

## ЦЕННОСТИ ПУБЛИЧНОЙ СФЕРЫ: АНГЛИЙСКИЕ ИСТОКИ ФРАНЦУЗСКОГО ЛОЗУНГА

*Определяются базовые ценности публичной сферы, выраженные формулой французской революции «Свобода, Равенство, Братство». Анализируются работы Т. Гоббса, Дж. Локка. Утверждается, что философское обоснование ценностей публичной сферы присутствует в трудах Гоббса, что английская философия дает общее обоснование лозунга «Свобода, Равенство, Братство», но не содержит его как такового.*

**Ключевые слова:**

*братство, диалог, естественное состояние, политическое состояние, публичная сфера, равенство, свобода, ценности*

Определяя понятие «публичность» («публичная сфера»), современные исследователи обычно опираются на работы Ю. Хабермаса. Несколько реже можно встретить ссылки на труды Х. Арендт. Между тем, некоторые ученые (Д. Вольтон [9], В.А. Каплуи [5]) в поисках истоков обращаются к философии И. Канта. Отметим, что, хотя понятие публичности и становится популярным на рубеже 50–60 гг. прошлого века благодаря философско-культурологическим работам названных немецких исследователей (сначала понятие публичной сферы стало ключевым в «Vita activa» Х. Арендт [1], а потом в труде, специально этой сфере посвященном, Ю. Хабермаса [8]), они вовсе не были первопроходцами. К середине XX в. термин был не только в ходу, но и разработан как понятие, было прослежено историческое становление реальности публичной сферы [7]. Подводя итоги конструирования понятия, А.О. Зиновьев пишет: «Публичная сфера понимается как сфера коммуникативного действия, направленного на общие интересы; это совокупность обыденных неприватных коммуникаций, противостоящих политической и экономической системам, которые интегрируются посредством власти и денег» [3].

Коммуникативное пространство публичной сферы базируется на признании равенства в диалоге различных субъектов. Отсутствие принципиального, фундаментального различия субъектов диалога делает его попросту ненужным. Отсутствие равенства – невозможным, поскольку неравенство уже изначально предполагает не диалог в смысле сближения позиций, а подавление позиции одного субъекта позицией другого. Однако для того, чтобы диалог состоялся, необходим третий

элемент: общность. Это и общность интересов, делающая диалог целесообразным, и общность языка – в самом широком смысле, – делающая диалог возможным. Различие и общность выступают тут взаимопредполагающими понятиями, однако исторически очевидно, что такое соотношение они приобрели именно благодаря осознанию различия. Пока в обществе доминирует сознание «Мы», а различие очерчивает его границы в отношении с врагами, говорить о публичности не приходится, несмотря на то, что «общее» кажется господствующим безраздельно. Публичное возникает там и тогда, когда осознание различия пробирается внутрь прежде единого общественного субъекта, когда легитимность любого общественно-го деяния проблематизируется разностью причастных к нему индивидов. Кризис легитимности преодолевается в публичности, когда свободные в проявлении своего различия субъекты вступают в равный диалог ради обнаружения своего единства. Причем реализацию и защиту в этом диалоге обретает как различность, так и единство коммуницирующих сторон.

С нашей точки зрения, впервые целостную картину выстраивания единства в свободном диалоге различий дал Т. Гоббс. Обратим внимание на то, что описанный базовый уровень ценностей публичных коммуникаций был когда-то выражен в замечательном по краткости и емкости лозунге «Свобода. Равенство. Братство». Наше исследование будет посвящено поиску истоков этой триады в истории философской мысли.

Существует мнение, что знаменитая триада заимствована французами у Дж. Локка [2]. При этом не вызывает сомнений, что во французском обществе

62 XVIII в. была весьма распространена идеализация английской ограниченной монархии и обосновывающих ее концепций. А прямо накануне Революции Э.Ж. Сийес уже как самоочевидную мысль представляет едва ли не цитату из Локка: «...Свобода родилась раньше какого-либо общества, какого бы то ни было законодателя, ... люди объединились в общества лишь для того, чтобы одержать верх над бесчестными и под сенью приобретенной безопасности претерпеть более решительному, многообразному и плодотворному развитию своих моральных и физических склонностей» [6]. Поэтому оправданным будет обращение к наследию Локка для того, чтобы выяснить, что же понималось им под указанными терминами.

«Естественная свобода человека заключается в том, что он свободен от какой бы то ни было стоящей выше него власти на земле и не подчиняется воле или законодательной власти другого человека, но руководствуется только законом природы. Свобода человека в обществе заключается в том, что он не подчиняется никакой другой законодательной власти, кроме той, которая установлена по согласию в государстве, и не находится в подчинении чьей-либо воли и не ограничен каким-либо законом, за исключением тех, которые будут установлены этим законодательным органом в соответствии с оказанным ему доверием. Свобода, следовательно, — это не то, о чем говорит нам сэр Р. Ф. (Роберт Филмер. — *А.Д.*): “Свобода для каждого — делать то, что он пожелает, жить, как ему угодно, и не быть связанным никаким законом”. Свобода людей в условиях существования системы правления заключается в том, чтобы жить в соответствии с постоянным законом, общим для каждого в этом обществе и установленным законодательной властью, созданной в нем; это — свобода следовать моему собственному желанию во всех случаях, когда этого не запрещает закон, и не быть зависимым от непостоянной, неопределенной, неизвестной самовластной воли другого человека, в то время как естественная свобода заключается в том, чтобы не быть ничем связанным, кроме закона природы» [4, с. 273–274].

Обратим внимание, что свобода не ограничена законом, не противоположна ему, как получалось, в частности, у Филмера, но свобода и есть возможность следовать закону и только ему. «Ведь закон в его подлинном смысле представляет собой не

столько ограничение, сколько руководство для свободного и разумного существа в его собственных интересах и предписывает только то, что служит на общее благо тех, кто подчиняется этому закону» [4, с. 292]. Свобода, таким образом, противопоставлена желанию отдельного человека. Это не антиномия, не оксюморон или парадокс. Это понимание свободы как возможности следовать голосу разума. Отличие Локка от Гоббса прежде всего в том, что Гоббс усматривает единство человеческой природы в единстве желания. А желания, по Гоббсу, носят индивидуальный характер. Поэтому политическое тело — конструкт, последующий физическому. (Но и делающий возможным существование физического тела как человеческого.) У Локка же единство человеческой природы — во всеобщности разума. Закон, желание ограничивающий, каким бы он ни был, — природным, естественным, политическим — по определению разумен. У Локка и в самом деле просматривается совершенно просвещенческий пафос: уберите все, что мешает разуму, и человек станет свободен. А как только он станет свободен, он станет и счастливым, поскольку, что же такое счастье, как не возможность жить по собственному разумению?

Существует как минимум два спорных допущения, лежащих в основе этой конструкции. Первое: единство индивидуального и коллективного разума. Второе: единство природы отдельного человека в разуме. Можно говорить, что оба положения выражают одну и ту же убежденность в верховенстве разума, а последнее автоматически предполагает единство и самого понятия «разум», и всех проявлений разумности. Заметим, что для Локка эти допущения не менее очевидны, чем для нас. Более того, для английского мыслителя очевидна и их спорность. Ведь, если бы и впрямь все обстояло так просто, то откуда взялась бы столь пагубная для человека неразумность? Как было бы возможно забвение того, что «все люди рождаются и живут свободными и равными», которое и есть единственная причина несчастий человечества, по авторам Декларации прав человека и гражданина Французской революции, да и самому Локку? Не однажды он проговаривается, что забвение это является следствием того, что отдельный человек — всего лишь человек. «...Абсолютные монархи всего лишь люди, и если правление должно быть средством, избавляющим от тех зол, которые неиз-

бежно возникают, когда люди оказываются судьями в своих собственных делах, и естественное состояние поэтому нетерпимо, то я хочу знать, что это за правление и насколько оно лучше естественного состояния, когда один человек, повелевая множеством людей, волен быть судьей в своем собственном деле и может поступать в отношении всех своих подданных, как ему заблагорассудится, причем никто не имеет ни малейшего права ставить под сомнение правоту или проверять тех, кто осуществляет его прихоть?» [4, с. 268]. Видимо, причина всех бед – ограниченность человеческой индивидуальности. Эта ограниченность приводит как к ошибкам размышления, так и к ошибкам желания. При этом, кажется, основой является ограниченность индивидуального разума. Заметим, что в приведенной цитате древнеримский принцип «никто не может быть судьей в собственном деле» получает объяснение не через пристрастность судьи в этом случае (о чем Локк тоже упоминает, но реже), а уравнивается с безапелляционным суждением о чужих делах.

Локк, впрочем, не объявляет заведомо ложным любое желание. Он предполагает, что есть ряд желаний, вложенных в человека Богом, т.е. именно тех желаний, которые выражают естественный закон помимо всякого индивидуального осознанного намерения. Так, «Бог в своей бесконечной мудрости вложил в конституцию людей сильное желание совокупления, чтобы тем самым продолжить человеческий род, что он по большей части делает без проявления такого намерения со стороны родителя, а часто против его согласия и воли» [4, с. 178]. Таким образом, оказывается возможной ситуация, когда индивидуальное желание приходит в противоречие с желанием естественным. Судьей, определяющим естественность (т.е. закономерность) желания, является истинный разум. «...Поскольку желание, сильное желание сохранить свою жизнь и бытие было как принцип действия заложено в нем (человеке. – А.Д.) самим Богом, разум, «который был в нем голосом Бога», не мог не внушить ему и не заверить его, что, следуя своей естественной склонности к сохранению своего существования, он выполняет волю своего творца» [4, с. 203–204]. Иначе: разум позволяет выяснить, насколько то или иное желание присуще всему человеческому роду. В случае положительного ответа желание признается естественным, разумным, за-

кономерным. Реализовывать его – значит быть свободным. Так естественное отождествляется с социальным. Но повторим: индивидуальный человеческий разум ограничен и его еще предстоит ввести в разум истинный.

Эта исходная ограниченность индивидуального разума приводит к тому совершенно новому, по сравнению как с Гоббсом, так и с античными мыслителями, пониманию естественного состояния, которое мы обнаруживаем у Локка. Платоновский Сократ в «Государстве» предполагает какое-то исходное состояние человека, когда люди живут порознь и не могут сами себя обеспечить всем необходимым. Гоббс, очевидно, не верит в такое исторически данное состояние, но предполагает его как методологический принцип. Локк же, подобно огромному количеству своих предшественников, заявляет, что естественное состояние было на самом деле. Более того – оно есть. И есть совершенно актуально – в наличном бытии. Просто Локк переопределяет естественное состояние. Это не полностью автономное в социальном отношении бытие человека, а бытие вполне общественное. Потому что только в общественном бытии разум может проявиться в полной мере. Естественное состояние человека – это состояние отсутствия политической власти, но наличия единого общества. «Люди, живущие вместе согласно разуму, без кого-либо, повелевающей всеми ими, имеющей власть судить между ними, действительно находятся в естественном состоянии» [4, с. 271]. Естественное состояние – благо, к которому нечего добавить. Точнее – было бы таковым, если власть каждого в собственном деле могла быть разумной. И коль скоро было бы возможно всех ввести в истинный разум, то и политической власти бы не потребовалось. Отсюда – закономерный интерес Локка к проблемам воспитания. Педагогическая система оказывается альтернативой, но одновременно и дополнением, и основанием системе политической. При этом вспомним, что никакой «естественности» в процессе воспитания Локк не предполагает: им регулируется даже график посещения воспитуемым уборной.

Любопытно, что, в результате переход от естественного состояния к политическому лишен у Локка того онтологического драматизма, который присутствует в рассуждениях Гоббса. Если у последнего для создания самого себя человеку нужно от

себя же и отказаться, то Локк рассматривает этот переход как отказ в одном отношении во имя приобретений в другом. А именно: человек отказывается от судебной и исполнительной власти во имя гарантий права собственности. Но, поскольку он отказывается от таких видов власти только в той мере, в какой это связано с защитой его собственности, а в целом ряде иных отношений (семейных, господских и проч.) он свою естественную свободу сохраняет, то политическое состояние принесит человеку одну только выгоду. Т.е. при естественном состоянии было хорошо, а при политическом становится еще лучше. «Все прекрасно в этом лучшем из миров».

Равенство, по Локку, основывается на природном сходстве и выражается в том, что никто не может быть властителем другого без его согласия. Уточнение «без его согласия» фактически означает, что господин, даже сделавшись таковым (т.е. приобретая определенные права распоряжаться действиями слуги), остается все же в равном положении со слугой, поскольку и тот, и другой связаны условиями свободно заключенного договора. При этом Локк предусматривает возможность попадания в услужение и рабство в наказание за преступление. Это положение противоречит желанию слуги, однако, лишь его индивидуальному желанию. Ведь совершая преступление, нарушая разумный закон, он, в силу своей разумной природы, знает или может знать о последствиях нарушения. Таким образом, желание избежать негативных для себя последствий является неразумным, свободе противоречит. А свободой является как раз несение наказания, в т. ч. и в виде повиновения чужой воле.

Итак, равенство – это «равное право на свою естественную свободу, которое имеет каждый человек, не будучи обязан подчиняться воле или власти какого-либо другого человека» [4, с. 291]. Однако, как мы уже выяснили, существуют неразумные существа, в т. ч. и человеческого вида, которые, в силу своей неразумности, не могут быть свободны, а значит, не могут быть равны. У них просто нет предмета равенства. В отношении неразумных существ разумные люди обладают властью. Вряд ли можно назвать позицию Локка в этом вопросе вполне последовательной. Одним неразумных существ он предполагает ввести в истинный разум, и это введение является обязанностью разумного чело-

века. Других в разум ввести невозможно, но среди них выделяются два разряда. О слабоумных надо заботиться, а животных следует использовать. Обоснования такого деления Локк не предлагает.

Рассуждения Локка на эту тему, как и в ряде других мест, сильно напоминают аристотелевский подход. (И здесь вновь проявляется коренное отличие Локка от Гоббса. Последний Аристотеля поминал часто, но лишь для того, чтобы с ним категорически не согласиться. Локк Стагирита не вспоминает, но во многом образует ему параллель.) Аристотель также связывает свободу, равенство и разум. Греческий мыслитель различает господскую и политическую власти. Господская – это власть над существами, причастными разуму лишь настолько, чтобы понимать приказы (рабами), а политическая – над существами, разумными самими по себе. В последнем случае мы имеем дело с равенством, поскольку при правильной форме политики управляющий и подчиняющийся – это одно и то же лицо. По Аристотелю, целое всегда предшествует части, и общество первично по отношению к человеку. Только в обществе человек становится самим собой – Аристотелю принадлежит знаменитое определение человека как политического существа – только в свободном обществе человек может быть свободен. И потенциальный природный раб с потенциальным природным господином освобождаются, лишь вступив во взаимовыгодный симбиоз. Вместе с Аристотелем Локк видит единство человеческих отношений в основе разумного и свободного бытия отдельного человека. Однако Локк, в соответствии с христианскими и новоевропейскими взглядами, радикально выделяет человека из окружающего мира. Для него непонятно аристотелевское обнаружение домашних животных и женщин на одной ступени разумности. Т. е. можно говорить о том, что Локк выступает за права женщин и в этом отношении более «прогрессивен». Но, с другой стороны, Аристотель связывал все элементы мира «дружественностью», любовью, у Локка же подобные чувства могут быть только между людьми, остальной мир дан человеку в пользование. Думается, что отсюда – один шаг до провозглашаемого И. Кантом убийства незаконнорожденного ребенка, потому что рожденный не в законе, не в разуме – и не человек вовсе. Заметим, что ни Локка, ни Канта не принято обвинять в антигуманности.

В итоге можно сказать, что свободны и равны все разумные существа (во всяком случае, человеческие), а степень разумности определяется по готовности рассматривать другого как свободного и равного себе. Собственно о братстве Локк ничего не говорит, хотя, на наш взгляд, подобное понятие вполне бы вписалось в локковскую конструкцию. Тем не менее, поскольку для английского философа, в конце кон-

цов, важнее всего было обосновать право на собственность, где братских отношений не обнаруживается, то и размышлениям на этот счет места не находится. Таким образом, хотя Локк и можно признать духовным отцом Просвещения и вообще близким «старшим родственником» того, что Хабермас назвал незавершенным проектом, сущностная формула этого проекта не принадлежит английскому философу.

### Список литературы

1. Арендт Х. *Vita activa, или о деятельной жизни* / Пер. с нем. и англ. В.В. Бибихина; под ред. Д.М. Носова. – СПб.: Алетейя, 2000. – 437 с.
2. Грицанов А.А. «Трактат о гражданском правлении» – сочинение Локка (1690) // История философии. Энциклопедия. Составитель и главный научный редактор А.А. Грицанов. – Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2002. – 1376 с.
3. Зиновьев А.О. Роль дискурса в организации политических позиций. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://www.jourssa.ru/2003/4/5aZinovev.pdf>. Дата обращения: 12.09.2009.
4. Локк Дж. Сочинения в трех томах: Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – 668 с.
5. Малинова О.Ю., Сунгуров А.Ю. Отчет о совместном заседании семинара по проблемам публичной политики (19-е заседание) и семинара «Политические идеи и идеологии в публичной сфере». – СПб., 23 марта 2007 г. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://www.garh.ru/?group=209&doc=2065>. Дата обращения: 27.01.2010.
6. Свобода. Равенство. Братство. Великая французская революция: Документы, письма, речи, воспоминания, песни, стихи / Сост., вступ. статьи, биограф. справки, примеч. О. Кустовой, С. Короткова. – Л.: Дет. лит., 1989. – 464 с.
7. Bruner O. *Land und Herrschaft. Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Südostdeutschlands im Mittelalter*. – Brünn, 1943. – 386 s.
8. Habermas J. *The structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry a Category of Bourgeois Society*. – Cambridge: Polity Press, 1962. – 301 p.
9. Volton D. *Espace public*. – Интернет-ресурс. Режим доступа: [http://www.wolton.cnrs.fr/FR/dwcompile/glossaire/esp\\_public.html](http://www.wolton.cnrs.fr/FR/dwcompile/glossaire/esp_public.html). Дата обращения: 23.01.2010.