.Рормозер, — наступает не только в результате победы каких-то враждебных сил, подавляющих свободу. Конец свободы может наступить также и вследствие эволюции самой свободы. Ныне во всем западном мире мы стали свидетелями того, как начинает проявляться невыносимая пустота свободы, ее бессодержательность»¹⁶.

Труд свободы

Кризис либерализма, отмеченный многими европейскими мыслителями, способствовал возрождению идеи неотрадиционализма и почвенничества, ставших вновь популярными на исходе XX в. Современные традиционализм и кон-

серватизм не отвергают ценность свободы, однако понимают ее скорее в духе «позитивной» свободы. При этом, в отличие от тоталитарных идеологий сер. XX в., позитивность свободы определяется не «истиной», то есть не окончательным знанием «правильных» целей человечества в целом и отдельных людей, а «традицией» как некой естественной, предначертанной Богом или Природой судьбой, отступление от которой есть насилие над «подлинной» свободой.

Понятие свободы у неотрадиционалистов связано с понятиями «естественности», «органичности», то есть в конечном счете не столько с культурой, сколько с природой.

Идею интуиции свободы разделяли еще многие славянофилы. Например, И.Ильин в этой связи писал: «Я разумею свободу как способ быть и действовать: как уклад души и инстинкта; как живой стиль чувства и его проявления, — естественного, непосредственного, откровенного в личном и искреннего в великом. Я разумею свободу как ритм дыхания, речи, песни и походки, как размах души и полет духа; как живой способ подходить ко всему и вступать со всеми вещами и людьми — в отношение и общение»¹⁷.

Для неотрадиционалистов свобода является синонимом «естественности», первобытности, самоценности личного бытия. Лейтмотив такого понимания свободы есть *легкость, отсутствие напряжения*. Человек дышит легко и свободно, если ему не приходится делать чрезмерных усилий, что-то преодолевать, с чем-то бороться. Свобода как синоним легкости означает добровольное подчинение течению жизни, погружение в ее поток, естественность ничем не стесненного движения по заранее выработанному и исхоженному другими маршруту. А этот маршрут и есть традиция. Иными словами, здесь традиция, культура — это всегда уже *нечто готовое*, наличное. Она существует *помимо* нашего участия и усилия, как бы сама собой. И чтобы продолжать традицию, достаточно припасть к ее истокам — почве, корням, родовой стихии и т.п.

Европейская философия Нового времени не сводилась лишь к приведенной концепции. Она способствовала также и совершенно противоположному пониманию традиции.

Ее удачно сформулировал М.К.Мамардашвили, опираясь на картезианскую философию непрерывного творения как на его интеллектуальный источник: «Человек — это прежде всего постоянное усилие стать человеком... это не естественное состояние, а состояние, которое творится непрерывно»¹⁸. Традиция понимается здесь не как то, что длится само собой, каким-то естественным образом, а как результат постоянного *усилия* и постоянного бодрствования. «Если вы думаете, что можно естественным образом продолжать традицию, как если бы она была самой жизнью и можно было бы продолжать ее так же, как продолжаешь жить, — то это заблуждение. Можно подумать, что традиция — как твоё дыхание: ты дышишь и живешь, чему-то следуешь и тем самым она

продолжается. Между тем человеческий опыт кричит о том, что нет этого... Ибо бытие — это высшее честолюбие человека — ничем не гарантировано, нет никакого механизма, который единообразно и надежным образом воспроизводит бы или, вернее, производил бы эффект существования, бытия»¹⁹. Этот известный мыслитель далее отмечает: «История, культура, мысль — все это неприродные образования, поскольку они основаны на одном неприродном или «искусственном» явлении, которое называется свободой, пронизаны ею. Природные же явления не знают свободы, и в этом смысле свобода — неприродное, неестественное явление. Отсюда следует, что не может быть естественных механизмов свободы. Если есть механизмы — нет свободы, а если есть свобода — то это некий неприродный элемент»²⁰.

Таким образом, вопрос о свободе решается совершенно по-разному. Если для традиционализма свобода — это синоним легкости, естественности и органичности, то в классическое новоевропейское понимание свободы неизбежно входит мотив труда, усилий и даже борьбы — борьбы человека со своей собственной косной природой. МК.Мамардашвили говорит в этой связи о свободе как о некотором действии над собой, рассматривает ее как действие над нашим телом, психикой, как некоторое первичное насилие свободы над нашим естеством.

Какое из двух пониманий свободы более характерно для нашей страны сегодня? Либеральная или неоконсервативная линии возобладает завтра?

Перспективы либерализма в России

Анализ существующей по этому вопросу литературы весьма существен, но он все же не дает полной картины, не воспроизводит состояние сознания населения в связи с проблемой свободы в эпоху перемен во всей его полноте. Проведенные автором 20 клинических интервью с целью выявления образа свободы, а также последующее сравнение ряда обсуждаемых в них понятий с аналогичными понятиями в культурах, из которых заимствуются сегодня многие либеральные идеи, выявило следующие различия между нашими респондентами:

- в интуитивном переживании «происхождения» свободы (как изначально данной человеку онтологической свободы или как завоеванной собственными усилиями гражданской свободы);
- в переживании «использования» свободы (свобода выбора той или иной деятельности или свобода самореализации, то есть следования своему призванию);
- по отношению к обретению и утрате свободы, к тем или иным формам ограничения свободы, и ряд других.

Интервью выявили одно интересное обстоятельство: большинству собеседников легче было определить позитивное содержание понятия «свобода» че-

рез определение того, что нарушает свободу, то есть через описание противоположного полюса. Однако это вовсе не означает, что преобладающий архетип свободы — негативный. Скорее мы определили бы его как переходный, причем чем старше респонденты (то есть чем в большей степени они сформировались в советскую эпоху, независимо от их отношения к советскому строю, которое само по себе может быть резко негативным), тем в большей степени они описывают идеал позитивной свободы. При этом русско-почвеннический архетип свободы как легкости, нестесненности правилами и нормами, свободы развиваться и действовать в соответствии со своими внутренними потребностями характерен не только для этнически русских, но и для респондентов, четко идентифицирующих свою национальную принадлежность как «не русскую» (еврей, армянин). Очень интересен следующий феномен: самые молодые респонденты (студенты и выпускники московских вузов) уже переживают свободу в чисто западном смысле — как груз ответственности и скорее как тяжелую ношу, чем как праздничное ощущение школьника, отпущенного на каникулы (последнее более характерно для переживания свободы их родителями — поколением людей, родившихся в послевоенные и 50-е гг).

Как это все может быть проинтерпретировано?

История либерализма в России предстает как полоса фатальных неудач. Все попытки сделать ей «либеральную прививку» оканчивались трагически. Варианты объяснения этих неудач различны — от ссылок на традиционный коллективизм русского характера до подчеркивания специфики геополитических условий исторического развития страны и характера власти. Но ни одно из объяснений не выглядит полностью убедительным.

В то же время существует ряд бесспорных моментов, отмечаемых многими авторами, которые можно рассматривать как аргументы в пользу весьма *пессимистического* прогноза в отношении будущего либеральной идеологии в России.

1. Либеральные идеи и ценности исторически включены в определенную систему религиозных ценностей (что особенно очевидно в случае Великобритании и США). Именно религиозная (нравственная) санкция придавала либеральному движению в этих странах эмоциональный накал и действенную энергию. Отсутствие в истории русской православной церкви какого-либо аналога процессам западноевропейской Реформации, не говоря уже о явной антилиберальной направленности других распространенных в России конфессий, является причиной того, что либерализм не вышел на уровень непосредственных жизненных реакций и привычек, оставаясь на поверхности политической жизни. Как следствие, либерализм не приобретает мобилизующего потенциала и оказывается явлением сугубо камерным, идеологией отдельных прозападнически настроенных людей.

2. В России отсутствуют институты и традиции гражданского общества. Ее правовая культура не развита, а авторитет всех ветвей власти сведен к минимуму. Государству не верят и ждут от него только подвохов. В этих условиях баланс ценностей — свободы и общественной безопасности (порядка) — в массовом сознании неизбежно склоняется ко второму полюсу. Кроме того, при отсутствии формальных механизмов обеспечения универсальных прав и свобод важную роль приобретают конкретные личности, которым приписывается способность «навести порядок» и «обеспечить безопасность». Согласно данным опросов и итогам недавних выборов в ряде субъектов федерации, население готово предоставить кредит доверия харизматическим лидерам, предпочитающим авторитарные методы руководства.

3. Обилие «горячих точек» в самой России и вблизи ее границ ведет к повышению роли силовых структур, а также силовых методов в политике. Известно, что обстановка военного лагеря отнюдь не способствует развитию либеральных институтов и принципов. Косвенным свидетельством этого являются довольно вялые протесты отдельных групп жителей Москвы против нарушения прав человека и закрепленных конституцией свобод, выражающегося в до сих пор не отмененном в Москве институте «регистрации» и связанной с ним практикой проверки паспортов на улицах города у «подозрительных» (по внешним этническим признакам!) лиц.

4. Утверждение либеральных институтов на Западе проходило задолго до рождения разветвленной сети социальных программ, поддержка которых требует государственного перераспределения существенной части национального дохода. В России, напротив, переход к рыночной экономике осуществляется в условиях огромного груза социальных обязательств государства, доставшихся ему в наследство от предыдущего режима. Идеология «социальной несправедливости», а также объективная зависимость подавляющего большинства населения от выполнения государственных социальных программ, но способствует сохранению патерналистской роли государства и иждивенческой психологии населения.

5. Практически единственной социальной опорой либерализма в доперестроечной России была интеллигенция, которая боролась не столько за экономические, сколько за идеологические свободы (слова, печати, совести). К реальной экономической свободе интеллигенция оказалась абсолютно не готова, и в условиях рыночной экономики ее надежды на выживание оказались связаны почти исключительно с государством. Подлинной социальной опорой либерализма мог бы стать средний класс, но перспективы его формирования в России проблематичны.

Приведенный список пессимистических аргументов далеко не полон. Его можно было бы продолжить, учитывая и разобщенность самого либерального

движения в России, и отсутствие подлинной заинтересованности (а значит, и поддержки) либерального движения в России со стороны западных стран (активно поддерживающих лишь те силы, которые могут обеспечить реальную «управляемость» страны), и особенности экономического развития пореформенного периода, характеризующегося не столько развитием малого и среднего бизнеса (то есть собственно частного сектора в экономике), сколько формированием крупных промышленно-финансовых групп, неотделимых по своему происхождению и функционированию от государства.

Существуют ли какие-либо доводы в пользу более оптимистического прогноза перспектив либерализма?

Практически единственным таким доводом нам кажется отсутствие альтернативной возможности ненасильственному примирению разнообразных политических и культурных традиций, мировоззренческих установок, форм деловой практики и стилей жизни, которые сложились в России на сегодня. Теоретически либеральная перспектива — единственный ответ на глубинную неоднозначность, «моральный плюрализм» современного общества. Именно либерализм задает минимальные правовые и этические рамки, в пределах которых противоположные культурные традиции, несовпадающие картины мира, разнообразные стили поведения и экономические структуры могут развиваться и взаимодействовать. Страна с такой территорией и численностью населения, как Россия, нуждается хотя бы в минимуме либеральных институтов, гарантирующих взаимную терпимость разных групп населения. Поэтому либерализм представляется единственной альтернативой возвращению к той или иной форме насильственной унификации.

Выводы

Основной вывод исследования состоит в следующем: поскольку образы свободы в западной и российской культурных традициях существенно различны, прямое заимствование западной либеральной идеологии при проведении в России социально-политических реформ неэффективно

Говоря более конкретно, мы можем признать, что ценности населения России, определяющие его реальное поведение (экономическое, политическое, гражданское), меняются не только на поверхностном, но и на глубинном уровне — на уровне бессознательных архетипов и ментальных схем. Но это изменение можно наблюдать не столько на уровне индивида (который склонен сохранять сложившуюся ментальную структуру на протяжении жизни), сколько на уровне поколений. Исключением является поколение, чье развитие пришлось на годы перестройки — поколение 30-40-летних людей, поскольку их ценностно-смысловая система характеризуется наибольшей размытостью, нечеткостью, а по-

литическая, гражданская позиция подчас просто отсутствует. В целом это поколение можно считать переходным, в полной мере испытавшим на себе грандиозный культурно-политический перелом 80-х гг. По своей неукорененности ни в одной из традиционных ценностно-смысловых систем (ни в советской, ни в западной) это поколение вполне сравнимо с «потерянным поколением» на Западе, пережившим первую мировую войну

Примечания:

- 1 Геллнер Э. Условия свободы. - М., 1995; Образ жизни и состояние массового сознания.-М, 1992; Панарин А. Процессы модернизации и менталитет// Вопр. философии, 1994, № 1.
- 2 Андриянов В. М. Гражданское общество: от европейской модели к русским ментальным традициям /Социокультурные проблемы политической власти в России.-Екатеринбург, 1993, Марков Б.В. Разум и сердце: история и теория менталитета. - СПб, 1993; Поннер К Открытое общество и его враги. -М., 1992.
- 3 Firth R. Symbols: Public and Private. - Itaca, 1973.
- 4 Treadgold D.W. Freedom, a history.-N.Y., 1990; Wood R.E. Aspects of freedom// Philosophy today, 1991, vol. 35, № 1;Zavallony M. Values/Handbook of Cross-cultural Psychology. -N.Y., 1991.
- 5 Фромм Э. Бегство от свободы. -М., 1990.
- 6 Митрополит Антоний (Сурожский) О свободе и призвании человека//Человек, 1993, № 3.
- 7 Бердяев Н.А. Кошмар злого добра -Париж: Путь, 1926; Ильин И.А. О сопротивлении злу силою / Новый мир, 1991, №10.
- 8 Воронович Б.А., Крючков В.И. Свобода и регламентация идеологий в условиях рынка / Философия и кризис современной цивилизации. -М. 1993;Истины и ценности на рубеже XIX-XX вв. -М., 1992; Мушинский Н.И. Проблемы свободы в русской истории / Философия и современный мир. - Минск, 1991; Тафинцев А.И. Эволюция представлений о свободе и совести в русской философии/Русская философия: новые решения. - СПб, 1993; Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества. - М, 1994.
- 9 Ружжис П. Культура и интеллект//Вопр. психологии, 1994, № 1; Cultural Models in Language and Thought. - Cambridge, 1987; Sternberg R. People's Conceptions of Intelligence // Journ. Pers. & Social Psychol.,1981,vol,41.
- 10 Гачев Г. Европейские образы пространства и времени /Культура, человек и картина мира - М, 1987.
- 11 Фенъко А.Б. «Земля» и «огонь»: архетипы российского сознания//Социол. исслед., 1996,№ 10.
- 12 Berlinl. Four Essays on Liberty. - Oxford, 1979.
- 13 Ibid, p. 132.
- 14 Геллнер Э. Условия свободы. - М., 1995.
- 15 Рормозер Г. Кризис либерализма. -М, 1996.
- 16 Там же, с. 235.
- 17 Ильин И. А. Указ. соч., с. 57.
- 18 МамардашвилиМ.К. Как я понимаю философию.-М.: Прогресс, 1991.
- 19 Там же, с. 390.
- 20 Там же, с. 393.