

СОДЕРЖАНИЕ

От составителей 5

Н. С. Плотников

Дискурсы свободы в российской интеллектуальной истории (Введение) 11

ДЕКЛАРАЦИИ СВОБОДЫ

Введение 47

Об авторах 51

Екатерина II

Наказ <...> данный Комиссии о сочинении проекта
нового Уложения (1770) 56

М. М. Сперанский

Еще нечто о свободе и рабстве (1802) 58

Н. М. Муравьев

Любопытный разговор (1822) 61

К. С. Аксаков

Дополнение к «Записке о внутреннем состоянии России» (1855) 64

Б. Н. Чичерин

Современные задачи русской жизни (1857) 70

М. А. Бакунин

Революционный катехизис (1866) 78

С. Л. Франк

Проект декларации прав (1906) 81

А. А. Мейер

Что такое свобода? (1917) 89

А. Д. Сахаров

Конституция Союза Советских Республик
Европы и Азии. Проект (1989) 98

ПОРЯДКИ СВОБОДЫ

Введение	109
Об авторах	113
<i>Л. А. Тихомиров</i> Государство как завершение общества и охрана свободы (1905)	118
<i>А. К. Дживелегов</i> Конституция и гражданская свобода (1905)	121
<i>С. Ю. Витте</i> Записка от 9-го октября (1905)	127
<i>Ю. С. Гамбаров</i> Свобода и ее гарантии (1910)	138
<i>А. А. Кизеветтер</i> Задачи момента (1917)	146
<i>Г. П. Федотов</i> О свободе формальной и реальной (1936)	155
<i>Ф. А. Степун</i> О свободе (1938)	159
<i>В. В. Бибихин</i> Крепостное право (2001–2002)	166

СВОБОДА И ОСВОБОЖДЕНИЕ

Введение	173
Об авторах	177
<i>А. П. Куницын</i> Право естественное (1818)	183
<i>Л. Н. Толстой</i> Свободы и свобода (1905)	185
<i>А. М. Коллонтай</i> Женщина-работница в современном обществе (1908)	192
<i>И. П. Павлов, М. М. Губергриц</i> Рефлекс свободы (1917)	200
<i>В. И. Ленин</i> Фальшивые речи о свободе (вместо послесловия) (1920)	203
<i>Ю. Н. Давыдов</i> Труд и свобода (1962)	207
<i>М. Н. Айзенберг, О. А. Седакова, Б. В. Дубин</i> 20 лет на свободе (2006)	210

СВОБОДНОЕ СЛОВО

Введение	219
Об авторах	223
<i>А. Н. Радищев</i> Путешествие из Петербурга в Москву (1790)	227
<i>Ф. И. Тютчев</i> Письмо о цензуре в России (1857)	229
<i>М. Н. Катков</i> Свобода и власть (1881)	237
<i>П. Н. Милюков</i> Субъективное и социологическое обоснование свободы печати (1905)	240
<i>Б. А. Кистяковский</i> В защиту права. (Интеллигенция и правосознание) (1909)	255
<i>Л. М. Баткин</i> Гласность, свобода печати (1989)	257
<i>А. Л. Агеев, С. Н. Файбисович</i> 20 лет на свободе (2006)	262

СВОБОДА И РЕЛИГИЯ

Введение	271
Об авторах	277
<i>М. Н. Катков</i> О свободе совести и религиозной свободе (1863)	283
<i>Ю. Ф. Самарин</i> Об отношении церкви к свободе (1867)	290
<i>В. С. Соловьев</i> Исторический сфинкс (1893)	296
<i>М. А. Стахович</i> Доклад, читанный на Орловском миссионерском съезде (1901)	305
<i>С. М. Волконский</i> К характеристике общественных мнений по вопросу о свободе совести (1903)	309
<i>Епископ Сергей (Страгородский)</i> [Мы подчиняемся государству во имя Христа] (1903)	311
<i>С. А. Котляревский</i> Свобода совести (1906)	313
<i>Г. П. Федотов</i> Рождение свободы (1944)	319
<i>Свящ. Сергей Желудков</i> К размышлениям об интеллектуальной свободе: Ответ академику А. Д. Сахарову (1969)	338

ВРЕМЯ СВОБОДЫ

Введение	351
Об авторах	354
<i>Ф. М. Достоевский</i> [Великий инквизитор] (1879)	359
<i>В. Б. Шкловский</i> О свободе искусства (1926)	362
<i>З. Н. Гиппиус</i> Невоспитанность (1928)	366
<i>И. А. Бродский</i> «Писатель — одинокий путешественник...» (1972)	370
<i>И. И. Виноградов</i> Время нашей свободы (1990)	380
<i>Ю. И. Левин</i> Почему я не буду делать доклад о Манделъштаме (1991)	389
<i>С. А. Алексиевич</i> Время секунд хэнд (2013)	392

ПАРАДОКСЫ СВОБОДЫ

Введение	397
Об авторах	401
<i>В. В. Розанов</i> [Свобода и пустота] (1915)	406
<i>Н. А. Бердяев</i> О двусмысленности свободы (1947)	407
<i>А. И. Солженицын</i> Измельчание свободы (1976)	412
<i>Л. Г. Ионин</i> Свобода в СССР (1995/1997)	415
<i>М. К. Мамардашвили</i> [Необходимость свободы] (1979)	417
<i>С. Ю. Бойм, Б. Е. Гройс</i> О свободе (2003)	424
<i>Л. С. Рубинштейн</i> Свобода: Если вся школа закукарекает (2006)	427

СВОБОДНЫЙ ЧЕЛОВЕК

Введение	433
Об авторах	437
<i>А. И. Герцен</i> С того берега (1850)	442
<i>О. Э. Мандельштам</i> Петр Чаадаев (1915)	448
<i>Б. П. Вышеславцев</i> Вольность Пушкина (Индивидуальная свобода) (1951)	450
<i>А. А. Амальрик</i> Открытое письмо А. Кузнецову (1969)	454
<i>Л. З. Копелев</i> Свобода, как я ее понимаю (1981)	462
<i>С. Д. Довлатов</i> Рыжий (1975–1976)	474
<i>А. Г. Левинсон</i> Свобода как возможность (2016)	476

Н. С. Плотников

ДИСКУРСЫ СВОБОДЫ В РОССИЙСКОЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ (ВВЕДЕНИЕ)

А. Л. Доброхотову к 70-летию

Каждый знает, что он свободен. Может быть, не сейчас, потому что сейчас он занят. Но, вероятно, завтра и, уж точно, послезавтра. А вообще-то он свободен всегда. Это совершенно ясно...

То, что современный человек знает себя принципиально свободным, имеет характер непреложной истины, которую не осмеливаются оспаривать даже самые жестокие тираны. Сознание свободы не нужно доказывать или обосновывать, оно — просто факт. Наоборот, доказывать и обосновывать нужно любую попытку это сознание ограничить, подавить или замолчать. «Свобода — как воздух, которым мы дышим», — формулирует эту очевидность социолог Зигмунт Бауман¹.

Между тем убеждение, что свобода — это универсальный атрибут человеческого существования и антропологическая константа, неотъемлемая от самого понятия человека, вовсе не имеет характера не подлежащей сомнению очевидности. Его несомненность в современную эпоху является результатом исторической трансформации представлений о месте и роли свободы в обществе. Гегель отчеканил, вероятно, самую влиятельную для эпохи модерна формулировку, выражающую эту историческую динамику: «Всемирная история есть прогресс в сознании свободы»². Я свободен постольку, поскольку сознаю себя свободным. В мире восточных деспотий лишь один человек знает, что он свободен, — сам деспот, чей неограниченный произвол, однако, не находит признания со стороны других свободных людей, а потому и не является в полном

¹ Бауман З. Свобода. М., 2005. С. 13.

² Гегель Г. В. Ф. Философия истории // Он же. Соч.: В 14 т. М.; Л., 1935. Т. 8. С. 19.

смысле свободой. В мире греческой и римской Античности сознание свободы присутствует лишь как особая привилегия небольшого числа свободных людей. И только в мире христианской Европы формируется сознание, что свободны все люди или что свободен «человек как таковой». Проникновение этого сознания свободы во все отношения религиозной и мирской жизни и образует содержание новоевропейской истории.

Мысль, что сознание себя свободным составляет необходимое условие свободного существования, вовсе не является изобретением немецкой идеалистической философии. Все главные документы, учреждающие современное понимание свободы, имеют характер деклараций, т. е. провозглашают знание о том, что человек свободен по своей природе, в качестве безусловной нормы. А французская «Декларация прав человека и гражданина» 1789 г. специально разъясняет в преамбуле, что «незнание, забвение и непризнание» основных прав и свобод человека является «единственной причиной общественных бедствий и испорченности правительств».

Хотя знание свободы и зафиксировано в основных нормативных документах Нового времени, оно не является фактом, данным раз и навсегда. Напротив, оно сохраняет статус непреложной очевидности только потому, что вовлечено в процесс непрерывной интерпретации и реактуализации, политической, юридической, интеллектуальной. В ходе этого процесса оно изменяется как в отношении своего субъекта, включая в себя все больший круг людей, которые признаются фактическими носителями свободы, так и в отношении предмета, т. е. основных признаков, определяющих смысл понятия «свобода» (от свободы как социальной привилегии избранных к свободе как экзистенциальному атрибуту каждого индивидуума). Такая *герменевтика свободы*, снова и снова запускающая процесс рефлексии о «свободе» как понятии и как социальной реальности, становится одной из важнейших процедур, которые формируют политическое самосознание в обществах современности. Она определяет набор канонических текстов и документов, подлежащих интерпретации. В ней вырабатываются различные техники истолкования, от приемов научного анализа до педагогических методик и стратегий политического убеждения. Наконец, герменевтика свободы становится фактором консолидации публичного пространства, где в столкновении тезисов и аргументов, политических позиций, публицистических воззваний и философских концептов формируется дискурс свободы, в котором всякий раз подтверждается и актуализируется сознание свободы индивидуумов.

История понятия и опыт свободы

Тезис эпохи Просвещения и идеалистической философии истории — быть свободным значит сознавать себя свободным — был подвергнут исправлению в XX в., когда сформировались философские позиции, которые перенесли

основной фокус исследования на язык, выступающий посредником между сознанием и реальностью. После «лингвистического поворота» язык как инстанция, формирующая реальность, становится новым исходным пунктом герменевтики свободы: как в аналитической, так и в континентальной интеллектуальной традиции рефлексия свободы сопрягается с «речевым действием», «языковой коммуникацией», «семантикой ключевых историко-социальных понятий».

В программе изучения «истории понятий» (Begriffsgeschichte) Райнхарта Козеллека тезис прежней философии истории трансформируется в методологическое утверждение, что «понятия» являются «индикаторами» и «факторами» изменений культурного опыта. В них фиксируются изменения, происходящие в социальном мире, становясь тем самым доступными рефлексии и анализу. Но понятия не просто репрезентируют действительность, они структурируют и оформляют культурный опыт людей, выступая в свою очередь генераторами изменений действительности. «История понятий» связывает тем самым социальную историю и историю сознания, предлагая в медиуме языка одновременно и предмет исторической рефлексии, и метод ее осуществления.

В своей основе программа Козеллека восходит к кантовской модели познания как синтеза чувственных данных с помощью понятий рассудка. Благодаря такому синтезу для сознания впервые и создается предмет, на который направляется его познавательная активность в опыте. Не случайно поэтому Козеллек говорит о «пространстве опыта» (Erfahrungsraum), которое формируется и преобразуется с помощью ключевых социальных понятий. Центральным для Begriffsgeschichte становится отношение «понятие–предмет», причем «предметом» является реальность социальной истории лишь в той мере, в какой она сама выражается в понятии, а «понятием» выступает не всякое слово или языковое выражение, а конденсат знания, учреждающий реальность. Из этого динамического отношения выводится и основной сюжет «истории понятий», а именно динамика изменений культурного опыта, которая фиксируется в семантических трансформациях на протяжении всей европейской истории.

Такой глобальный подход необходим, чтобы обнаружить и определить характер и вектор изменений культурного опыта и понятий, его формирующих. История понятий в козеллековском варианте мыслится как общеевропейская история перехода от традиционного общества к современному и связанной с ним трансформации словаря основных политических и социальных понятий. Метафора «седлового времени» (Sattelzeit) обозначает при этом главный шарнир трансформаций — эпоху с 1750 по 1850 г., когда в Германии происходят наиболее радикальные изменения политического словаря. Козеллек фиксирует тот факт, что узус целого ряда философско-политических понятий изменяется от множественного числа к единственному в обобщенно-собирательном значении (Kollektivsingular) и это изменение представляет собой наиболее

характерную репрезентацию «седлового времени». В этот период значительное число понятий немецкого языка изменяет свой характер и функцию — от обозначения множества разнородных феноменов («Geschichten»/«истории», «Freiheiten»/«вольности, привилегии») к обозначению собирательного единства всех этих феноменов («история», «свобода», «конституция» и др.), которое само становится самостоятельным субъектом высказывания («история рассудит», «история не стоит на месте», «время идет вперед» и т.п.).

Если Козеллек, в духе континентальной герменевтической традиции, обращает внимание на глобальные трансформации структур культурного опыта, фиксируемые в семантических изменениях понятий, то для К. Скиннера и его коллег по Кембриджской школе интеллектуальной истории работа в парадигме «языка» означает в первую очередь (вслед за аналитической философией) установку на анализ речевых действий (speech acts) в определенной коммуникативной ситуации. «Речевые акты» выражают интенции автора и используются им как инструмент, способный произвести намеренное действие в данном историческом контексте¹. Чтобы понять смысл речевого действия и производящую его интенцию, необходимо реконструировать сеть взаимосвязей исторического контекста, в которых автор реагирует на обращенные к нему речевые действия и стремится вызвать в других определенный эффект с помощью собственных. Задача интеллектуальной истории как раз и состоит в детальном восстановлении локальных «словарей» или языковых контекстов, внутри которых понятия приобретают свое значение и функцию речевых действий, подчиняющихся определенным нормам и конвенциям, но при этом реализующих индивидуальный замысел их автора².

У Скиннера и Дж. Покока в центре внимания оказывается поэтому не общий процесс семантических изменений, как у Козеллека, а последовательность разнородных контекстов, далеко отстоящих от нашего словаря понятий и ставших ему чуждыми. Именно детальному изучению этих контекстов высказываний, взаимосвязей их субъектов, адресатов и языковых средств посвящены исследования Кембриджской школы. Борясь с «анахронизмом» традиционных историко-философских методов, выделяющих в истории сквозные проблемы и вопросы, на которые мыслители разных эпох дают различные ответы, ее представители утверждают радикальную гетерогенность самих вопросов. Они подчеркивают разрывы между разными историческими контекстами мысли, нарушения континуальности развития, разнородность интеллектуальных сред и эпох. А вместе с установкой на то, чтобы как можно точнее выяснить подлинные интенции автора высказывания, на чем снова и снова настаивает

¹ Скиннер К. Мотивы, намерения и интерпретации текстов // Кембриджская школа: Теория и практика интеллектуальной истории / Сост. Т. Атнашев, М. Велижев. М., 2018. С. 123–141.

² Скиннер К. Значение и понимание в истории идей // Кембриджская школа... С. 53–122.

Скиннер, этот подход складывается в программу нового «историзма» в изучении интеллектуальной истории, под влиянием которой интерес к исследованиям по истории философии и политических идей в Британии значительно возрос.

Несмотря на продуктивность и успешность критики Кембриджской школы в адрес философских подходов, конструирующих (как Артур Лавджой) некое единое сверхисторическое пространство «элементарных идей», ее собственные методологические установки тоже стали предметом многолетней интенсивной полемики. С одной стороны, вызывает возражения тезис о тождестве значения понятия с авторской интенцией, на котором настаивает Скиннер. Такая попытка восстановить аутентичные намерения автора представляется герменевтической утопией не только в силу невозможности проникнуть в круг мыслей автора (о чем спорила немецкая герменевтическая традиция со времен Шлейермахера и Дильтея), но и просто в силу того обстоятельства, что автор сам никогда не может полностью контролировать все аспекты значения, которые «высказываются» в его тексте помимо авторского намерения. Уже коллега Скиннера Дж. Покок, принимая во внимание аргументы против интенционализма значений, обратился к изучению «языков» или «словарей» эпохи, внутри которых понятия обретают стабильное значение. Но и он придерживается позиции историзма о возможности аутентичной реконструкции замкнутых интеллектуальных контекстов вне связей с современным контекстом исследования, чтобы не навлечь на себя подозрение в анахронизме¹.

С другой стороны, тезис Кембриджской школы о несоизмеримости различных исторических контекстов ставит под сомнение возможность семантического трансфера понятий из одного контекста в другой. Если задача историка состоит в том, чтобы показать, что понятия имеют совсем разные значения и выступают в совершенно иных конфигурациях проблем, нежели те, с которыми работает современный исследователь, то тогда «история понятий» невозможна (возможна в лучшем случае «история слов»)². Но какую функцию имеет тогда реконструкция интеллектуальной истории? Она только указывает на забытые и вытесненные из культурного опыта значения, как это показывает Скиннер на примере понятия «свободы до либерализма»?³ Или все же включает в себя возможность нормативно утвердить новый смысл свободы, как

¹ Pocock J. G. A. *Languages and their Implications: The Transformation of the Study of Political Thought* // Id. *Politics, Language, and Time: Essays on Political Thought and History*. London, 1972. P. 3–41.

² См. обзор аргументов Кембриджской школы против подхода немецкой *Begriffsgeschichte* в кн.: Müller E., Schmieder F. *Begriffsgeschichte und historische Semantik. Ein kritisches Kompendium*. Berlin, 2016. S. 370–372.

³ Skinner Q. *The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives* // R. Rorty, J. Schneewind, Q. Skinner (eds.). *Philosophy in History: Essays in the Historiography of Philosophy*. Cambridge, 1984. P. 193–222.

этого добивается Ф. Петит, вводя республиканское понятие свободы в поле современного философского дискурса свободы?¹

В этих дискуссиях о значении понятия свободы и его исторических модификаций вырисовываются контуры проблемы, которая напрямую относится к анализу этого понятия в российской интеллектуальной истории. Как соотносятся категории анализа и категории самого контекста? Возможно ли перенесение методов и понятий, разработанных на материале других интеллектуальных контекстов, в анализ российской истории?² И если возможно, то каким образом соотносятся свобода как аналитическая категория исследования и свобода как тема исторических дискурсов?

Картография свободы как проблема исследовательской оптики

Вопрос о том, есть ли в России «свобода» как специфическое понятие и опыт, выраженный этим понятием, в немалой степени зависит от выбора той исследовательской оптики, что определяет масштаб, размер и разрешение картины, видимой с ее помощью. И как раз в предметном поле, конструируемом оптиками *Begriffsgeschichte* и Кембриджской школы интеллектуальной истории, никакой специфически «русской свободы» не обнаруживается.

Оптика *Begriffsgeschichte* в «Словаре основных исторических понятий» знает «свободу» как универсальное понятие, видимые семантические трансформации которого маркируют смену исторических эпох от традиционного общества до современного. Для этой оптики не существует разных семантик свободы в разных культурных и политических ареалах, но лишь общеевропейский переход от «свобод» (привилегий) отдельных сословий и социальных групп к «свободе» как универсальному политическому императиву эпохи модерна. Переход этот может лишь варьироваться в хронологическом отношении как более ранний или более поздний, но у него не может быть иного направления и иной семантической конфигурации³. Поэтому говорить об «истории понятий в России»

¹ *Петтит* Ф. Республиканизм. Теория свободы и государственного правления. М., 2016. О связи понимания свободы и методологии интеллектуальной истории см.: *Павлов* А. Приключенный метод: Кембриджская школа (политической мысли) в контекстах // *Логос*. 2018. Т. 28. № 4. С. 261–302.

² Ср.: *Павлов* А. Указ. соч. Автор высказывает обоснованные сомнения в возможности переноса методов Кембриджской школы на анализ российской традиции не только по причине тесной связи метода с контекстом его возникновения, но и в силу иного концептуального каркаса свободы, присутствующего в исследованиях Кембриджской школы. О поисках «русской свободы» как исторического феномена см.: *Hagen* M. Die russische Freiheit: Wege in ein paradoxes Thema. Stuttgart, 2002.

³ Ср. споры по поводу хронологии «седлового времени» в Германии и во Франции между кругом авторов «Словаря основных исторических понятий» и группой участников «Компендиума основных социально-политических понятий во Франции 1680–1820», вышедшего под редакцией Рольфа Рейхардта: *Reichardt* R. Einleitung // *R. Reichardt, E. Schmitt* (Hrsg.). *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820*. München, 1985. Heft 1/2. S. 39–148 (особенно S. 70–71).

с точки зрения *Begriffsgeschichte* имеет смысл лишь как о проверке и подтверждении основной гипотезы «седлового времени» на русском языковом материале¹.

С оптикой «истории понятий» связано также убеждение, что «понятие свободы как ценности и цели является антропологически неустранимым»². Таким утверждением немецкий историк Вернер Конце завершает статью «Свобода», в которой понятие свободы изображается как предмет исторических трансформаций, идеологических манипуляций, политических противоборств и борьбы философских мнений. Тем самым история понятия от Античности до современности упирается в собственный предел — в границу, за которой история устраняется антропологией. Утверждая в финале историко-семантического исследования понятие свободы в качестве антропологической константы, автор, казалось бы, ставит под вопрос главный принцип всего методологического подхода *Begriffsgeschichte*. Он призван показать, в пику прежней истории идей, что ключевые понятия не имеют априорного надисторического статуса, а являются «индикаторами» и «факторами» культурного опыта, который они организуют, будучи сами его продуктами. Вместе с тем в этом утверждении обозначается и проблема границ историко-понятийной вариативности — в какой мере мы вправе говорить об истории *одного* понятия как *едином процессе* и есть ли какие-то иные способы конституировать единство этого процесса помимо его отнесения к одному словарному слову.

Гегель, отвечая на романтический культ исторических наций-индивидов, еще мог решать эту проблему с помощью диалектики общего и единичного, в силу которой конкретные исторические эпохи и отдельные народы выступали как спецификации универсального понятия, развивающегося в истории. «Всемирная история есть не что иное, как развитие понятия свободы»³ — так звучала итоговая формула этой диалектики идеи свободы как взаимосвязи всеобщего понятия и его индивидуальных исторических гешталтов.

Но уже для Ницше, отказавшегося от универсальной метафизической рамки истории, мнения о свободе представляются настолько индивидуальными

¹ Характерно, что редакторы книги «Понятия о России», объединившей целый ряд исследований российских понятий в духе «*Begriffsgeschichte*», отказываются следовать за гипотезой Козеллека и связывать историю понятий в/о России с представлением о (как они переводят) «переломном времени». Они также нигде не дают обоснования контуров своего предмета — «России», принимая наличие имперской «петербургской России» (преимущественно XVIII в.) как факт и возводя этот факт в норму культурной идентичности «мы». Никаких лингвистических или методологических аргументов в пользу выбора этого периода и этого набора понятий они не приводят. В результате собирается весьма интересная подборка разных историй разных понятий, но никак не *Begriffsgeschichte* как целостная историческая концепция, в которой специальное обращение к «России» как предмету анализа было бы обоснованным. См.: Миллер А. И., Сдвижков Д. А., Ширле И. Предисловие // Понятия о России: К исторической семантике имперского периода. М., 2012. Т. 1. С. 5–46.

² «Anthropologisch nicht eliminierbar» (Conze W. Freiheit // *Geschichtliche Grundbegriffe* / Hrsg. von O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck. Stuttgart, 1975. Bd. 2. S. 542).

³ Гегель Г. В. Ф. Философия истории // Он же. Соч.: В 14 т. М., 1935. Т. 8. С. 422.

и разнородными, что о ней «нельзя установить общезначимого понятия»¹. Радикальная контекстуализация понятий, производимая в исследованиях Кембриджской школы столетие спустя, проникнута тем же антиметафизическим импульсом, так что говорить о некоей единой «истории понятия» в ее оптике нет никаких оснований. Но в ней невозможно говорить и о «понятиях в России» — это было бы уже незаконной идеализацией, выходящей за пределы локальных контекстов вокруг речевого действия того или иного знаменитого автора. Можно было бы говорить о понимании свободы Екатериной II, А. И. Герценом или Н. А. Бердяевым, о «языках свободы» 1830–1840-х гг. и т. п., но не о «русской свободе» или «понятии свободы» в российской интеллектуальной истории².

А может быть, «русская свобода» — это историческая фикция или неуклюжая выдумка философов, вроде «русской идеи» или «русской ментальности»? И нет никакого специфического понятия свободы в России и опыта, выраженного в нем, а есть лишь свобода как универсалия — или, наоборот, лишь плюрализм совершенно разных понятий в разнородных контекстах? К тому же ведь существует устойчивая привычка видеть в России лишь традиции несвободы. Такой взгляд уже в середине XIX в. выразил А. де Токвиль, когда резюмировал свой анализ демократии противопоставлением Америки и России как двух полярных принципов — «свободы» и «рабства»³. И этому взгляду, не находящему в российском политическом пространстве отчетливых нарративов свободы, продолжает следовать до сегодняшнего дня немалое число аналитиков русской истории⁴. Но также и аналитический взгляд изнутри российской интеллектуальной традиции, отчетливо выраженный в тезисе Г. П. Федотова, что «слово „свобода“ до сих пор кажется переводом французского „liberté“»⁵, не находит в ней самостоятельного дискурса свободы, а лишь историю его вытеснения.

Но, парадоксальным образом, если эта универсалистская модель, которая определяет свободу то как «антропологическую константу», то как всеобщий нормативный принцип, проецируется на историческую реальность и в ней связывается с какой-то одной культурной и политической формацией («Западом», «Европой», «Америкой» и т. п.) как образцовым ее воплощением, она сама начинает рассматриваться как *одна из традиций*, а не как масштаб для

¹ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Он же. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 391.

² По поводу сложностей при перенесении республиканского понятия свободы на российскую тематику см.: Павлов А. Приключения метода: Кембриджская школа (политической мысли) в контекстах.

³ Tocqueville A. de. De la Démocratie en Amérique. Bruxelles, 1835. Т. 2. Р. 435–436.

⁴ Wittram R. Das Freiheitsproblem in der russischen inneren Geschichte: Gedanken zu einigen Fragestellungen // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Neue Folge. 1954. Bd. 2. S. 369–386; Geyer D. Die Idee der Freiheit in der osteuropäischen Geschichte // Leviathan. 1990. № 18. S. 327–338. При этом локальные контексты использования понятия свободы могут учитываться и анализироваться.

⁵ Федотов Г. П. Россия и свобода // Новый журнал. 1945. № 10. С. 189–213.

оценки реальности. Этот аргумент давно используют различные авторитарные, традиционалистские и консервативные идеологии, оспаривающие высшую ценность свободы и объявляющие ее сугубо «декларативной». Вся советская идеология была построена на критике и отрицании «так называемой свободы» западного мира как иллюзии и пустой декларации. И нынешние авторитарные режимы, легитимирующие себя посредством критики «Запада», лишь воспроизводят эту критику с незначительными вариациями.

Но об универсалистской идее свободы спорили и ее сторонники, которые обсуждали, на каких основаниях она объявляется «неустрашимой». Критиками универсализма выступают здесь приверженцы различных форм культурной партикулярности, среди которых наиболее влиятельными являются при всех их различиях представители коммунитаризма (Ч. Тейлор, М. Сэндел) и неопрагматизма (Р. Рорти). Смысл их аргументации состоит в том, что декларирование свободы в качестве универсальной идеи опирается не на некую фундаментальную норму или рациональное обоснование (наподобие естественного права или «идеального дискурсивного сообщества»), а на исторически сложившийся фактический консенсус современных либерально-демократических обществ, признающих свободу индивида высшей ценностью. Иначе говоря, всякая попытка обоснования универсального принципа свободы опирается на культурные предпосылки и очевидности, сформировавшиеся в политической культуре западных обществ в ходе ее исторического развития. Рорти специально подчеркивает исторически случайный характер такого консенсуса относительно приоритета прав человека, свободы, равноправия и солидарности, что, по его мнению, не препятствует «либеральной утопии», выражающей надежду на глобальное расширение этого консенсуса¹.

Вывод, который можно сделать из споров между представителями универсализма и культурного партикуляризма, заключается в признании *вариативности* и *плюрализма* исторических траекторий, по которым в разных культурных ареалах проходит процесс формирования и трансформаций семантик свободы. Такой вывод, однако, совсем не тривиален, поскольку он требует создания новой оптики в исследовании истории понятий и идей, которая фокусирует феномены в пространстве *между* глобальной историей одного понятия и атомизмом локальных контекстов речевых действий. А эта оптика требует, в свою очередь, фиксации *культурных различий* в семантических процессах и сравнительного их исследования².

¹ Rorty R. The Priority of Democracy to Philosophy // M. Peterson, R. Vaughan (eds.). The Virginia Statute of Religious Freedom. Cambridge, 1988. P. 257–288.

² О конструкции культурных различий в философском дискурсе см. подробнее: Plotnikov N. Begriffsgeschichte und Übersetzung. Zur Bestimmung der kulturellen Unterschiede in der Philosophie am Beispiel der Geschichte des russischen Begriffs «Person» // G. Münnich (Hrsg.). Über-Setzen. Sprachenvielfalt und interkulturelle Hermeneutik. Freiburg; München, 2017. S. 233–252.