

О. Г. Усенко

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ПОДХОД К ПОНИМАНИЮ СВОБОДЫ ЛИЧНОСТИ

Данная статья является попыткой теоретического обоснования комплексного подхода к исследованию свободы личности как исторического феномена. При изучении данной проблемы наиболее часто применяются философский, правоведческий и социологический подходы.

Философский подход не слишком пригоден для историков и культурологов, поскольку в данном случае объектом исследования оказывается не индивид, представляющий совершенно конкретные социум, этнос и эпоху, а человек вообще – представитель человечества в целом, некий носитель разума и эмоций, абстрактное социальное существо¹.

Правоведческий подход к пониманию свободы личности, хотя и учитывает конкретно-исторический характер этого феномена, тем не менее выглядит излишне узким. В рамках данного подхода внимание фокусируется лишь на правовом статусе личности. В частности, интерес представляют феномены, присущие эпохи государственности².

Более перспективным, с точки зрения историка и культуролога, является социологический подход, в свете которого свобода личности оказывается одним из параметров сложной системы общественных связей индивида (как непосредственных связей, то есть личных контактов индивида с окружающими, так и опосредованных – групповых и межгрупповых). Личностная свобода, таким образом, рассматривается как социальный феномен, поэтому увязывается с такими понятиями, как «общность», «группа», «социальная норма», «социальная роль», «социальный контроль», «социальный статус»³.

[с. 204]

На абстрактном уровне социальный статус индивида предстаёт системой взаимосвязанных элементов, главные из которых: правовой статус, социально-психологический статус (отношение к человеку окружающих), имущественное положение, профессия, объём властных полномочий, вероисповедание, этническая принадлежность, пол, возраст, уровень грамотности и образования.

Корректное и эффективное применение социологического подхода при изучении феномена свободы в древности или в обществах, ныне существующих, но не принадлежащих к европейской цивилизации, возможно лишь при дополнении его культурно-антропологическим подходом.

В свете последнего свобода личности, во-первых, рассматривается не только «снаружи» – с точки зрения общества, но также «изнутри» – с точки зрения индивида, причём его взаимодействие с окружающей социальной средой рассматривается на конкретном фактическом материале, имеющем совершенно определённую культурно-историческую привязку. В этой связи большое внимание уделяется процессам индивидуализации в различных социумах и культурах⁴.

Во-вторых, культурно-антропологический подход заставляет принимать во внимание закономерности этнической и социальной психологии – прежде всего то обстоятельство, что каждому человеку при анализе и оценке общественных явлений и поступков других людей свойственно опираться на представления, сгруппированные вокруг оппозиций «своё – чужое» и «мы – они». Этот ментальный комплекс формирует шкалу «хорошее – плохое» и наличие так называемого «двойного стандарта» оценивания. Кроме того, нельзя оставлять за

рамками исследования и такие социально-психологические феномены, как престиж, авторитет, чувство равенства, превосходства и подчинённости, уважение, стыд, позор и т. д.

В-третьих, культурно-антропологический подход обязывает учитывать относительность и неоднозначность таких понятий, как «человек», «личность», «ребёнок», «взрослый», «норма», «добро» и «зло», «справедливость» и «законность».

Сочетание исходных принципов социологического и культурно-антропологического анализа на основе принципа системности и обозначается термином «социокультурный подход».

Социокультурный подход подводит к новому, более широкому толкованию свободы личности, уже не ограниченному вниманием лишь к её правам и входящим в их состав так называемым свободам.

Понятие «свобода личности» в общем виде можно определить так: это внешние социокультурные условия существования индивида, это допустимая («нормальная») для общества сфера применения и реализации сугубо индивидуальных сил и потенций. В структуре этого понятия можно выделить два компонента: 1) свободу как независимость индивида от общества и 2) свободу как осознанно принятую зависимость.

Первый компонент – мера отпущенной индивиду суверенности, автономности, независимости от окружающих (других индивидов, социальных групп, общности вообще); сюда входят сферы жизнедеятельности индивида, которые не подлежат общественной регламентации, а также сферы, где предусмотрена возможность выбора из определённых, заранее известных социуму вариантов поведения. Речь идёт о негативном аспекте свободы личности, который определяет меру непредсказуемости человеческого поведения, даёт толчок и одновременно ставит рамки для осознания и развития индивидуальности. Данный компонент можно назвать индивидуальной свободой.

[с. 205]

Второй аспект свободы личности – её позитивное содержание: совокупность приписанных индивиду и освоенных им социальных ролей, делающих его функциональным элементом общественного организма. Имеются в виду его права, привилегии, обязанности, повседневные коммуникативные (в том числе этикетные) и социально-психологические роли, связанные с индивидом ожидания окружающих и т. д. Всё это обуславливает меру предсказуемости человеческого поведения и особенности развития индивида как личности, т. е. как субъекта социальной жизни. Соответственно данный компонент можно обозначить термином социальная свобода.

Индивидуальная свобода (хотя бы частично) есть у любого человека в любом социуме, поэтому её изучение фокусирует внимание исследователей на проблеме общечеловеческого равенства, то есть на самой природе человека. Данный критерий можно использовать для связного, генетико-диахронического изучения истории как отдельных обществ, так и человечества в целом. Что касается социальной свободы, то её изучение обращает внимание исследователей прежде всего на проблему неравенства, поскольку этот феномен маркирует принадлежность индивида к строго определённому периоду, обществу и социальному слою. Ввиду этого здесь наиболее плодотворен дискретный анализ, то есть сопоставление отдельных социумов между собой по определённым параметрам.

Итак, свобода личности – это набор социальных возможностей человека. Это не только единство зависимости и независимости, но также сплав объективного и субъективного, симбиоз общепринятых представлений и сугубо личных, индивидуальных (впрочем, большей частью тоже социально обусловленных).

Базисом личностной свободы является правовой статус индивида, соответственно её структура и объём определяются составом и соотношением прав, обязанностей и законных интересов личности.

Юридический аспект свободы прежде всего связан с тем, что именно входит в перечень общепринятых прав и обязанностей того или иного социума (этноса). Соответственно развитие общества сопряжено с изменениями во внутренней структуре обоих этих компонентов: например, с расширением прав при сокращении обязанностей или наоборот. Так, правовая традиция восточных славян до середины XI в. подразумевала, что родственники убитого свободного человека обязаны отомстить за него. После смерти Ярослава Мудрого эта норма была отменена, при этом у родственников убитого появилось право на получение виры (денежной компенсации)⁵. Что касается убийцы, то он, сохранив обязанность понести наказание за свои действия, приобрел новое право – сохранить свою жизнь. В послемонгольское время сородичи убитого постепенно теряют право на получение «вирь», но параллельно и право убийцы на жизнь перестаёт быть безусловным⁶.

Далее, если речь идёт исключительно об обязанностях, для оценки правового статуса личности существенным является, сколько среди них сформулированных позитивно (в виде прямых предписаний), а сколько – негативно (в виде запретов). Чем больше общепринятых запретов, тем меньше личностной свободы, и наоборот. Однако такое впечатление обманчиво. Если иметь в виду социальную свободу индивида (его возможности использовать в своих целях связи с другими людьми), то чем меньше запретов, тем больше свободы. Но в то же время величина индивидуальной свободы (независимость человека от окружающих) прямо пропорциональна количеству запретов, ибо их соблюдение, как можно полагать, чаще всего является менее трудным и обременительным делом, нежели

[с. 206]

выполнение конкретных предписаний. Действительно, заповедь «Не убий» регламентирует гораздо меньший сектор человеческого поведения, чем вроде бы аналогичное повеление «Береги жизнь других» (последнее подразумевает, например, не только воздержание от насилия, но и помощь другим в минуты опасности).

И последнее. Анализ правового статуса личности ради осмысления феномена свободы заставляет нас изучать и общепринятые представления о правосубъектности, то есть о правоспособности и дееспособности.

В современном цивилизованном обществе правоспособным считается каждый человек с момента его рождения и вплоть до его смерти. В основе такого взгляда лежат представление о человечестве как некоем единстве и убеждение, что все люди по природе равны. Однако они всё же различаются по своему этническому происхождению и государственной принадлежности, а следовательно, по условиям и степени реализации своей правоспособности. Как правило, иностранцы и лица без гражданства (апатриды), живущие на территории данного государства, ограничиваются в правах⁷.

В наше время стать гражданином данного государства, а значит, обладать полной правоспособностью на его территории может в принципе любой человек, было бы у него такое желание. На ранних же стадиях общественного развития гражданство было главным образом наследственной привилегией, так как обуславливалось принадлежностью к сословию свободных – коренных членов данной общности⁸. Однако родиться в семье свободного человека было мало, поскольку с точки зрения носителей архаической культуры ребёнок любого возраста, не прошедший специального обряда и не включённый в систему социальной стратификации, не считался субъектом. Иначе говоря, не воспринимался как человек⁹. По сравнению с таким ребёнком в лучшем положении был всякий официальный член общества, даже из числа несвободных, ибо у них могли быть задатки (или рудименты) правоспособности¹⁰.

Архаические и средневековые представления о том, что такое «человек», фокусировались на земной (в противоположность богам) и социальной (в противоположность животным) природе Homo Sapiens. При этом термин «люди» применялся для самообозначения

представителями той или иной этнической, культурной или политической общности, границы которой оказывались как бы и пределами расселения человечества в целом¹¹.

Внутри же данной общности отношения между её членами строились прежде всего с учётом телесной нормальности индивида, а уж затем с учётом таких критериев, как полнота прав и обязанностей данного лица и его социальные функции. С очень своеобразным пониманием человеческой природы связана древняя и весьма распространённая традиция, согласно которой «убийство уroda не считалось в принципе наказуемым (в России до времени Пётра I). Ведь происхождение ребенка-урода полагалось причастным к нечистой силе»¹².

Если же говорить о системе отношений между «нормальными» представителями рода Homo Sapiens, то она базировалась на массовых представлениях о личности и её свободе. Эти представления менялись по мере того, как усложнялась внутренняя жизнь этнической общности, расширялись её границы, увеличивались и крепились её связи с другими общностями. Рамки понятий «мы» и «свои» постепенно расширялись и, соответственно, всё новые виды живых существ обозначались термином «люди», а значит попадали в поле действия концепта «свобода».

[с. 207]

В Древней Руси, например, эта мировоззренческая эволюция выражалась грамматически – употреблением тех или иных существительных в форме винительно-родительного падежа, выражающего признак одушевлённости. До XI в. включительно таким образом выделялись «преимущественно существительные, обозначающие взрослых свободных людей – мужчин, слова же со значением "раб", "слуга", "холоп" и подобные чаще употреблялись в старой форме винительного падежа, не равного родительному, например: *холоп ударить свободна мужа, но платити ему за холопъ...*» В XII–XV вв. «форму винительно-родительного падежа получают мало-помалу все существительные, обозначающие взрослых людей – мужчин», а с конца XV в. – «и названия лиц женского пола, но, естественно, только во множественном числе. Таким образом, на женский род процесс начал переходить лишь после того, когда он полностью завершился для названий лиц мужского пола, т. е. охватил их как в единственном, так и во множественном числе»¹³. Завершением этого процесса было то, что новая форма распространилась на слова, обозначающие малых детей (типа «дитя»), и даже на названия животных.

Итак, наличие или отсутствие у индивида правоспособности, её полнота или неполнота – это свидетельство того, считают его окружающие «своим» или же «чужаком». Исходя из этого гражданин, чья правоспособность официально ограничена, может восприниматься как «чужой среди своих» или как «свой, да не совсем». Подобной характеристики может быть удостоен также индивид с ограниченной дееспособностью и уж тем более не обладающий ею. К числу таковых издревле и, вероятно, повсеместно относят в первую очередь невменяемых (прежде всего душевнобольных) и несовершеннолетних¹⁴. Отсюда следует, что понимание свободы личности всегда обусловлено массовыми представлениями о нормальности/ненормальности, в соответствии с которыми «нормальный», а значит полностью право- и дееспособный субъект – это человек «психически здоровый» и «взрослый».

В индустриальных обществах и в социумах, переживающих этап модернизации, указанные критерии прилагаются и к мужчинам, и к женщинам, ибо здесь нет половой сегрегации при определении тех, кто может обладать полной дееспособностью. Но в архаических и традиционных обществах такая сегрегация имеет место: «нормальный», то есть полноправный, человек – это не только «свободный», но прежде всего – мужчина, а

самое главное – «отец семейства», глава самостоятельной социально-хозяйственной единицы¹⁵.

Понимание взрослости и способов её достижения в разные эпохи и в разных культурах существенно различается. В современных цивилизованных странах переход во взрослое состояние происходит естественным образом и как бы автоматически – по достижении оговорённого в законе возраста, который, как правило, совпадает с наступлением половой зрелости и приобретением права вступать в брак. В архаических обществах подобный переход совершался не автоматически, а только после того, как индивид проходил обряд инициации или серию подобных ритуалов, маркирующих этапы взросления¹⁶. Следовательно, могла быть ситуация, когда человек доживал до седины, оставаясь формально несовершеннолетним¹⁷. При этом возрастной ценз для попадания в категорию взрослых чётко не оговаривался, поэтому среди них вполне мог оказаться и отрок. Так, «Салическая правда» признает совершеннолетними 12-летних мальчиков¹⁸. Правда, достичь полной дееспособности формально совершеннолетний мог лишь после смерти отца или после официального выхода из-под его

[с. 208]

власти, для чего сыну было необходимо жениться и завести своё собственное хозяйство¹⁹. При этом вопрос о его женитьбе мог быть решён очень быстро или даже вообще не стоять: обычай так называемых детских браков (заключённых раньше наступления юридического брачного возраста и даже ранее полового созревания) дожил в Европе до Нового времени, а за её пределами – до XX в.²⁰

Таким образом, развитие человеческой цивилизации проявлялось, помимо прочего, в том, что достижения совершеннолетия, а значит и полной правовой свободы, индивиду приходилось ждать всё больше, однако усилий для этого тратить всё меньше. Одновременно менялась и точка зрения общества на детей: их права постепенно расширялись, а власть родителей ограничивалась²¹. Иначе говоря, шло как бы перераспределение «социальной свободы» между различными возрастными группами.

Исторические и этнокультурные различия обнаруживаются и в представлениях о психическом здоровье. Многие психиатры, получившие образование в Европе, сталкиваются с проблемой адекватной диагностики и квалификации расстройств, часто встречающихся в традиционных обществах и развивающихся странах. Например, с точки зрения европейца, такой психический синдром, как «амок», распространённый в странах Азии и Океании, – это патология, связанная с реактивным психозом в рамках аффекта. Между тем для местного населения это вполне обыденная вещь, более того – один из традиционных способов реагирования на прилюдное оскорбление обидчивого и легко ранимого человека²².

На наш, современный, взгляд, галлюцинации – несомненный признак душевной болезни, но люди средневековья, очевидно, были другого мнения, иначе бы не были столь популярными жанры литературных «видений» и фольклорных «быличек» (рассказов о встречах со сверхъестественными существами), а самое главное – авторы этих историй вместо внимания со стороны окружающих встречали бы насмешки или порицание.

По всей видимости, историческая эволюция представлений о психической норме не подлежит оценке по шкале «прогресс – регресс» или «лучше – хуже». Нельзя говорить и о связи этой эволюции с расширением границ личностной свободы. Скорее, по мере развития общества просто менялась внутренняя структура свободы: замещались какие-то компоненты или менялись механизмы их взаимодействия внутри одного и того же, внешне неизменного, набора возможностей, который предоставлялся индивиду обществом.

Изменения в структуре личностной свободы, маркирующие перемены в отношении социума к душевному миру индивида, описывает Б. В. Марков: «В традиционных обществах власть регламентирует внешнее тело: форма одежды, маска, личина, позы, жесты, манеры и

церемонии – всё это жёстко определяет поведение и является неким подлинным документом, удостоверяющим социальную принадлежность... По мере развития общественных отношений контроль переносится с внешнего тела на внутреннее. Объектом надзора и манипуляций становится душа, забота о которой перешла в сферу открытого дискурса уже во времена античности... В современном обществе, казалось бы, отсутствуют жёсткие запреты и каноны, регламентирующие внешний вид, манеры, одежду и т. п. Однако существуют неявные коммуникативные нормы, организующие как форму, так и внутренние аффекты тела. Сначала религия, а затем художественная литература искусством словесного портрета и описания душевных переживаний выработали образцы для подражания, в соответствии с которыми организуются внешность, манеры, чувства и переживания людей. Современная
[с. 209]

наука активно включилась в этот процесс цивилизации и рационализации душевной сферы»²³.

Наблюдения Б. В. Маркова дают основание утверждать, что подобная переориентация общественного контроля затрагивает не столько объективную, сколько субъективную сторону свободы, ибо меняет её восприятие индивидом: свобода начинает им осознаваться как неотъемлемая часть его внутреннего мира, его природы. Одним из факторов такой метаморфозы является формирование чувства стыда и личной чести: «Уменьшение страха телесного наказания и интенсификация стыда свидетельствуют о трансформации принуждения в самопринуждение и позволяет говорить о возрастании уровня цивилизованности людей. Здесь самоконтроль и самодисциплина из инструмента сохранения стабильности общества и его законов становятся средствами самосохранения и самоутверждения человека в качестве полноправного представителя общества или социальной группы»²⁴.

Общепринятое понимание нормы лежит в основе и такого правового феномена, как законные интересы личности. Под ними понимаются те интересы личности, которые непосредственно не охватываются содержанием её прав, установленных законом, но всё же подлежат защите со стороны общества²⁵. Нетрудно понять, что социально приемлемыми будут далеко не все потребности индивида, осознаваемые им в виде интересов, поскольку общественную санкцию получает лишь то, что является типическим и привычным или хотя бы выглядит таковым. Впрочем, законодатель может пойти на признание в качестве нормы и нетипичных или новых потребностей – с целью повлиять на развитие общества или обосновать уже произошедшие социальные метаморфозы. В этом случае содержимое личностной свободы неминуемо изменится.

И здесь мы приходим к выводу, что регулировать свободу личности, контролируя её законные интересы, – значит диктовать всем членам социума то или иное понимание самого феномена личности, а следовательно, влиять на самовосприятие каждого человека. Отсюда вытекает следующее: свобода не есть нечто внешнее для индивида, нечто ему дарованное или у него отнимаемое. Свобода – это внутренний и неотъемлемый компонент личности, один из параметров её интегральной характеристики, ибо границы свободы человека совпадают с пределами его осознания себя как индивидуальности и как члена общества. Строго говоря, познавательные-оценочные оппозиции «человек – нечеловек», «мы – они», «норма – патология», «нормальность – ненормальность» суть разные проявления одного и того же противопоставления «своё – чужое». Но данное противопоставление оформляется и посредством чисто эмоциональных феноменов, рождающихся в процессе человеческого общения и взаимодействия. Имеются в виду ощущение равенства, чувство уважения, превосходства, гордости, спеси, подчинённости, униженности, презрения, пренебрежения и т. п., которые с определённой позиции могут рассматриваться как социально-психологический аспект свободы личности.

Если рассматривать понятие «социальный статус индивида» с точки зрения не общества, а его отдельных членов, контактирующих друг с другом, то окажется, что роль связующих нитей между статусными составляющими выполняют именно социально-психологические феномены. Например, имущественное положение индивида определяется (как им самим, так и окружающими) путём оценки его благосостояния по общепринятой шкале «богатство – достаток – бедность». Но одновременно человек-оценщик сравнивает с полученными результатами и свои собственные показатели

[с. 210]

по данному параметру. При совпадении или сходстве тех и других рождается, как правило, чувство равенства, а при значительном несовпадении – чаще всего чувство уважения или презрения. Исторический опыт показывает, что богатые пользовались и пользуются уважением чаще, нежели бедные, сообразно с этим и относительно более богатые, очевидно, должны вызывать подобное же чувство у менее зажиточных по сравнению с ними. Обратной стороной такого отношения к более состоятельным лицам часто является чувство презрения или жалости к неимеющим достатка.

Из этого правила есть исключения. Во-первых, первобытность, не знающая имущественного неравенства²⁶. Во-вторых, социумы на ранней стадии политогенеза, когда имущественное неравенство само по себе не воспринимается в качестве важного и не вызывает указанных выше эмоций, поскольку выступает лишь как одно из возможных проявлений системы престижных рангов и контролируется обществом²⁷. В-третьих, общности с развитой государственностью в периоды массовых восстаний, крестьянских войн и революций, когда уважение к более зажиточным уступает место ненависти к ним и когда престижно быть бедным.

Носители властных полномочий в бескризисные периоды развития общества также окружены ореолом уважения и почтения. Правда, бывают случаи, когда у власть имущих нет подобного ореола. Тогда они опираются лишь на силу и вызываемое у простых людей чувство страха. Преодоление же страха позволяет человеку обрести внутреннюю свободу, а отсюда уже только шаг до борьбы за свободу «внешнюю» – за новые условия существования личности.

Особенности распределения политической власти в том или ином социуме обуславливают и своеобразие господствующих в нём представлений о свободе. Доступ к власти и контроль над её использованием оказываются то неотъемлемым правом каждого члена социума (архаическое и индустриальное общества), то привилегией лишь одной из категорий населения (традиционное общество).

Интересно, что с ростом властных полномочий (т. е. с увеличением социальной свободы) индивид приобретает всё больше возможностей для изменения и даже нарушения норм, связывающих его стремление к самовыражению (иначе говоря, ко всё большей индивидуальной свободе). Однако, если переход человека на более высокий уровень политической иерархии приводит к подобному «бегству от общества», то в конце концов оно заканчивается обратным процессом – формальным закреплением (узаконением) новых социальных ролей индивида, т. е. изменением его общественного статуса и, как следствие, установлением новых границ его «социальной» свободы.

Хрестоматийным примером служит процесс оформления наследственной княжеской власти и выделения особых воинских групп – дружин. С одной стороны, дружинники изначально противопоставляли себя остальным, так сказать, «нормальным», людям, считая себя вправе не соблюдать общепринятые нормы поведения. Но с другой стороны, и «нормальные» члены общества в конечном счёте признали за ними такое право, которое после этого потеряло свою антисоциальную направленность²⁸. Кстати, особенности личностной свободы в том или ином социуме, в тот или иной период времени определяются,

помимо прочего, и тем, как соотносятся между собой богатство и объём властных полномочий.

Возможен вариант, когда богатство накапливается благодаря вхождению индивида в высшие сферы управленческой системы (как это было, например, в Европе на ранних стадиях политогенеза и в так называемых

[с. 211]

варварских государствах)²⁹. Может быть наоборот – получение обширных полномочий обусловлено высоким уровнем благосостояния индивида и его умением распорядиться богатством (например, в так называемых потестарных обществах Азии, Африки и Америки³⁰, а также при феодализме и капитализме). Наконец, возможен вариант, когда уровень благосостояния и доступ к высшим сферам власти практически не связаны между собой (древнегреческие полисы в период расцвета³¹, советское общество).

Если рассуждать дальше о связях между социальным статусом индивида и его свободой, то можно заключить, что фактором личностной свободы является и профессия человека. Так, обладатели редких специальностей часто не могут найти работу по своему профилю, а получив-таки желанное предложение, далеко не всегда могут выбрать место работы или сменить его по собственному усмотрению; в этом смысле их социальные возможности ограничены. Напротив, человек, получивший специальность, на которую в обществе устойчивый спрос, обретает относительно более высокую степень индивидуальной свободы, поскольку даже расширяет свою возможность выбирать. Нечто похожее можно сказать о людях грамотных и образованных, ибо мера отпущенной им свободы также зависит от общественной потребности в них.

В традиционном обществе «простой человек», получив образование, может попасть в состав правящей элиты и расширить таким образом набор своих социальных возможностей. Но в России на современном этапе может быть и так: человек с высшим образованием, например, математик, никому не нужен, поэтому он проигрывает в сравнении с юристом или экономистом по такому параметру, как объём социальной свободы.

Невостребованность человека может привести к внутренней дистанцированности его от общества, которая, в свою очередь, может стать основой для стремления к безграничной индивидуальной свободе, породить антисоциальные формы самовыражения, в том числе и самим устоям данной общественной системы. Маргинализация, кроме всего, опасна тем, что у человека, выброшенного на обочину жизни, вслед за осознанием своей полной независимости от общества появляется зуд его переустройства, причём на общество он уже смотрит с позиции, так сказать, патологоанатома: холодно и безжалостно. Если процесс маргинализации широк, он заканчивается общественной катастрофой и резкой деформацией массовых представлений о свободе. За примером далеко ходить не надо – достаточно вспомнить историю российской революции 1917 г.

Альтернативой агрессивной реакции на потерю индивидом социальной свободы является «бегство от общества» в буквальном смысле, то есть переход в другой социум. Проблема лишь в том, какой статус, а значит, и объём личностной свободы получит «пришелец».

В древности и Средневековье, когда общественные связи выступали как непосредственно-личные, когда документов, удостоверяющих статус человека, не было или сфера их применения была незначительной, индивид мог стать полноправным членом совершенно новой для него общности, как правило, только пройдя все низшие ступени местной иерархии.

Впрочем, были социумы, в которых не допускалась даже теоретическая возможность, чтобы «чужак» достиг полноправия (к примеру, древнегреческие полисы³²). Если же говорить о социумах, где «чужаку» путь к полноправию не был заказан, то различия между ними, а также между разными этапами развития одной и той же общности могли быть в

количестве препятствий и промежуточных стадий на этом пути. Взять, например, Область Войска Донского. В конце XVI – первой половине XVII вв. оказавшемся

[с. 212]

там беглецу для того, чтобы стать полноправным казаком, не требовалось, по всей видимости, много времени: надо было только доказать свою приверженность православию, храбрость на войне и уживчивость в мирной обстановке. В это время донское общество делилось лишь на два разряда: казаков и «пришлых». Но во второй половине XVII – начале XVIII вв. на получение полноправного статуса недавний житель Дона тратил от 5 до 10, а то и более лет. Из категории «пришлых» надо было перейти в разряд «бурлаков», затем в категорию «озимейных» («приписных»), впоследствии – в число «голутвенных» казаков и лишь после этого статус полноправного казака становился достижимым. Правда, в середине XVIII в. полноправие было уже несбыточной мечтой «новопришлых»³³.

Можно полагать, что общественный прогресс проявляется, помимо прочего, и в том, что благодаря установлению постоянных связей между разными этническими и политическими общностями, благодаря усилению их взаимозависимости происходит корреляция и согласование ранее автономных статусных иерархий, постепенно формируется единое представление о базовом наборе социальных возможностей, которым должен обладать каждый представитель человеческого рода.

Уже сейчас гражданин в принципе любого государства имеет возможность перемещаться из одной страны в другую и жить на новом месте, а также эмигрировать, не опасаясь резкого падения по социальной лестнице и соответственно значительного сокращения привычной для него меры свободы. Более того, в ряде случаев выезд за рубеж даже расширяет эту меру: иногда важен выезд сам по себе (например, когда человек покидает страну, где установлена диктатура, и едет туда, где господствуют принципы демократии); в других случаях расширение личностной свободы определяется возможностью получить высокооплачиваемую работу, заниматься любимым делом, избавиться от страха за близких и т. д.

Таким образом, рассматривая феномен личностной свободы как одну из характеристик общественного развития, нельзя ограничиваться изучением одних лишь прав и юридически понимаемых свобод личности. Необходимо также анализировать их соотношение с другими компонентами правового статуса, их взаимосвязи с общепринятыми представлениями о нормальности и ненормальности (в том числе о психической норме и патологии), о критериях человеческого и социального, о границах проявления индивидуальности и пределах общественной регламентации. Наконец, важно выявлять степень всеобщности и стабильности того или иного социального статуса, определяя те группы и общности, внутри которых он признаётся, а также условия и перспективы такого признания.

■

¹ См.: *Ноговицын О. М.* Ступени свободы: Логико-исторический анализ категории свободы. Л., 1990; *Минасян А. М.* Диалектика и софистика (опыт философской дискуссии). Ростов, 1985. С. 298–309.

² См., например: *Благож Й.* Формы правления и права человека в буржуазных государствах. М., 1985. С. 96–142.

³ См.: *Социология.* М., 1990, С. 94–118; *Гуревич А. Я.* Индивид и общество в варварских государствах // *Проблемы истории докапиталистических обществ.* М., 1968. Кн. 1. С. 384–424.

⁴ Чтобы убедиться в перспективности такой исследовательской позиции, см.: *Фромм Э.* Бегство от свободы. М., 1990.

⁵ См.: Русская Правда. Пространная редакция. Ст. 1, 2 // Российское законодательство X–XX веков. М., 1984. Т. 1. С. 64.

⁶ См.: *Рогов В. А.* История уголовного права, террора и репрессий в Русском государстве XV–XVII вв. М., 1995. С. 99–103.

[с. 213]

⁷ См.: Юридический энциклопедический словарь. М., 1987. С. 203, 360; *Степанов Ю. С.* Константы. Словарь русской культуры: опыт исследования. М., 1997. С. 489, 654.

⁸ См.: *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 212–216, 236.

⁹ *Кон И. С.* Ребёнок и общество (историко-этнографическая перспектива). М., 1988. С. 217.

¹⁰ См.: Культура древнего Рима. М., 1985. Т. 1. С. 230–232; *Колычева Е. И.* Холопство и крепостничество (конец XV – XVI в.). М., 1971. С. 231–240.

¹¹ См.: *Бенвенист Э.* Указ. соч. С. 242; *Степанов Ю. С.* Указ. соч. С. 552–555, 558; *Гуревич А. Я.* Указ. соч. С. 407, 418–419.

¹² *Рогов В. А.* Указ. соч. С. 99.

¹³ *Степанов Ю. С.* Указ. соч. С. 563.

¹⁴ См.: Юридический энциклопедический словарь. С. 101, 242, 355, 360; *Менделевич В. Д.* Психиатрическая пропедевтика. М., 1997. С. 232, 248–249; *Кон И. С.* Указ. соч. С. 216–217.

¹⁵ См.: История Древней Греции. М., 1986. С. 122; Культура древнего Рима. С. 212, 217–218, 227, 232; *Степанов Ю. С.* Указ. соч. С. 561–563; Культура Византии: IV – первая половина VII в. М., 1984. С. 653; Культура Византии: вторая половина VII – XII в. М., 1989. С. 593, 595; *Гуревич А. Я.* Указ. соч. С. 403; Хрестоматия по истории государства и права зарубежных стран. М., 1984. С. 12–87.

¹⁶ *Кон И. С.* Указ. соч. С. 206.

¹⁷ *Артёмова О. Ю.* Первобытный эгалитаризм и ранние формы социальной дифференциации // Ранние формы социальной стратификации: Генезис, историческая динамика, потестарно-политические функции. М., 1993. С. 49.

¹⁸ *Бессмертный Ю. Л.* Жизнь и смерть в средние века: Очерки демографической истории Франции. М., 1991. С. 32.

¹⁹ См.: Культура древнего Рима. С. 212, 232; *Швейковская Е. Н.* Наследование имущества и формирование ментальности в дореформенной России // Русская история: проблемы менталитета: Тез. докл. науч. конф. М., 1994. С. 26.

²⁰ См.: Культура Византии: IV – первая половина VII в. С. 655; Культура Византии: вторая половина VII – XII в. С. 597; *Бессмертный Ю. Л.* Указ. соч. С. 32; *Пушкарёва Н. Л.* Женщины Древней Руси. М., 1989. С. 75; *Кон И. С.* Указ. соч. С. 71.

²¹ См.: *Кон И. С.* Указ. соч. С. 215–217.

²² См.: *Менделевич В. Д.* Указ. соч. С. 255, 258–259.

²³ *Марков Б. В.* Разум и сердце: история и теория менталитета. СПб., 1993. С. 85.

²⁴ Там же. С. 89.

²⁵ См.: Юридический энциклопедический словарь. С. 356.

²⁶ См.: *Артёмова О. Ю.* Указ. соч. С. 47, 50–51; *Семёнов Ю. И.* Первобытная коммуна и соседская крестьянская община // Становление классов и государства. М., 1976. С. 20–37.

²⁷ См.: *Белков П. Л.* Социальная стратификация и средства управления в доклассовом и предклассовом обществе // Ранние формы социальной стратификации... С. 90, 94–95; *Попов В. А.* Историческая динамика общественного расслоения и тенденции классогенеза в паразитических обществах (на материале доколониальных аканов) // Там же. С. 136–137, 141; *Бондаренко Д. М.* Привилегированные категории населения Бенина накануне первых

контактов с европейцами. К вопросу о возникновении классов и государства // Там же. С. 154–155; *Крадин Н. Н.* Вождество: современное состояние и проблемы изучения // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М., 1995. С. 29–30; *Берёзкин Ю. Е.* Вождества и акефальные сложные общества: данные археологии и этнографические параллели // Там же. С. 72–73; *Культура древнего Рима.* С. 214; *История Древней Греции.* С. 123–124; *Гуревич А. Я.* Указ. соч. С. 412–414, 417.

²⁸ См.: *Кардини Ф.* Истоки средневекового рыцарства. М., 1987. С. 106–123.

²⁹ См.: *Флоря Б. Н.* Эволюция социальных и общественно-политических структур и возникновение государства // Раннефеодальные государства и народности (южные и западные славяне VI–XII вв.). М., 1991. С. 200; *Колесницкий Н. Ф.* К вопросу о раннеклассовых общественных структурах // Проблемы истории докапиталистических обществ. С. 635–636.

³⁰ См.: *Белков П. Л.* Указ. соч. С. 90–91, 95; *Попов В. А.* Указ. соч. С. 137, 140–141.

³¹ *История Древней Греции.* С. 124.

³² *История Древней Греции.* С. 122, 124.

³³ См.: *Сватиков С. Г.* Россия и Дон (1549–1917). Белград, 1924. С. 27–29, 31–32, 36, 100; *Проништейн А. П.* Земля Донская в XVIII веке. Ростов н/Д., 1961. С. 184–190; *Усенко О. Г.* Терпи, казак... // *Родина.* 1993. № 10. С. 22–24.